



श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला



श्रीमद्-योगीन्दुदेव-विरचितः  
**परमात्मप्रकाशः**  
( परमप्पपयासु )

श्री ब्रह्मदेवस्य संस्कृतवृत्तिः स्व० पं० दौलतरामस्य हिन्दीभाषाटीका  
चेति टीकाद्वयोपेतः

चूलिकायां संस्कृतच्छायासमलंकृत पं० जगदीशचन्द्रस्य हिन्दी-अनुवादसमेतः

**योगसारः**

‘कोल्हापुर’ ‘राजाराम कॉलेज’ महाविद्यालयात्  
निवृत्त-अर्धभागवीभाषाध्यापकेन  
मैसूर-विद्यालये जैनशास्त्र-प्राकृतभाषाध्यापकेन च  
उपाध्यायोपाह्व-नेमिनाथतनय-आदिनाथेन  
परमात्मप्रकाशस्याध्यात्मवाद-, अपभ्रंशभाषा ग्रन्थकर्तुः समयश्चेत्यादिविध-  
विषयविमर्शकारिण्या प्रस्तावनया पाठान्तरादिभिश्चालंकृत मणोहितश्च ।

प्रकाशक

श्री परमश्रुत प्रभावक मंडल  
श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगास

धीवीरनिर्माण संवत्

२५१४

मूल्य रु० २४/-

धीविक्रम संवत्

२०४४

प्रकाशक

मनुजार्ई न० मोबी, अध्वक्ष

श्रीपरमश्रुतप्रभावक मंडल,

श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम,

स्टेशन अगास, वाया आणंद,

पोस्ट बोरिया-३८८१३० ( गुजरात )

[ प्रथमावृत्ति-वीरनि० सं० २४४२, वि० सं० १९७२ ]

[ नई आवृत्ति, प्रथम संस्करण, सन् १९३७ ]

[ नई आवृत्ति, द्वितीय संस्करण, सन् १९६० ]

[ नई आवृत्ति, तृतीय संस्करण, सन् १९७३ ]

[ नई आवृत्ति, चतुर्थ संस्करण, सन् १९७८ ]

[ नई आवृत्ति, पंचम संस्करण, सन् १९८८ ]

प्रति-३०००

मुद्रक

हिंदी विभाग

महावीर प्रेस

मेल्लूर

वाराणसी-२२१०१०

अंप्रेसो अंस

राजीव प्रिन्टर्स,

सी-१/३०८ GIDC

विट्टलनद्योग नगर ३८८१२१

Śrīmad Rājachandra Jaina Sāstramāla

ŚRĪ YŌGĪNDUDEVA'S  
PARAMĀTMAPRAKĀŚA  
( Paramappapayāsu )

An Apabhraṃśa's Work on Jain Mysticism

The Apabhraṃśa Text edited with Brahmaḍeva's Sanskrit Commentary and  
Daulatarāma's Hindi Translation, with a Critical Introduction,  
Various Readings etc., etc.,  
AND ALSO

YŌGASĀRA

Critically edited with the Sanskrit Chāya and with the Hindi Translation of  
Pandit Dr Jagdishchandra Shastri, M.A., Ph.D

BY

**A. N. UPADHYE, M.A., D.Litt.**

Retd. Professor of Arāhamāgadhī, Rājaram College, Kolhapur,  
Professor of Jainology and Prākṛits  
University of Mysore, Mysore

PUBLISHED BY

Parama-Śruta-Prabhāvak Maṇḍal  
Shrīmad Rājachandra Ashram  
AGAS

1988

Price Rupees 24/-

सस्वेषु मैत्रौ गुणेषु प्रमोदं  
क्लिष्टेषु जीवेषु कृपापरत्वम् ।  
माध्यस्थ्यभावं विपरीतवृत्तौ  
सदा ममात्मा विवधातु वेव ॥

—अमितगतिः

"Lord, may my Ātman ever entertain friendship towards [ all ] the living beings, rejoicing at [ the sight of ] the virtuous, highest compassion for the suffering souls and an attitude of detachment towards the ill-behaved."

—AMITAGATI

# CONTENTS

<b>Introduction</b>	<b>1-104</b>
<b>1. <i>Paramātma-Prakāśa</i></b>	<b>1-66</b>
(a) Earlier Studies and the present Edition .. ...	1-2
Popularity of <i>Paramātma-prakāśa</i> .—My Study of Yōgīndu's Works.—Value of P.-prakāśa in Oriental Studies.—Published Editions, etc. of P.-prakāśa.—Nature of this Edition.—The Text and the Linguistic Deductions.	
(b) On the text of P.-prakāśa .. ...	3-9
Brahmadēva's Text—B, C and S Based on Brahmadēva's Text.—Bālacandra's Text.—Shorter Recension.—Some Genuineness of TKM-group.—An Objective Scrutiny of the so called Interpolatory Verses.—General Nature of the Verses Left by TKM-group and the Net Effect.—Another Tempting Theory.—Any Light Thrown by Q and R.—Our Position with regard to Jōgīndu's Text.	
(c) Detailed Summary of the Contents of P.-prakāśa .	10-26
Nature of the Summary.—	
Book I.—	
Book II.—	
(d) Critical Estimation of P.-prakāśa .. ...	26-34
Occasion of Composition and References to some Historical persons.—The Aim of Writing this work and how far Fulfilled.—Method and Manner of Subject-treatment, etc.—Similes and their use.—Style of P.-prakāśa.—Metres in P.-prakāśa.—Eclectic Character of P.-prakāśa.—Yōgīndu's Place in Jaina Literature : Influence of Earlier Works, etc. on him.—Yōgīndu, Kāṇha and Saraha.	
(e) Philosophy and Mysticism of P.-prakāśa .. ...	34-52
1. The Two Points of View : Vyavahāra and Nisācaya, or Practical and Realistic.—Necessity of Such Points of View.—Similarities Elsewhere.—Their Relative Values—2. Three Aspects or Kinds of Ātman —The Threefold Individuality.—Earlier Authors on this Division.—Counterparts Elsewhere.—3. Spiritual Knowledge.—Nature of Ātman or Spirit.—Nature	

of Paramātman or Super-spirit.—Nature of Karman.—The Spirit and Super-spirit.—Ātman and Brahman in Upaniṣads.—Yōgīndu's Super-spirit Compared with Upaniṣadic Brahman.—How Yōgīndu Propose Unity.—Yōgīndu's Ātman compared with that in Upaniṣads.—The Two Distinct Tendencies.—4. Paramātman or the Super-spirit as the Divinity.—The Conception of Divinity Explained.—5. The World and Liberation, or Saṁsāra and Mōkṣa.—Explanatory Remarks.—6. The means of Attaining Mōkṣa.—Explanatory Remarks.—7. The Great Meditation—Mystic Visions.—Explanatory Remarks on the Great-meditation.—8. Some Aspects of Mysticism.—Mysticism in Jainism.—Various Elements of Mysticism in Jainism.—9. Dogmatical and Philosophical Accessories of Author's Discussion.—10. Evaluation of Puṇya and Pāpa, or Merit and Demerit.—Explanatory Remarks.—11. Importance of Knowledge.—Attitude towards the Fruit of Karman.—12. Mental and Moral Qualifications of an Aspirant.

(f) Apabhraṁśa of P.-prakāśa and Hēma's Grammar 52-66

Apabhraṁśa and its General Characteristics.—Attraction of Apabhraṁśa speech.—Hēmacandra Indebted to P.-prakāśa.—Comparison of Hēma's Apabh. with that of P.-prakāśa.—On the Homogeneity of Hēma's Apabh.—Hēmacandra's Apabh. Compared and Contrasted with that of P.-prakāśa.—Morphology or Declension—Verbal Forms.—Indeclinables, etc.—Important Words, etc.—Important Roots, etc.—Peculiarities of Kannaḍa Mss.—Value of their Tradition.—Results of the above Comparison and Contrast.—Additional Tract of Literature Used for his Grammar.—Apabhraṁśa with *Unassimilated*.—This Difference not exactly Chronological but Regional-and-Dialectal.

II Jōtīndu : The Author of P.-prakāśa 66-78

(a) Yōgīndu and not Yōgīndra 66-67  
Jōtīndu and his Sanskrit Name.

(b) Works of Jōtīndu ... 67-74

(1) *Paramātma-prakāśa* : Authorship, etc.—(2) *Yōgasūtra* : Contents, Authorship, etc.—(3) *Naukāra-Śrāvakaśūtra* or *Sūvayadhamma-dōhā* : Contents, etc.—Its Authorship.—Jōtīndu's Claims.—Dēvasēna's Claims.—Lakṣmicandra's Claims.—(7) *Dokṣapāṇḍa* : Name, Contents, etc.—Jōtīndu's Authorship.—Rāmasiṁha as the Author.—(8-9) *Amṛtāśīti* and *Nijātmaśāka* : *Amṛtāśīti*.—*Nijātmaśāka*.—Conclusion.

(e) On the Date of Jōindu	74-78
Nature of the Evidence and the Later Limit.—Earlier Limit.	
—Conclusion.	

### III. Commentaries on P.-prakāśa

1. A Kannaḍa Gloss (K-Gloss) on P.-prakāśa	78-81
Bālacandra's Commentary and the Kannaḍa Gloss in Ms. K.— Nature of this Kannaḍa Gloss.—This Gloss independent of Brahmadēva's Commentary.—On the Age of K.—Gloss.	
2. Brahmadēva and his vṛtti	81-84
Brahmadēva and his Works.—His Commentary on P.-prakāśa.— Jayasēna and Brahmadēva.—Brahmadēva's Date.	
3. Maladhāre Bālacandra and his Kannaḍa Commentary	84-87
Extracts from the Commentary and its authorship.—Comparison with Brahmadēva's commentary —Maladhāre Bālacandra to be distinguished from other Bālacandras.—Date of Maladhāre Bālacandra —Adhyātmi Bālacandra's Commentary.	
4. Another Kannaḍa Gloss (Q-Gloss) on P.-prakāśa	87-88
The Kannaḍa Gloss in the Ms. Q.—Nature of the Gloss and the Need of such Glosses.—Comparison of Q-Gloss with other Commentaries —On the Date of Q-Gloss.	
5. Daulatārāma and his Hindī Bhāṣā-Fikā	88-90
The Commentary and its original Dialect.—Nature of Daulata- rāma's Commentary.—Daulatārāma and his Date.—His works and their Importance.	

### IV. Description of the Mss. Studied and their mutual Relation

A. Described.—B. Described.—C. Described.—P. Described.	
—Q. Described.—R. Described.—S. Described.—T. Described.—K. Described.—M. Described.—Additional Information about T, K and M.—Common Characteristics of TKM.—Relation between T, K and M.—Relation between the Mss. Described above.—Genealogy of the Mss.	

### V. Critical Account of the Mss. of Yōgasāra.

Description of the Mss.—Comparative Remarks.—Present Text and Readings.—Sanskrit Shade.	
---	--

Post Script	102
Additions :	102

अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दीसार  
परमात्मप्रकाशकी विषयानुक्रमणिका

१०५-१३६  
१३७-१३८

### परमात्मप्रकाश :

मूल अपभ्रंश गाथाएँ तथा ब्रह्मदेवकृत  
संस्कृतटीका तथा दौलतरामजीकृत हिंदी टीका सहित  
परमात्मप्रकाश—मूल अपभ्रंश गाथाएँ तथा विविध पाठभेद  
परमात्मप्रकाशदोहादीनां वर्णानुक्रम सूची  
संस्कृतटीकायामुक्तानां पद्यादीनां वर्णानुक्रमसूची

१-३१८  
३१९-३५०  
३५१-३५५  
३५६-३५८

### योगसार:

मूल अपभ्रंश गाथाएँ, संस्कृत छाया, विविध पाठभेद  
तथा हिंदी भाषानुवाद सहित  
योगसारदोहादीनां वर्णानुक्रमसूची

३५९-३८४  
३८५-३८६





श्रीमद् राजचंद्र

जन्म : ववाणिया

वि. सं. १९२४, कार्तिक पूर्णिमा, रविवार

देहविलय : राजकोट

वि. सं. १९५७ चैत्र वदी ५, मंगलवार

इस युगके महान् तत्त्ववेत्ता

## श्रीमद् राजचन्द्र

जिस महापुरुषकी विश्वविहारी प्रज्ञा थी, अनेक जन्मोंमें आराधित जिसका योग था अर्थात् जन्मसे ही योगीश्वर जैसी जिसकी निरपराध वैराग्यमय दशा थी तथा सर्व जीवोंके प्रति जिसका विश्वव्यापी प्रेम था, ऐसे आश्चर्यमूर्ति महात्मा श्रीमद् राजचन्द्रका जन्म महान् तत्त्वज्ञानियोंकी परम्परारूप इस भारतभूमिके गुजरात प्रदेशान्तर्गत मोराष्ट्रके बवाणिया बंदर नामक एक शान्त रमणीय गाँवके बणिक कुटुम्बमें विक्रम संवत् १९२४ ( ईस्वी सन् १८६७ ) की कार्तिकी पूर्णिमा रविवारको रात्रिके दो बजे हुआ था। इनके पिताका नाम श्री रवजीभाई पंचाणभाई मेहता और माताका नाम श्री देवबाई था। इनके एक छोटा भाई और चार बहनें थीं। श्रीमद्जीका प्रेम-नाम 'लक्ष्मीनन्दन' था। बादमें यह नाम बदलकर 'रायचन्द्र' रखा गया और अभिषेकमें आप 'श्रीमद् राजचन्द्र' के नामसे प्रसिद्ध हुए।

### बाल्यावस्था, समुच्चय वयचर्या

श्रीमद्जीके पितामह श्रीकृष्णके भक्त थे और उनकी माताजी देवबाई जैनसंस्कार लाई थी। उन सभी संस्कारोंका मिश्रण किसी अद्भुत ढंगसे गया-यमुनाके संगमकी भाँति हमारे बाल-महामाके हृदयमें प्रवाहित हो रहा था। अपनी प्रौढ़ बाणोंमें बाईस वर्षकी उम्रमें इस बाल्यावस्थाका वर्णन 'समुच्चयवयचर्या' नामके लेखमें उन्होंने स्वयं किया है—

“सात वर्ष तक एकान्त बालवयकी खेलकूदका सेवन किया था। खेलकूदमें विजय पानेकी और राजेश्वर जैसी उच्च पदवी प्राप्त करनेकी परम अभिलाषा थी। वस्त्र पहननेकी, स्वच्छ रखनेकी, खाने-पीनेकी, सोने-बैठनेकी, सारी विदेही दशा थी; फिर भी अन्तःकरण कोमल था। वह दशा आज भी बहुत याद आती है। आजका विवेकी ज्ञान उस वयमें होता तो मुझे मोक्षके लिये विशेष अभिलाषा न रहती।

सात वर्षसे ग्यारह वर्ष तकका समय शिक्षा लेनेमें बीता। उस समय निरपराध स्मृति होनेसे एक ही बार पाठका अवलोकन करना पड़ता था। स्मृति ऐसी बलवत्तर थी कि बंसी स्मृति बहुत ही थोड़े मनुष्योंमें इस कालमें, इस अंशमें होगी। पढ़नेमें प्रमादी बहुत था। बातोंमें कुशल, खेलकूदमें रुचिमान और आनन्दी था। जिस समय शिक्षक पाठ पढ़ाता, उसी समय पढ़कर उसका भावार्थ कह देता। उस समय मुझमें प्रीति—सरल वात्सल्यता—बहुत थी। सबसे ऐक्य चाहता; सबमें भातृभाव ही तभी सुख, यह मैंने स्वाभाविक सीखा था। उस समय कल्पित बातें करनेकी मुझे बहुत आदत थी। आठवें वर्षमें मैंने कविता की थी, जो बादमें जीवने पर समाप्त थी।

अभ्यास इतनी त्वरासे कर सका था कि जिस व्यक्तिने मुझे प्रथम पुस्तकका बोध देना शुरू किया था उसीको गुजराती शिक्षण भल्ली-भाँति प्राप्त कर उसी पुस्तकका पुनः मैंने बोध किया था।

मेरे पितामह कृष्णकी भक्ति करते थे। उनसे उस वयमें कृष्णकीर्तनके पद मैंने सुने थे तथा भिन्न-भिन्न अवतारोंके संबंधमें चमत्कार सुने थे, जिससे मुझे भक्तिके साथ-साथ उन अवतारोंमें प्रीति हो गई थी, और रामदासजी नामके माधुके पास मैंने बाल-लीलामें कंठी बँधवाई थी। “उनके सम्प्रदायके महन्त होवें, जगह-जगह पर चमत्कारसे हरिकथा करते होवें और त्यागी होवें तो कितना आनन्द आये? यही कल्पना हुमा करती; तथा कोई वैभवी भूमिका देखता कि समर्थ वैभवशाली होनेकी इच्छा होती।” गुजराती भाषा-की वाचनमालामें जगतकर्ता सम्बन्धी कितने ही स्थलोंमें उपदेश किया है वह मुझे दृढ़ हो गया था, जिससे

जैन लोगोंके प्रति मुझे बहुत प्रगुष्ठा जाती थी। तब उस समय प्रतिमाके अन्धकार लोगोंकी क्रियाएँ मेरे देखनेमें आई थीं, जिससे वे क्रियाएँ मलिन लगनेसे मैं उनसे डरता था अर्थात् वे मुझे प्रिय न थीं।

कौन मुझे पहलेसे ही समर्थ शक्तिसाक्षी और गायिका नामांकित विद्यार्थी मानते थे, इसलिए मैं अपनी प्रशंसाके कारण जानबूझकर जैसे बंजरमें बैठकर अपनी चपल शक्ति दर्शानेका प्रयत्न करता। कंठीके लिए बार-बार वे मेरी हाथपूर्वक टीका करते; फिर भी मैं उनसे बाध करता और उन्हें समझानेका प्रयत्न करता। परन्तु धीरे-धीरे मुझे उनके ( जैनके ) प्रतिक्रमणसूत्र इत्यादि पुस्तकें पढ़नेके लिए मिली; उनमें बहुत विनयपूर्वक जगतके सब जीवोंसे मित्रता बाही है। अतः मेरी प्रीति इसमें भी हुई और उसमें भी रही। धीरे-धीरे यह प्रसंग बढ़ा। फिर भी स्वच्छ रहनेके तथा दूसरे आधार-विचार मुझे वैष्णवोंके प्रिय थे और जगतकर्ताकी श्रद्धा थी। उस अरसेमें कंठी टूट गई; इसलिए उसे फिरसे मैने नहीं बाँधा। उस समय बाँधने, न बाँधनेका कोई कारण मैने ढूँढ़ा नहीं था। यह मेरी तेरह वर्षकी वयचर्या है। फिर मैं अपने पिताकी दूकान पर बैठता और अपने अक्षरोंकी छटाके कारण कच्छ-दरबारके उतारे पर मुझे लिखनेके लिए बुलाते सब मैं बर्हा जाता। दूकान पर मैने अनेक प्रकारकी कीला-सह्यार की हैं; अनेक पुस्तकें पढ़ी हैं, राम इत्यादिके चरित्रों पर कविताएँ रची हैं; सांसारिक प्रगुष्ठाएँ की हैं, फिर भी किसीको मैने म्यून-अधिक भाव नहीं कहा था किसीको म्यून-अधिक तोल कर नहीं दिया, यह मुझे निश्चित याद है।" ( पत्रांक ८९ )

### आतिस्मरणज्ञान और तत्त्वज्ञानकी प्राप्ति

श्रीमदजी जिस समय सात वर्षके थे उस समय एक महारवपूर्ण प्रसंग उनके जीवनमें बना। उन दिनों बचानियामें अमीचन्द नामके एक गृहस्थ रहते थे जिनका श्रीमदजीके प्रति बहुत प्रेम था। एक दिन साँपके काट खानेसे उनकी तत्काल मृत्यु हो गई। यह बात सुनकर श्रीमदजी पितामहके पास आये और पूछा—अमीचन्द गुजर गये क्या ? पितामहने सोचा कि मरणकी बात सुननेसे बालक डर जायेगा, अतः उन्होंने, ब्यालू कर ले, ऐसा कहकर वह बात टालनेका प्रयत्न किया। मगर श्रीमदजी बार-बार वही सवाल करते रहे। आखिर पितामहने कहा—“हाँ, यह बात सच्ची है।” श्रीमदजीने पूछा—“गुजर जानेका अर्थ क्या ?” पितामहने कहा—“उससे जीव निकल गया, और अब वह चल-फिर या बोल नहीं सकेगा; इसलिए उसे तालाबके पासके स्मशानमें जला देंगे।” श्रीमदजी बोड़ी देर धरनें इधर-उधर घूमकर छिमे-छिमे तालाब पर गये और तटवर्ती दो शालावाले बबूल पर चढ़ कर देखा तो सबमुच चिता जल रही थी। कितने ही मनुष्य आसपास बैठे हुए थे। यह देखकर उन्हें विचार आया कि ऐसे मनुष्यको जला देना यह कितनी क्रूरता ! ऐसा क्यों हुआ ? इत्यादि विचार करते हुए परदा हट गया, और उन्हें पूर्वजनोंकी स्मृति हो आई। फिर जब उन्होंने जूनायड़का गढ़ देखा तब उस ( आतिस्मरणज्ञान ) में वृद्धि हुई।

इस पूर्वस्मृतिरूप ज्ञानने उनके जीवनमें प्रेरणाका अपूर्व नवीन अध्याय जोड़ा। इसीके प्रतापसे उन्हें छोटी उम्रसे वैराग्य और विवेककी प्राप्ति द्वारा तत्त्वबोध हुआ। पूर्वजन्मके ज्ञानसे आत्माकी श्रद्धा निश्चल हो गई। संवत् १९४९, कार्तिक वद १२ के एक पत्रमें लिखते हैं—“पुनर्जन्म है—अजर है। इसके लिए ‘मैं’ अनुभवसे हूँ कहनेमें अचल हूँ। यह वाक्य पूर्वजन्मके किसी योगका स्मरण होते समय सिद्ध हुआ लिखा है। जिसने पुनर्जन्मादि भाव किये हैं, उस पदार्थको किसी प्रकारसे जानकर यह वाक्य लिखा गया है।” ( पत्रांक ४२४ )

एक अन्य पत्रमें लिखते हैं—“कितने ही निर्णयोंसे मैं यह मानता हूँ कि इस कालमें भी कोई-कोई महात्मा सतमभको आतिस्मरणज्ञानसे जान सकते हैं; यह जानना कल्पित नहीं किंतु सम्यक् ( यथार्थ ) होता है ! उत्कृष्ट संवेग, ज्ञानयोग और सत्संगसे भी यह ज्ञान प्राप्त होता है अर्थात् पूर्वजन्म प्रत्यक्ष अनुभवमें आ जाता है। जब तक पूर्वजन्म अनुभवमय्य न हो तब तक आत्मा भविष्यकालके लिए सशक्त धर्मप्रयत्न किया करता है; और ऐसा सशक्त प्रयत्न योग्य सिद्ध नहीं होता।” ( पत्रांक ६४ )

### अवधान-प्रयोग, स्पर्शनशक्ति

वि० सं० १९४० से श्रीमद्वी अवधान-प्रयोग करने लगे थे। बीरे-बीरे से 'शतावधान तक पहुँच गये थे। आमनगरमें बारह और सोलह अवधान करने पर उन्हें 'हिन्दू का हीरा' ऐसा उपनाम मिला था। वि० सं० १९४३ में १९ वर्षकी उम्रमें उन्होंने बम्बईकी एक सार्वजनिक सभामें डॉ० पिट्सनकी अध्यक्षतामें शतावधानका प्रयोग दिखाकर बड़े-बड़े लोगोंको आश्चर्यमें डाल दिया था। उस समय उपस्थित जनताने उन्हें 'सुवर्णचन्द्रक' प्रदान किया था और 'साक्षात् सरस्वती' की उपाधिसे सम्मानित किया था।

श्रीमद्वीकी स्पर्शनशक्ति भी अत्यन्त विलक्षण थी। उपरोक्त सभामें उन्हें भिन्न-भिन्न प्रकारके बारह ग्रन्थ दिये गये और उनके नाम भी उन्हें पढ़ कर सुना दिये गये। बादमें उनकी ज़ाँझोंपर पट्टी बाँध कर जो-जो ग्रन्थ उनके हाथ पर रखे गये उन सब ग्रन्थोंके नाम हाथोंसे टटोलकर उन्होंने बता दिये।

श्रीमद्वीकी इस अमूर्त शक्तिसे प्रभावित होकर तत्कालीन बंबई हाईकोर्टके मुख्य न्यायाधीश सर चार्ल्स सारजन्टने उन्हें यूरोपमें जाकर वहाँ अपनी शक्तियाँ प्रदर्शित करनेका अनुरोध किया, परन्तु उन्होंने इसे स्वीकार नहीं किया। उन्हें कीर्तिका इच्छा न थी, बल्कि ऐसी प्रवृत्ति आत्मोन्नतिमें बाधक और सम्मार्ग-रोधक प्रतीत होनेसे प्रायः बीस वर्षकी उम्रके बाद उन्होंने अवधान-प्रयोग नहीं किये।

### महात्मा गांधीने कहा था

महात्मा गांधीजी श्रीमद्वीकी धर्मके सम्बन्धमें अपना मार्गदर्शक मानते थे। वे लिखते हैं—

“मुझ पर तीन पुष्पोंने गहरा प्रभाव डाला है—टात्सर्टाँय, रस्किन और रायचम्बर्भाई। टात्सर्टाँयने अपनी पुस्तकों द्वारा और उनके साथ थोड़े पत्रव्यवहारसे, रस्किनने अपनी एक ही पुस्तक 'अण्डु दि लास्ट' से—जिसका गुजराती नाम मैंने 'सर्वोदय' रखा है, और रायचम्बर्भाईने अपने गाढ़ परिचयसे। जब मुझे हिन्दुधर्ममें शंका पैदा हुई उस समय उसके निवारण करनेमें मदद करनेवाले रायचम्बर्भाई थे।”

जो वैराग्य (अपूर्व अवसर एवो क्यारे आबसे ?) इस काम्यकी कठिनोंमें झलक रहा है वह मैंने उनके दो वर्षके गाढ़ परिचयमें प्रतिक्षण उनमें देखा है। उनके लेखोंमें एक असाधारणता यह है कि उन्होंने जो अनुभव किया वही लिखा है। उसमें कही भी कृत्रिमता नहीं है। दूसरे पर प्रभाव डालनेके लिए एक पंक्ति भी लिखी हो ऐसा मैंने नहीं देखा।”

साते, बैठते, सोते, प्रत्येक क्रिया करते उनमें वैराग्य तो होता ही। किसी समय इस जगतके किसी भी वैभवमें उन्हें मोह हुआ हो ऐसा मैंने नहीं देखा।”

व्यवहारकुशलता और धर्मपरायणताका जितना उत्तम मेल मैंने कविमें देखा उतना किसी अन्यमें नहीं देखा।”

‘श्रीमद् राजचन्द्र जयन्ती’ के प्रसंग पर ईस्वी सन् १९२१ में गांधीजी कहते हैं—“बहुत बार कह और लिख गया है कि मैंने बहुतोंके जीवनमें बहुत कुछ लिया है। परन्तु सबसे अधिक किसीके जीवनमें मैंने ग्रहण किया हो तो वह कवि (श्रीमद्वी) के जीवनमें है। दयाधर्म भी मैंने उनके जीवनमें सीखा है।” खून करनेवालेसे भी प्रेम करना यह दयाधर्म मुझे कविने सिखाया है।”

“शतावधान अर्थात् सौ कामोंको एक साथ करना। जैसे शतरंज खेलते जाना, मालाके मनके गिनते जाना, जोड़ बाकी गुणाकार एवं भागाकार मनमें गिनते जाना, आठ नई समस्याओंकी पूर्ति करना, सोलह निदिष्ट नये विषयोंपर निदिष्ट छंदमें कविता करते जाना, सोलह भाषाओंके अनुक्रमविहीन बार सौ शब्द कर्ताकर्मसहित पुनः अनुक्रमबद्ध कह सुनाया, कतिपय अलंकारोंका विचार, दो कोठोंमें लिखे हुए उल्टे-सीधे अक्षरोंसे कविता करते जाना इत्यादि। एक जगह ऊँचे आसनपर बैठकर इन सब कार्योंमें मन और दृष्टिको प्रेरित करना, लिखना नहीं या दुबारा पढ़ना नहीं और सभी स्मरणमें रख कर इन सौ कामोंको पूर्ण करना। श्रीमद्वी लिखते हैं—“अवधान आत्मशक्तिका कार्य है यह मुझे स्वानुभवसे प्रतीत हुआ है।” (पत्रांक १८)

### गृहस्थाश्रम

वि० स० १९४४ माघ सुदी १२ को २० वर्षकी आयुमें श्रीमद्जीका शुभ विवाह जीहरी रेवासकर जगजीवनदास मेहताके बड़े भाई पोपटलालकी सहाभायशाली पुत्री सखकाईके साथ हुआ था। इसमें दूसरीकी 'इच्छा' और 'अत्यन्त आग्रह' ही कारणरूप प्रतीत होते हैं। विवाहके एकाध वर्ष बाद लिखे हुए एक लेखमें श्रीमद्जी लिखते हैं—“स्त्रीके संबंधमें किसी भी प्रकारसे रागद्वेष रखनेकी मेरी अंशमार्ग इच्छा नहीं है। परन्तु पूर्वापात्रनसे इच्छाके प्रवर्तनमें अटका हूँ।” (पत्रांक ७८)

स० १९४६ के पत्रमें लिखते हैं—“तत्त्वज्ञानकी गुप्त गुफाका दर्शन करनेपर गृहाश्रमसे विरक्त होना अधिकतर सूझता है।” (पत्रांक ११३)

श्रीमद्जी गृहवासमें रहते हुए भी अत्यन्त उदासीन थे। उनकी मान्यता थी—“कुटुंबरूपी काजलकी कोठडीमें निवास करनेसे संसार बढ़ता है। उसका कितना भी सुधार करो, तो भी एकान्तवाससे जितना संसारका शय हो सकता है उसका शयता भी उस काजलकी कोठडीमें रहनेसे नहीं हो सकता, क्योंकि वह कषायका निमित्त है और अनादिकालसे मोहके रहनेका पर्वत है।” (पत्रांक १०३) फिर भी इस प्रतिकूलतामें वे अपने परिणामोकी पूरी सम्भाल रखकर चले।

### सफल एवं प्रामाणिक व्यापारी

श्रीमद्जी २१ वर्षकी उम्रमें व्यापारार्थ ववाणियासे बंबई आये और सेठ रेवासकर जगजीवनदासकी दुकानमें भागीदार रहकर जवाहिरातका व्यापार करने लगे। व्यापार करते हुए भी उनका लक्ष्य आत्माकी ओर अधिक था। व्यापारसे अवकाश मिलते ही श्रीमद्जी कोई अपूर्व आत्मविचारणामें लीन हो जाते थे। ज्ञानयोग और कर्मयोगका इनमें यथार्थ समन्वय देखा जाता था। श्रीमद्जीके भागीदार श्री माणिकलाल चेलानाईने अपने एक वक्तव्यमें कहा था—“व्यापारमें अनेक प्रकारकी कठिनाइयाँ आती थी, उनके सामन श्रीमद्जी एक अडोल पर्वतके समान टिके रहते थे। मैंने उन्हें जब वस्तुओंकी चिंतासे चिंतातुर नहीं देखा। वे हमेशा शान्त और गम्भीर रहते थे।”

जवाहिरातके साथ मोतीका व्यापार भी श्रीमद्जीने शुरू किया था और उसमें वे सभी व्यापारियोंमें अधिक विश्वासपात्र माने जाते थे। उस समय एक अरब अपने भाईके साथ मोतीकी आढ़तका धन्धा करता था। छोटे भाईके मनमें आया कि आज मैं भी बड़े भाईकी तरह बड़ा व्यापार करूँ। दलालने उसकी श्रीमद्जीसे भेंट करा दी। उन्होंने कस कर माल खरीदा। पैसे लेकर अरब घर पहुँचा तो उसके बड़े भाईने पत्र दिखाकर कहा कि वह माल अमुक किमतके बिना नहीं बेचनेकी शर्त की है और तूने यह क्या किया? यह सुनकर वह धवराया और श्रीमद्जीके पास जाकर गिड़गिड़ाते लगा कि मैं ऐसी आफतमें आ पड़ा हूँ। श्रीमद्जीने तुरन्त माल वापस कर दिया और पैसे गिन लिये। मानो कोई सौदा किया ही न था ऐसा समझकर होनेवाले बहुत नफ़ेको जाने दिया। वह अरब श्रीमद्जीको खुदाके समान मानने लगा।

इसी प्रकारका एक दूसरा प्रसंग उनके कल्याणमय और निस्पृही जीवनका ज्वलन्त उदाहरण है। एक बार एक व्यापारीके साथ श्रीमद्जीने हीरोका सौदा किया कि अमुक समयमें निश्चित किये हुए भावसे वह व्यापारी श्रीमद्जीको अमुक हारे दे। उस विषयका दस्तावेज भी हो गया। परन्तु हुआ ऐसा कि मुद्दतके समय भाव बहुत बढ़ गये। श्रीमद्जी खुद उस व्यापारीके यहाँ जा पहुँचे और उसे चिन्तामय देखकर वह दस्तावेज फाड़ डाला और बोले—“भाई, इस चिट्ठी (दस्तावेज) के कारण तुम्हारे हाथ-पाँव बँधे हुए थे। बाजार भाव बढ़ जानेसे तुमसे मेरे साठ-सत्तर हजार रुपये लेने निकलते हैं, परन्तु मैं तुम्हारी स्थिति समझ सकता हूँ। इतने अधिक रुपये मैं तुमसे ले लूँ तो तुम्हारी क्या दशा हो? परन्तु राजचन्द्र दूध पी सकता है, खून नहीं।” वह व्यापारी कृतज्ञभावसे श्रीमद्जीकी ओर स्तब्ध होकर देखता ही रह गया।

### भविष्यवक्ता, निमित्तज्ञानी

श्रीमद्जीका ज्योतिष-संबंधी ज्ञान भी प्रखर था। वे जन्मकुंडली, वर्षफल एवं अन्य चिह्न देख कर भविष्यकी सूचना कर देते थे। श्री जुठाभाई ( एक मृगु ) के मरणके बारेमें उन्होंने सवा दो मास पूर्व स्पष्ट बता दिया था। एक बार सं० १९५५ की शैव वषी ८ को मोरबीमें दोपहरके ४ बजे पूर्व दिशाके आकाशमें काले बादल देखे और उन्हें दुष्काल पड़नेका निमित्त जानकर उन्होंने कहा—“शुभुको सतिपात हुआ है।” तबनुसार सं० १९५५ का चौमासा कोरा रहा और सं० १९५६ में भयकर दुष्काल पड़ा। श्रीमद्जी दूसरेके मनकी बातको भी सरलतासे जान लेते थे। यह सब उनकी निर्मल आत्मशक्तिकः प्रभाव था।

### कवि-लेखक

श्रीमद्जीने, अपने विचारोकी अभिव्यक्ति पद्यरूपमें करनेकी सहज क्षमता थी। उन्होंने ‘स्त्रीनीति-बोधक’, ‘सद्बोधशतक’, ‘आर्यप्रजानी पद्धति’, ‘हृन्नरकला वधारवा विवे’ आदि अनेक कविताएँ केवल आठ वर्षकी वयमें लिखी थी। नौ वर्षकी आयुमें उन्होंने रामायण और महाभारतकी भी पद्य-रचना की थी जो प्राप्त न हो सकी। इसके अतिरिक्त जो उनका मूल विषय आत्मज्ञान था उसमें उनकी अनेक रचनाएँ हैं। प्रमुखरूपसे ‘आत्मसिद्धि’, ‘अमृत्य तत्त्वविचार’, भक्तिा बीस दोहरा’ ‘परमपदप्राप्तिनी भावना ( अपूर्व अवसर )’, ‘मूलमार्ग-रहस्य’, ‘तृष्णानी विचित्रता’ हैं।

‘आत्मसिद्धि-शास्त्र’के १४२ दोहोकी रचना तो श्रीमद्जीने मात्र डेढ़ घंटेमें नडियादमें आश्विन वदी १ ( गुजराती ) सं० १९५२ को २९ वर्षकी उम्रमें की थी। इसमें सम्पन्दर्शनके कारणभूत छ पदोका बहुत ही सुन्दर पक्षपातरहित वर्णन किया है। यह कृति नित्य स्वाध्यायकी वस्तु है। इसके अंग्रेजीमें भी गद्य पद्यात्मक अनुवाद प्रगट हो चुके हैं।

गद्य-लेखनमें श्रीमद्जीने ‘पुष्पमाला’, ‘भावनाबोध’ और ‘मोक्षमाला’की रचना की। इसमें ‘मोक्ष-माला’ तो उनकी अत्यन्त प्रसिद्ध रचना है जिसे उन्होंने १६ वर्ष ५ मासकी आयुमें मात्र तीन दिनमें लिखी थी। इसमें १०८ शिक्षापत्र हैं। आज तो इतनी आयुमें शुद्ध लिखना भी नहीं आता जबकि श्रीमद्जीने एक अपूर्व पुस्तक लिख डाली। पूर्वभवका अभ्यास ही इसमें कारण था। ‘मोक्षमाला’के संबंधमें श्रीमद्जी लिखते हैं—“जैनधर्मको यथार्थ समझानेका उसमें प्रयास किया है, जिनोक्त मार्गसे कुछ भी न्यूनाधिक उसमें नहीं कहा है। बीतराग मार्गमें आबालमुदकी रुचि हो, उसके स्वरूपको समझे तथा उसके बीजका हृदयमें रोपण हो, इस हेतुसे इसकी आबालबोधरूप योजना की है।”

श्री कुन्दकुन्दाचार्यके ‘पञ्चास्तिकाय’ ग्रंथकी मूल गाथाओका श्रीमद्जीने अविकल ( अक्षरशः ) गुजराती अनुवाद भी किया है। इसके अतिरिक्त उन्होंने श्री आनन्दचनजीकृत चौबीसोका अर्थ लिखना भी प्रारम्भ किया था, और उसमें प्रथम दो स्तवनोका अर्थ भी किया था, पर वह अपूर्ण रह गया है। फिर भी इतने से, श्रीमद्जीकी विवेचन शैली कितनी मनोहर और तलस्पर्शी है उसका ख्याल आ जाता है। सुश्रोका यथार्थ अर्थ समझने-समझानेमें श्रीमद्जीकी निपुणता अजोड़ थी।

### मतमतान्तरके आपहसे दूर

श्रीमद्जीकी दृष्टि बड़ी विशाल थी। वे रूढ़ि या अन्धश्रद्धाके कट्टर विरोधी थे। वे मतमतान्तर और कदाग्रहादिसे दूर रहते थे, बीतरागताकी ओर ही उनका लक्ष्य था। उन्होंने आत्मधर्मका ही उपदेश दिया। इसी कारण आज भी भिन्न-भिन्न सम्प्रदायवाले उनके वचनोका रुचिपूर्वक अभ्यास करते हुए देखे जाते हैं।

श्रीमद्जी लिखते हैं—

“मूलतत्त्वमें कही भी भेद नहीं है, मात्र दृष्टिका भेद है ऐसा मानकर आशय समझकर पवित्र धर्ममें प्रवृत्ति करना।” ( पुष्पमाला-१४ )

“तू चाहे जिस धर्मको मानता हो इसका मुझे पक्षपात नहीं, मात्र कहनेका तात्पर्य यही कि जिस मार्गसे संसारमलका नाश हो उस भक्ति, उस धर्म और उस सदाचारका तू सेवन कर ।” (पुण्यमाला-१५)

“दुनिया मतभेदके बन्धनसे तत्त्व नहीं पा सकती ।” (पत्राक-२७)

“जहाँ तहसि रागद्वेषरहित होना ही मेरा धर्म है ‘मे किसी शस्त्रमें नहीं हूँ, परन्तु आत्मामें हूँ यह मत भूलियेगा ।’” (पत्राक-३७)

श्रीमद्जी ने प्रीतम, अम्बा, छोटम, कबीर, सुन्दरदास, सहजानन्द, मुक्तानन्द, नरसिंह मेहता आदि सन्तोंकी वाणीको जहाँ-तहाँ आदर दिया है और उन्हें मार्गानुमारी जीव (तत्त्वप्राप्तिके योग्य आत्मा) कहा है । फिर भी अनुभवपूर्वक उन्होंने जैनशासनकी उत्कृष्टताको स्वीकार किया है—

“श्रीमत् बीननाथ भगवन्तोका निश्चितार्थ किया हुआ ऐसा अविन्यस्त चिन्तामणिस्वरूप, परम-हितकारी, परम अदभुत, सर्व दुःखका निःशय आत्यन्तिक ध्य करनेवाला, परम अमृतस्वरूप ऐसा सर्वोत्कृष्ट शारवतधर्म जयवन्त वरों, विकास जयवन्त वरों । उस श्रीमत् अनन्तचतुष्टयस्थित भगवानका और उस जयवन्त धर्मका आध्यय सदैव कर्तव्य है ।” (पत्राक-८४३)

### परम वीतराग दशा

श्रीमद्जीकी परम विदेही दशा थी । वे लिखते हैं—

“एक पुराणपुरुष और पुराणपुरुषकी प्रेमसम्पत्ति सिवाय हमें कुछ रुचिकर नहीं लगता; हमें किसी पदार्थमें रुचिमात्र रही नहीं है “हम वेहूधारी हैं या नहीं—यह याद करते हैं तब मुश्कलीसे जान पाते हैं ।” (पत्राक-२५५)

“देह होते हुए भी मनुष्य पूर्ण वीतराग हो सकता है ऐसा हमारा निश्चल अनुभव है । क्योंकि हम भी अवश्य उसी स्थितिको पानेवाले हैं, ऐसा हमारा आत्मा अव्यञ्जतासे कहता है और ऐसा ही है, जरूर ऐसा ही है ।” (पत्राक-३३४)

“मान लें कि चरमशरीरोपन इस कालमें नहीं है, तथापि अशरीरी भावसे आत्मस्थिति है तो वह भावनयसे चरमशरीरोपन नहीं, अपितु सिद्धत्व है, और यह अशरीरीभाव इस कालमें नहीं है ऐसा यहाँ कहे तो डम कालमें हम खुद नहीं हैं, ऐसा कहने तुल्य है ।” (पत्राक-४११)

अहमदाबादमें आगाखानके बंगलेपर श्रीमद्जीने श्री लल्लुजी तथा श्री देवकरणजी मुनिको बुलाकर अन्तिम सूचना देते हुए कहा था—“हमारेमें और वीतरागमें भेद न मानियेगा ।”

### एकान्तचर्या, परमनिवृत्तिरूप कामना

मोहमयी (बम्बई) नगरीमें व्यापारिक काम करते हुए भी श्रीमद्जी ज्ञानाराधना तो करते ही रहते थे और पत्रों द्वारा मुमुक्षुओंकी शंकाओंका समाधान करते रहते थे, फिर भी बीच-बीचमें पेडीसे वियोग अवकाश लेकर वे एकान्त स्थान, जगल या पर्वतोंमें पहुँच जाते थे । मुख्यरूपसे वे खभात, बडवा, काबिठा, उत्तरसडा, नडियाद, बसो, गलज और ईडरमें रहे थे । वे किसी भी स्थान पर बहुत गुप्तरूपसे जाते थे, फिर भी उनकी सुगन्धी छिप नहीं पातो थी । अनेक जिज्ञासु-भ्रमर उनके सत्समागमका लाभ पानेके लिए पीछे-पीछे कहीं भी पहुँच ही जाते थे । ऐसे प्रसंगों पर हुए बोधका यत्किंचित् संग्रह ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रन्थमें ‘उपदेशछाया’ ‘उपदेशनीच’ और ‘व्याख्यानसार’ के नामसे प्रकाशित हुआ है ।

यद्यपि श्रीमद्जी गृहवास-व्यापारादिमें रहते हुए भी विदेहीवत् थे, फिर भी उनका अन्तरङ्ग सर्व-सगपरित्याग कर निर्ग्रन्थदशाके लिए छटपटा रहा था । एक पत्रमें वे लिखते हैं—“भरतजीको हिरनके संग-से जन्मकी वृद्धि हुई थी और इस कारणसे जड़भरतके भवमें असम रहे थे । ऐसे कारणोंसे मुझे भी असंगता बहुत ही याद आती है, और कितनी ही बार तो ऐसा हो जाता है कि उस असंगताके बिना परम दुःख होता है । यम अन्तकालमें प्राणीको दुःखदायक नहीं लगता होगा, परन्तु हमें संग दुःखदायक लगता है ।” (पत्राक २१७)

फिर हाथनोंधमें वे लिखते हैं—“सर्वसंग महास्वरूप श्री तीर्थकरने कहा है सो सत्य है। ऐसी मिश्रगुणस्थानक जैसी स्थिति कहाँ तक रखनी ? जो बात चित्तमें नहीं सो करनी; और जो चित्तमें है उसमें उदास रहना ऐसा व्यवहार किस प्रकारसे हो सकता है ? वैश्यवेषमें और निर्ग्रन्थभावे रहते हुए कोटि-कोटि विचार हुआ करते हैं।” ( हाथनोंध १-३८ ) “आकिंचन्यतासे विचरते हुए एकान्त मोनसे जिनसदृश ध्यानसे तन्मयात्मस्वरूप ऐसा कब होऊँगा ?” ( हाथनोंध १-८७ )

संवत् १९५६ में अहमदाबादमें श्रीमद्जीने श्री देवकरणजी मुनिसे कहा था—“हमने सभामें स्त्री और लक्ष्मी दोनोंका त्याग किया है, और सर्वसंगपरित्यागकी आज्ञा माताजी देगी ऐसा लगता है।” और तदनुसार उन्होंने सर्वसंगपरित्यागरूप दीक्षा धारण करनेकी अपनी माताजीसे अनुज्ञा भी ले ली थी। परन्तु उनका शारीरिक स्वास्थ्य दिन-पर-दिन बिगड़ता गया। ऐसे ही अवसर पर किसीने उनसे पूछा—“आपका शरीर कृश क्यों होता जाता है ?” श्रीमद्जीने उत्तर दिया—“हमारे दो बगीचे हैं, शरीर और आत्मा। हमारा पानी आत्मरूपी बगीचेमें जाता है, इससे शरीररूपी बगीचा सूख रहा है।” अनेक उपचार करने पर भी स्वास्थ्य ठीक नहीं हुआ। अन्तिम दिनोंमें एक पत्रमें लिखते हैं—“अत्यन्त त्वरासे प्रवास पूरा करना था, वहाँ बीचमें सेहराका मस्जिद जा गया। सिर पर बहुत बोझ था उसे आत्मवीर्यसे जिस प्रकार अत्यन्त कालमें सहन कर लिया आज उस प्रकार प्रयत्न करते हुए, पैरोंमें निकाचित उदयरूप यकान पहन की। जो स्वरूप है वह अन्यथा नहीं होता यही अद्भुत आश्चर्य है। अव्याबाध स्थिरता है।” ( पत्रांक ९५१ )

### अन्त समय

स्थिति और भी गिरती गई। शरीरका वजन १३२ पाँडसे घटकर मात्र ४३ पाँड रह गया। शायद उनका अधिक जीवन कालको पसन्द नहीं था। देहत्यागके पहले दिन शामको अपने छोटे भाई मनसुखलाल आदिसे कहा—“तुम निश्चिन्त रहना। यह आत्मा शाश्वत है। अवश्य विशेष उत्तम गतिको प्राप्त होने-वाला है। तुम शान्ति और समाधिपूर्वक रहना। जो रत्नमय ज्ञानवाणी इस देहके द्वारा कही जा सकनेवाली थी उसे कहनेका समय नहीं है। तुम पुण्यार्थ करना।” रात्रिको ड़ाई बजे थे फिर बोले—“निश्चिन्त रहना, भाईका समाधिभरण है।” अबसानके दिन प्रातः पीने नौ बजे कहा—“मनसुख, दुःखी न होना। मैं अपने आत्मस्वरूपमें लीन होता हूँ।” फिर वे नहीं बोले। इस प्रकार पाँच बटे तक समाधिमें रहकर संवत् १९५७ की चैत्र बदी ५ ( गुजराती ) मंगलवारको दोपहरके दो बजे राजकोटमें इस नरवर शरीरका त्याग करके उत्तम गतिको प्राप्त हुए। भारतभूमि एक अनुपम तत्त्वज्ञानी सन्तको खो बैठी। उनके देहावसानके समाचारसे मुमुक्षुओंमें अत्यन्त शोकके बादल छा गये। जिन-जिन पुरुषोंको जितने प्रमाणमें उन महात्माकी पहचान हुई थी उतने प्रमाणमें उनका वियोग उन्हें अनुभूत हुआ था।

### उनकी स्मृतिमें शास्त्रमालाकी स्थापना

वि० सं० १९५६ में भादों मासमें परम सत्पुत्रके प्रचार हेतु बम्बईमें श्रीमद्जीने परमश्रुतप्रभावक-मण्डलकी स्थापना की थी। श्रीमद्जीके देहोत्सर्गके बाद उनकी स्मृतिस्वरूप ‘श्री रायचन्द्रजीनग्रन्थमाला’ की स्थापना की गई जिसके अन्तर्गत दोनों सम्प्रदायोंके अनेक सद्ग्रन्थोंका प्रकाशन हुआ है जो तत्त्वविचारकोंके लिए इस दुष्टकालको जितानेमें परम उपयोगी और अनन्य आधाररूप है। महात्मा गांधीजी इस संस्थाके ट्रस्टी और श्री रेवाशंकर जगजीवनदास मुख्य कार्यकर्ता थे। श्री रेवाशंकरके देहोत्सर्ग बाद संस्थामें कुछ शिथिलता आ गई परन्तु अब उस संस्थाका काम श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम अगासके ट्रस्टियोंने सम्भाल लिया है और सुचारुरूपसे पूर्वानुसार सभी कार्य चल रहा है।

### श्रीमद्जीके स्मारक

श्रीमद्जीके अनन्य भक्त आत्मनिष्ठ श्री लघुराजस्वामी (श्री लल्लुजी मुनि) की प्रेरणासे श्रीमद्जीके स्मारकके रूपमें और भक्तिधामके रूपमें वि० सं० १९७६ की कार्तिकी पूर्णिमाको अगास स्टेशनके पास

‘श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम’ की स्थापना हुई थी। श्री लघुराज स्वामीके चौदह चातुर्मासोंसे पावन हुआ यह आश्रम आज बढ़ते-बढ़ते शोकुल-सा गाँव बन गया है। श्री स्वामीजी द्वारा योजित सत्संगभक्तिका क्रम आज भी यहाँ पर उनकी आज्ञानुसार चल रहा है। धार्मिक जीवनका परिचय करानेवाला यह उत्तम तीर्थ बन गया है। सक्षेपमें यह तपोवनका नमूना है। श्रीमद्जीके तत्त्वज्ञानपूर्ण साहित्यका भी मुख्यतः यहीसे प्रकाशन होता है। इस प्रकार यह श्रीमद्जीका मुख्य जीवंत स्मारक है।

इसके अतिरिक्त वर्तमानमें निम्नलिखित स्थानोंपर श्रीमद् राजचन्द्र मंदिर आवि संस्थाएँ स्थापित हैं जहाँ पर मुमुक्षु-बन्धु मिलकर आत्म-कल्याणार्थ वीतराग-तत्त्वज्ञानका लाभ उठाते हैं—बवाणिया, राजकोट, मोरबी, बडवा, स्वभात, काविठा, सीमरडा, बडाली, भादरण, नार, सुणाव, नरोडा, सडोदरा, घामण, अहमदाबाद, ईडर, सुरेन्द्रनगर, बसो, बटामण, उत्तरसंडा, बोरमद, बम्बई (घाटकोपर एवं चौपाटी), देवलाली, बैंगलोर, इन्दौर, आहोरे (राजस्थान), मोम्बासा (आफ्रिका) इत्यादि।

### अन्तिम प्रयास

आज उनका पार्थिव देह हमारे बीच नहीं है मगर उनका अक्षरदेह तो सदाके लिये अमर है। उनके मूल पत्रों तथा लेखोंका संग्रह गुर्जरभाषामें ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रन्थमें प्रकाशित हो चुका है (जिसका हिन्दी अनुवाद भी प्रगट हो चुका है) वही मुमुक्षुओंके लिए मार्गदर्शक और अवलम्बनरूप है। एक-एक पत्रमें कोई अपूर्व रहस्य भरा हुआ है। उसका मर्म समझनेके लिए सन्तसमागमकी विशेष आवश्यकता है। इन पत्रोंमें श्रीमद्जीका पारमार्थिक जीवन जहाँ-तहाँ दृष्टिगोचर होता है। इसके अलावा उनके जीवनके अनेक प्रेरक प्रसंग जानने योग्य हैं, जिसका विशद वर्णन श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम प्रकाशित ‘श्रीमद् राजचन्द्र जीवनकला’ में किया हुआ है। यहाँ पर तो स्थानाभावसे उस महान विभूतिके जीवनका विहंगावलोकनमात्र किया गया है।

श्रीमद् लघुराजस्वामी (श्री प्रभुश्रीजी) ‘श्रीसद्गुरुप्रसाद’ ग्रन्थकी प्रस्तावनामें श्रीमद्जीके प्रति अपना हृदयोद्गार इन शब्दोंमें प्रगट करते हैं—“अपरमार्थमें परमार्थके दृढ़ आग्रहरूप अनेक सूक्ष्म भूलभूलैयाके प्रसंग दिलाकर, इस दासके दोष दूर करनेमें इन आसपुरुषका परम सत्संग और उत्तम बोध प्रबल उपकारक बने हैं ... सजीवनी औषध समान मृतको जीवित करें, ऐसे उनके प्रबल पुरुषार्थ जागृत करनेवाले वचनोंका माहात्म्य विशेष विशेष भास्यमान होनेके साथ ठेठ मोक्षमें ले जाय ऐसी सम्यक् समझ (दर्शन) उस पुरुष और उसके बोधकी प्रतीतिसे प्राप्त होती है, वे इस दुष्टम कलिकालमें आश्चर्यकारी अवलम्बन हैं।” परम माहात्म्यवत सद्गुरु श्रीमद् राजचन्द्रदेवके वचनोंमें तल्लीनता, श्रद्धा जिसे प्राप्त हुई है, या होगी उसका महद् भाग्य है। वह भव्य जीव अल्पकालमें मोक्ष पाने योग्य है।”

ऐसे महात्माको हमारे अगणित बन्धन हों !

## प्रस्तावना

[ प्रथम आवृत्ति ]



आज मैं मोक्षके इच्छुक पाठकों सम्मुख इस यथार्थ गुणवाले परमात्मप्रकाश ग्रंथको दो टीकाओंसहित उपस्थित करता हूँ। यह ग्रन्थ साक्षात् मोक्षमार्गका प्रतिपादक है। जिस तरह श्रीकुन्दकुन्दाचार्य की प्रसिद्ध नाटकत्रयी है उसी तरह यह भी आध्यात्मविषयकी परम सीमा है क्योंकि ग्रन्थकतनि स्वयं इस ग्रन्थके पढ़नेका फल लिखा है कि इसके हमेशा अभ्यास करनेवालोंको मोह कर्म दूर होकर केवलज्ञानपूर्वक मोक्ष अवश्य ही हो सकती है परन्तु इस ग्रंथके पात्र बनकर अभ्यास करना चाहिये अन्यथा बगलाभक्तिके इच्छित फल नहीं मिल सकता। इसका आनन्द वे ही भव्यजीव जान सकेंगे जो इसका शुद्ध मनसे स्वाध्याय और इसके अनुसार आचरण करेंगे। वचनसे इसकी प्रशंसा नहीं हो सकती। कविवर बनारसीदासजीने भी अपने नाटकसमयसारमें कहा है कि 'हे जीव यदि तू असली आत्मीकसुखका स्वाद चखने चाहता है तो जैसे विषयभोगादिमें हमेशा चित्त लगाता है वैसे आत्माके स्वरूपके विचारमें छह महीना कमसे कम अभ्यास करके देख ले तो तुझे स्वयं उस परमानन्दके रसका अनुभव हो जाइगा' इत्यादि। इसलिये इसका पठन मनन करनेसे इसका आनन्द व फल उनको अवश्य मिल सकेगा।

इस आत्माकी अनंत शक्ति है यह बात आजकलके बिजली आदि अचेतन पदार्थोंकी देखनेवाले व्यवहारी जीवोंको झूठी मालूम पड़ती होगी परन्तु जिसका 'आत्मा अनन्त शक्तिवाला है' ऐसा वचन है उसीने यह भी कह दिया है "जगज्जेत्रं जयेत् स्मरं, अर्थात् जगतको जीतनेवाले कामदेवको जिसने जीत लिया है" इस वचनकी तरफ किसीको भी दृष्टि नहीं पड़ती। अतएव ब्रह्मचर्यपालनेवाला हो इसका पात्र हो सकता है।

इस ग्रन्थके मूलकर्ता श्री योगीश्वरबेष्ट हैं। उन्होंने अपने 'प्रभाकरभट्ट' के प्रदन करनेपर जगतके सब भव्यजीवोंके कल्याण होनेका विचार रख कर उत्तररूप उपदेश प्राकृतभाषामें तीनसौ पैंतालीस दोहा छंदोंमें दिया है। ये आचार्य इनकी कृति देखनेसे तो बहुत प्राचीन मालूम होते हैं परन्तु इनका जन्मसंवत् तथा जन्मभूमि हमें निश्चित नहीं हुई है। इन प्राकृतदोहा सूत्रोंपर श्री ब्रह्मवैवर्तजीने संस्कृतटीका रची।

ब्रह्मदेवके समयनिर्णयके लिये बृहद्द्रव्यसंग्रहमें मुद्रित हो चुका है कि विक्रमकी १६ वीं शताब्दिके मध्यमें किसी समय श्री ब्रह्मदेवजीने अपने अवतारसे भारतवर्षको पवित्र किया था। विशेष बृहद्द्रव्यसंग्रहमें से देख लेना।

इस संस्कृत टीकाके अनुसार ही पंडित बालतरामजीने ब्रजभाषा बनाई। यद्यपि उक्त पंडितजोक्त भाषा प्राचीनपद्धतिसे बहुत ठीक है परन्तु आजकलके नवीन प्रचलित हिन्दीभाषाके संस्कारकमहाशयोंकी दृष्टिमें वह भाषा सर्वदेशीय नहीं समझी जाती है। इस कारण मैंने पंडित

दोलतरामजीकृत भाषानुवादके अनुसार ही नवीन सरल हिन्दीभाषामें अविकल अनुवाद किया है। इतना फेरफार अवश्य हुआ है कि उस भाषाको अन्वय तथा भावार्थरूपमें बाँट दिया है। अन्य कुछ भी न्यूनाधिकता नहीं की है। कही लेखकोंकी भूलसे कुछ छूट गया है उसको भी मैंने संस्कृतटीकाके अनुसार सम्भाल दिया है।

इस ग्रन्थका जो उद्धार स्वर्गीय तत्त्वज्ञानी श्रीमान् रायचन्द्रजी द्वारा स्थापित श्रीपरमधुत-प्रभावकमंडलकी तरफसे हुआ है इसलिये उक्त मण्डलके उत्साही प्रबन्धकर्ताओंको कोटिशः धन्यवाद देता हूँ कि जिन्होंने अत्यन्त उत्साहित होकर ग्रन्थ प्रकाशित कराके भव्य जीवोंको महान् उपकार पहुँचाया है। और श्रीजीसे प्रार्थना करता हूँ कि वीतरागप्रणीत उच्च श्रेणीके तत्त्वज्ञानका इच्छित प्रसार करनेमें उक्तमण्डल कृतकार्य होवे।

द्वितीय धन्यवाद श्रीमान् ब्रह्मचारी शीतलप्रसादजीको दिया जाता है कि जिन्होंने इस ग्रन्थकी संस्कृतटीकाकी प्राचीन प्रति लाकर प्रकाशित करनेकी अत्यन्त प्रेरणा की। उन्हींके उत्साह दिलायेसे यह ग्रन्थ प्रकाशित हुआ है।

अब मेरी अन्तमें यह प्रार्थना है कि जो प्रमादवश दृष्टिदोषसे तथा बुद्धिकी न्यूनतासे कहीं अशुद्धियाँ रह गई हों तो पाठकगण मेरे ऊपर क्षमा करके शुद्ध करते हुए पढ़ें क्योंकि इस आध्यात्मिक ग्रन्थमें अशुद्धियोंका रह जाना सम्भव है। इस तरह धन्यवादपूर्वक प्रार्थना करता हुआ इस प्रस्तावनाको समाप्त करता हूँ। अलं विज्ञेय।

खतरगली हीराबागो

पो० गिरगांव-बम्बई

वैशाख वदि ३ बी० सं० २४४२

}

जैनसमाजका सेवक

मनोहरलाल

पाठम (मैनपुरी) निवासो

## प्रकाशकका निवेदन

[ नई वास्तुति ]

श्रीवोरनिर्वाण संवत् २४४२, वि० सं० १९७२, में 'परमात्मप्रकाश' प्रकाशित हुआ था, जिसका सम्पादन संशोधन स्व० पं० मनोहरलालजी शास्त्रीने किया था। २१ वर्षके बाद इस ग्रन्थका द्वितीय शुद्ध संस्करण प्रकाशित हो रहा है। अबकी बार इसमें योगीन्द्रदेवका योगसार मूलपाठ, संस्कृतछाया, पाठान्तर और हिन्दीटीका सहित लगा दिया है। इस संस्करणमें कई विशेषतायें हैं, जो पाठकोंको पढ़नेसे ज्ञात होंगी। अबकी बारका संस्करण पहलेसे डबोड़ा बड़ा भा है।

'परमात्मप्रकाश' उपलब्ध अपभ्रंश-भाषा-साहित्यका सबसे प्राचीन और महत्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसका सम्पादन और संशोधन भाषा-साहित्यके नामी और पवित्र विद्वान् प्रो० ए० एन० उपाध्याय ने किया है। दो वर्ष पूर्व आपके द्वारा 'प्रवचनसार' सम्पादित होकर इसी शास्त्रमाला द्वारा प्रकाशित हो चुका है। जिसकी प्राच्य और पाश्चात्य विद्वानोंने मुक्तकंठसे प्रशंसा की है। इस ग्रन्थके अन्तमें जो सम्मतियाँ दी गई हैं, उन्हें पढ़कर उपाध्यायजीके परिश्रमका अनुमान लगाया जा सकता है। यह आपका दूसरा प्रयत्न है। एक जो ग्रन्थकी उत्तमता और फिर उपाध्यायजीका सम्पादन इन दोनों बातोंने मिलकर 'सोनेमें सुगन्ध' को कहावत चरितार्थ की है।

'प्रवचनसार' की आलोचना करते समय कई विद्वानोंने इस तरफ हमारा ध्यान खींचा कि अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी अनुवाद भी रहे, इसलिये इसमें अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी-सार भी लगा दिया है, जिसे स्याद्वदमहाविद्यालय काशीके अध्यापक पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीने बड़े परिश्रमसे लिखा है, जिसके लिये हम उनके अत्यन्त अनुगृहीत हैं।

इस ग्रन्थको शुद्ध और प्रामाणिक बनानेमें हमें अनेक विद्वानोंसे अनेक प्रकारका सहयोग मिला है, जिनके लिये उपाध्यायजीने अपनी प्रस्तावनामें धन्यवाद दिया है। पर मुनि पुण्यविजयजी महाराजसे हमारा पूर्व परिचय न होनेपर भी अत्यन्त प्रमत्तवत् इस कार्यमें जो सहयोग दिया है, उसके लिये हम नहीं जानते कि किन शब्दोंमें मुनिराजका धन्यवाद करें।

जिन महापुरुषकी स्मृतिमें यह शास्त्रमाला निकल रही है, उनके ग्रन्थों, लेखों, पत्रों आदिका संग्रह मूल गुजरातीसे हिन्दीमें अनुवादित होकर श्रीमद्राजचन्द्र के नामसे शास्त्रमाला द्वारा शीघ्र ही प्रकाशित हो रहा है, जो लगभग १००० पृष्ठोंका महान् ग्रन्थ होगा और जिसका मूल लागत मात्र रखा जायगा। यह ग्रन्थ हर दृष्टिसे अत्यन्त महत्वपूर्ण है और हम आशा करते हैं कि शास्त्रमालाके प्रेमी उसे अवश्य अपनायेंगे।

भविष्यमें शास्त्रमालामें, स्वामी समन्तभद्र, महामति सिद्धसेनदिवाकर, भट्टकालकंदेव, श्रीहर्षभद्रसूरि, श्रीहेमचन्द्राचार्य आदि महान् आचार्योंके ग्रन्थ सुसम्पादित होकर मूल शुद्धपाठ, संस्कृतटीका और प्रामाणिक हिन्दीटीका सहित निकलेंगे। २-३ ग्रन्थ तैयार भी कराये जा रहे हैं, आगामी साल प्रकट होंगे।

पाठकोंसे निवेदन है कि शास्त्रमालाके ग्रन्थ खरीदकर और प्रचारकर हमारी सहायता करें, जिससे हम उपयोगी ग्रन्थ जल्दी जल्दी प्रकट करनेमें समर्थ होंगे।

बम्बई—रक्षाबंधन सं० १९९३

निवेदक—मणिलाल जोहरी

## PREFACE

[ *New Edition—First Issue* ]

*Paramūṭma-prakāśa* is a work of manifold interests to a student of human culture: it is a record of some of the spontaneous expressions of a mystic mind in its attempt to realize the highest reality on the religious plane; to a linguist it is the earliest work, so far known, in the Apabhraṃśa language the study of which is indispensable in tracing the evolution of New Indo-Aryan Languages; to a student of comparative religion it sets forth an attempt, without polemics and too many technical details, to harmonise the various shades of some of the dogmatic opinions into the service of spiritual realization; to a mystic it is a mine of buoyant expressions, full of vigour and insight, that would inspire one for self-realization; to a student of Indian religious thought this work clearly brings out how mysticism has a legitimate place in a religiously polytheistic and metaphysically pluralistic system like Jainism; and to a pious devotee, especially of Jaina faith, it is a sacred work whose injunctions are to be studied, reflected on and put into practice.

A critical study of some of these aspects was an urgent need for a judicious evaluation of this work. My Introduction is only a modest attempt in this direction. A historical discussion about Jōṇdu's date and his predecessors, a list of variant readings etc., for a searching grammatical analysis of various forms is a sheer sacrifice or a wanton vivisection of the mystic harmony and spiritualistic symphony of Jōṇdu's utterances which must be studied as a whole: thus a mystic might complain. But he should remember that a linguist, a literary student, or a historian of literature has as much claim on this work as a mystic or a pious devotee. So no apology is needed for a critical study of this work. The editor, however, does not want to conceal that the spiritual solace gained by him is equal, if not superior, to the critical results arrived at in this Introduction.

The Introduction is divided into Five Sections. The First is devoted to the study of the various aspects of *P.-prakāśa*. After a preliminary survey of earlier studies about Yōgīndu and his works, the textual problem of *P.-prakāśa* is studied in the light of fresh facts gathered from ten Mss. Then follows a detailed summary of the contents which is only a modest substitute for an English rendering of the text. Further, critical remarks are added on the literary, metrical and stylistic aspects and the eclectic character of this work. Jōṇdu's indebtedness to earlier authors and his influence on the latter ones are discussed, and his spirit is modestly compared with that of other mystics like Kāpha and Saraha. Then an analytical survey of the philosophy and mysticism of this work is taken under convenient topics. Statements of Jōṇdu are constructively

presented, and they are followed by critical and comparative remarks. It is perhaps for the first time that an attempt is made here to draw the attention of Orientalists to the elements of mysticism in Jainism. A cautious statement of WILLIAM JAMES that the 'mystical states of mind in every degree are shown by history, usually though not always, to make for the monistic view' is proved by the fact that Jainism possesses from the very beginning elements of mysticism inseparably connected with its dogmatic apparatus, though as a system it is far off from monism. This part is concluded with a detailed comparison of the dialect of this work with the Apabhraṃśa described in the Prakṛit Grammar of Īmacandra. This line of study has a historical significance, because Hēmacandra quotes some verses from this work in illustrating his rules of Apabhraṃśa grammar. This comparison leads to the conclusion that Hēmacandra might have used another tract of Apabhraṃśa literature which slightly differed from the Apabhraṃśa of *P.-prakāśa* and which preserved unassimilated *r* in a conjunct group etc. Retention of unassimilated *r* was only a regional-and-dialectal difference and not a chronological stage in the growth of Apabhraṃśa as supposed by some scholars. This Second Section is devoted to the study of various works of Jōindu. This subject was discussed by me some six years back; so naturally here was an occasion for me to modify some of my earlier statements in the light of new facts and to discuss the views expressed by some of my colleagues working in the field of Apabhraṃśa literature. The second part of this section is devoted to the discussion of Jōindu's date. The Third Section is wholly devoted to the Commentaries on *P.-prakāśa*: three in Kannāḍa, one in Sanskrit and one in Hindi; in most cases some light has been thrown on the form and the age etc. of these commentaries. The Fourth Section is occupied by a critical description and a discussion of the mutual relation of the ten Mss. of *P.-prakāśa*. The Fifth Section contains a critical account of the Mss. of *Yōgasāra*. At the close comes the Index to Introduction.

The Apabhraṃśa text presented here is to a great extent the text of Brahmadēva who is the earliest known Sanskrit commentator on these dōhās; the critical student, however, is supplied with various readings collated from six Mss. The dialectal discussion in the Introduction is based on the study of these variants. Every care is taken for a correct presentation of this useful commentary of Brahmadēva. At the end I have appended a table of various readings, an alphabetical list of dōhās from *P.-prakāśa*, a list of quotations from the Sanskrit commentary with their sources wherever possible.

It was at the eleventh hour that the Publishers decided to include *Yōgasāra* of Jōindu in this volume. What I could not do in the case of *P.-prakāśa*, it consoles me, I have tried to do with respect to the text of *Yōgasāra*. The text is critically presented with readings from four Mss. which are described in the Fifth Section of the Introduction. The Hindi rendering of it I owe to my friend Pt. JAGADISHCHANDRAJI.

Now I come to the pleasant part of the Preface. I offer my thanks to the late lamented Pt. MANOHARLAL, the first editor of the Sanskrit commentary. I am much

indebted to the authorities of Rāyachandra Jama Śāstramālā especially to Sheth **MANILAL REVASHANKAR JHAVERI** and to **Mr. KUNDANLAL JAIN**; without the munificent encouragement of the former and the willing co-operation of the latter I do not think I would have been able to publish my studies in *P.-prakāśa* in the present form. I am very much obliged to **Pt. K. BHUJABALI SHASTRI**, Jama Siddhānta Bhavana, Arrah (Bihar) and to **Pt. LOKANATHA SHASTRI**, Vṛav. pīṇilāsa Jama Siddhānta Bhavana, Moodbidri (South Kanara), who kindly lent me some valuable Mss. which enabled me to make the textual study sufficiently exhaustive. I am very thankful to **Mr. N. R. ACHARYA**, Bombay, who helped me by checking the press-corrections from my proofs, and often his suggestions were very useful to me. Thanks are also due to **Mr. P. A. GODE**, Poona; **Prof. HIRALAL**, Amraoti; **Pt. JUGALKISHORE**, Sarsawa; **Pt. JAGADISH-CHANDRAJI**, BOMBAY, **Pt. KAILASCHANDRAJI** Benares **Prof. M. V. PATWARDHAN**, Sangli, **Pt. NATHURAM PREMI**, Bombay, and **Pt. PANNALAL SONI**, Jhalara Patan, who have been of use to me in various connections.

I am much obliged to Śiddhēya Muni Śrī **PUNYAVIJAYAJI**, Patan, who suggested, with the help of a local Ms., many important corrections in the proof of the Sanskrit commentary, and who readily sent a Ms. of *Tōgasāra* from the famous Bhaṇḍāra of Patan, I record my obligations to **Dr. P. L. VAIDYA**, Poona, by whose kind suggestions the shape of the present Introduction is much benefited.

I record my sense of gratitude to **Dr. BALKRISHN**, Principal, Rajaram College, Kolhapur, whose almost personal interest in my studies has uniformly encouraged me in my work.

I am placing this work of mine in the hands of serious students of Indian literature, I might be allowed to add, with sufficient consciousness of its limitations which are but natural, since much of the field covered is still untrodden. If it is human to err, it is much more human to see one's errors corrected in time. So here I record my thanks to all my readers in anticipation of their encouraging criticism and kind suggestions.

*karmayyevadhakāras tē .*

Kolhapur :  
June, 1937.

**A. N. UPADHYE.**

## IMPORTANT ABBREVIATIONS AND DIACRITICAL POINTS

Apabh. :	Apabhramśa.
B.O.R.I. :	Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.
E.C. :	Epigraphia Carnatica.
E.R.E. :	Encyclopedia of Religion and Ethics.
G.O.S. :	Gaekwad's Oriental Series, Baroda
Hēma :	Hēmacandra.
JBRAS :	Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society
K.-Gloss :	The Kannaḍa gloss on P -prakāśa found in Ms. K.
KJS	Karanja Jaina Series, Karanja.
MDJG :	Mānikachandra Digambara Jaina Granthmālā, Bombay.
P.-prakāśa .	Paramātma-prakāśa.
Q.-Gloss :	The Kannaḍa gloss on P.-prakāśa found in Ms. Q.
RJS	Rāyachandra Jaina Śāstramālā, Bombay.
SBJ. .	Sacred Books of the Jains, Arrah-Lucknow.
SJG. :	Sanātana Jaina Granthamālā, Bombay-Calcutta.
ē, ū :	Long vowels as in Sanskrit.
ĩ ẽ :	Short vowels as in Kannaḍa.
e, o :	Natural representation in the extracts from Old-Kannaḍa Mss where no distinction of short and long is shown.
•	The preceding vowel is to be nasalised.

# Introduction

## I. Paramatma-Prakasa

### a) Earlier studies and the present edition

**Popularity of Paramatma-prakasa**—*Paramappapayāsu*, or as it is usually known by the Sk. form of its name, *Paramātma-prakāśa*, is a very popular work with religious-minded Jainas, both monks and laymen. It is mainly addressed to the monks and it is no wonder that it is read and re-read by them. The discussions are not at all sectarian; so it is studied by all the Jaina monks, though it is more popular with those of the Digambara section. Various reasons have contributed to the popularity of this work. There is an attraction about its name itself: the subject-matter is not made heavy with technicalities; major portions of it are composed in a simple style, and it is written in a popular dialect like Apabhramśa, the predecessor of Old-Hindi, Old-Gujarati, etc. It is addressed to console and enlighten the suffering soul of Bhatta Prabhākara. The problem of the misery of life, which was before Bhatta Prabhākara faces many aspiring souls; and as such *P—Prakāśa* is sure to be a favourite book with believers. Old commentaries in Kannada and Sanskrit also point out to its popularity.

**My Study of Yogendu's Works**—After discovering a new Apabh work, viz., *Dohāpāhuda* attributed by the Ms. to Yogendra, I wrote a short article in *Anekānta*, Vol. I, 1930. In an editorial note on this article the learned editor Pt **Jugalkishore** announced the discovery of another work of this author and further indicated that Rāmasīmha was the author of *Dhāpāhuda* according to a Delhi Ms.<sup>1</sup> Later, I contributed a paper, 'Joindu and his Apabhramśa works, to the *Annals* in which I took a review of the works of Joindu or Yogindu and collected some evidence on his date<sup>2</sup>. The publication of this paper was sufficiently fruitful. Two works, viz., *Dohāpāhuda* and *Sāvayadhamma-dāhā* from which lengthy extracts were given in my paper, are edited now with the help of additional material and translated into Hindi by Professor **Hiralal** who is doing so much for the publication of Apabh literature. A few verses from my paper have been translated into Marāṭhi as well.<sup>3</sup>

1 *Anekānta*, Vol I, pp 544-8 and p 672

2 *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, Vol XII, II, pp 132-63

3 P. D. Kanitkar : *Mahārāṣṭra-Sāhitya-patrikā*.

**Value of P.-prakāśa in Oriental Studies**—The study of Apabh. dialect sheds abundant light on the history and growth of North-Indian languages including Marāṭhī. *P.-prakāśa* is the earliest complete Apabh. work so far known and the first to have been published, though earlier editions did not reach the hands of orientalists. So far as I know, **P. D. Gune** was the first to list it as an Apabh. work in his Introduction to *Bhavisaya-ttakahā*. Hemacandra, whose grammar treats Apabh. exhaustively, quotes from *P.-prakāśa*; thus this work preserves to us specimens of pre-Hemacandra Apabh. literature actually used by him. Besides this linguistic aspect there is another point of interest in this work. Due to imperfect acquaintance with Jaina literature Jainism is criticised by some scholars as a mere bundle of rules of ascetic discipline or a system metaphysically barren. *P.-Prakāśa* clearly shows what part mysticism plays in Jainism and how it is worked out in the back-ground of Jaina metaphysics. The Jaina mysticism is sure to be all the more interesting, if we remember the facts that Jainism is polytheistic and denies the creative function of God. These aspects are discussed in details in this Introduction.

**Published Editions, etc., of P.-prakāśa**—In 1909 **Babu Suryabhanu Vakil**, Devabanda, published *P.-Prakāśa* with Hindī translation. The title of the book is : *Śrī Paramātma-prakāśa Prakṛta Grantha Hindībhāṣā arthasahita*. The text is inaccurately printed. The editor says in his Prastāvanā that the Mss. of this work found in Jaina temples are very inaccurate, and it is difficult to restore the correct text by consulting even a score of Mss. An English translation of this work by R. D. Jain is published from Arrah 1915, but this translation is far from being faithful and critical. Then *P.-prakāśa* with Brahmadeva's Sk. commentary and Daulatarāma's Bhāṣā-ṭīkā (rewritten into modern Hindī by **Manoharlal**) was published by the Rāyachandra Jaina Śāstramālā, Bombay, 1916. It was a good edition for all practical purposes, though the Apabh. text needed improvements in many ways.

**Nature of this Edition**—Though officially this is the second edition in the Rāyachandra, J. Śāstramālā, it will be seen that it is thoroughly revised and enlarged. This Introduction is an additional speciality of this edition. As desired by the publishers the Apabh. text is given as preserved in the Commentary of Brahmadeva with which it is accompanied. The text and the Sk. commentary are carefully checked with the help of Ms. A, and it will be easily seen that many improvements are made in the text to facilitate an easy understanding. Besides the correction of many slips in the text, hyphens are added in compound words and distinction is made between anuṇāsika and anusvāra. The Sk. shade in this edition is at times independent of Brahmadeva. Orthographical uniformity, etc., have been

introduced in the commentary The Hindi portion of the first edition has been retouched here and there.

**The Text and the Linguistic Deductions**—The present edition claims to give the text of Brahmadeva, but it should not be ignored that even the Mss. of the text of Brahmadeva show minor differences. With a view to study the text-tradition of *P-prakāśa* I have studied some ten Mss. hailing from different parts of India, six of which are collated and their variants are given at the end. Though I have followed the text of Brahmadeva in discussing the philosophy, mysticism, etc., of this work, the linguistic deductions set forth in the Introduction are based more on a close study of the various Mss. and their readings than on the text printed here.

### b) On the text of *P.-prakāśa*

**Brahmadeva's Text**—Brahmadeva divides *P.-prakāśa* into two *Adhikāras*. In this edition the verses in each *Adhikāra* are separately numbered, though Mss. have continuous numbering. Apparently Brahmadeva's text contains 126 verses in the first and 219 in the second book including the interpolatory verses<sup>1</sup> of which he has two classes, one he class *prakṣepaka*<sup>2</sup> (included in his numbering) and the other *sthala-samkhyā-bāhya-prakṣepaka*<sup>3</sup> (i.e., out of place and not included in his numbering). The text shaped by Brahmadeva has remained intact, as it is borne out by his remarks on the text-analysis and the actual number in Ms. A, etc. His text can be shown thus in a tabular form

Book I	Details	Total
Text Regular :	I 1-27, 33-123	118
Prakṣepaka :	I 28-32	5
		<hr/> 123
Sthala-samkhyā-bāhya-prakṣepaka	I. 65*1, 123*2 & 123*3	3
		<hr/> 126
Book II		
Text Regular	II 1-214	214
Sthala-samkhyā-bāhya-prakṣepaka :	II 46*1, 111*2, 111*3, 111*4	
	& 137*5	5
		<hr/> 219

All this means that the text of *P-prakāśa*, which reached Brahmadeva's hands, was much inflated. Five verses (I. 28-32) which he found to be of doubtful authenticity he accepted by calling them *Prakṣepaka*. But eight other

1 See his remarks at the close of the two *Adhikāras*

2 See his introductory remarks on I 28

3 See his introductory remarks on I 65\*1, etc. and II 46\*1 etc

verses (I. 65\*1, 123\*2-3, II. 46\*1, 111\*2-4 and 137\*5) he comments on possibly considering them to be useful to the readers, but he does not include them in his text, because they are not numbered with other dohās. We do not know the exact extent of the inflated text that was before Brahmadeva; but it is imaginable that it contained many more verses which Brahmadeva could not include in his either interpolatory group.

**B, C and S Based on Brahmadeva's Text**—Mss. B, C and S (see section IV below) do not represent any independent text-tradition at all; they are various attempts to copy out only dohās of *P-prakāśa* from Mss. containing the text and Brahmadeva's commentary. When one is copying out only the verses from a crowded Ms with text and commentary closely written, various errors are likely to be committed; first, due to want of sufficient attentiveness and consequently due to the difficulty of spotting out the text from the body of commentary (for instance II. 104, 167 in B); secondly, due to haplographical deception, i.e., when two verses begin with similar words either one is missed (for instance II. 16 in B and II. 15 in C), or they interchange their places (for instance II 64 & 65 and 79 & 80 in C); and so on. Then there will arise some cases of conscious omission: if a verse is in a different dialect (for instance II. 60 B, S and C, II, 111\*2-3 in B & C), or if it is called Praksepaka, etc., by the commentator (for instance I 65\*1 in B, C & S, II 137\*5 in B, II, 111\*2-4 in S). These are not in any way hard and fast rules, but they merely indicate how verses are likely to be dropped by copyists. Then the apparent additions in these Mss (*akṣharadā*, etc., after II 84 in B, C & S *visayahaḥ kṛanti*, etc., after II 134 in B & C, and *jīva jīnavara*, etc., after II 197 in C alone) are all found to be quotations in Brahmadeva's commentary in those places. It means that the copyist mistook these quotations, especially the first two being in Apabh, for the text of *P-prakāśa*. The manner in which our Mss are written is mainly responsible for such errors. Of these three, S is much carelessly copied, and hence so many verses are omitted but added in the margin possibly by the same copyist at the time of revision.

**Balacandra's Text**—Maladhare Balacandra has written a Kannada commentary on *P-prakāśa* which is represented by Ms P described below. At the outset he plainly tells us that he has consulted the Sk Vṛtti of Brahmadeva. Balacandra's text has six additional verses not found in Brahmadeva's text. As Balacandra admits his indebtedness to Brahmadeva and still shows these additional verses there are two alternatives: either Brahmadeva's text along with the commentary is pruned further after Balacandra, or Balacandra had before him a longer text and quite consciously he retained some more verses<sup>1</sup>, though his Kannada commentary was based on Brahmadeva's Sk

<sup>1</sup> Generally Balacandra follows the analysis of Brahmadēva. In the second Adhikāra,

one The first alternative cannot be accepted for the following reasons: first, the text of Brahmadeva's Vṛtti contains many analytical remarks scattered all over<sup>1</sup>, and these remarks confirm that the text is not at all mutilated later; secondly, mere verses can be dropped or missed, but it is least probable that verses with the commentary can be dropped; and lastly, Brahmadeva, scrutinizing as he is, must have left some verses which he thought spurious but which Bālacandra with more eclectic zeal included in his Kannada Vṛtti. Though Bālacandra included six verses more, it should not be supposed that Bālacandra's is the longest recension of *P-prakāśa*, and that he did not exclude any verses as spurious. I am inclined to believe that the text of *P-prakāśa* which was before Bālacandra was longer than the one he accepted, and possibly he too excluded some verses and shaped his text. It will be seen from the genealogy of Mss given below, that I have postulated a Ms. P', which was the source of Brahmadeva and Bālacandra; and each pruned it in his own way. The following are the additional verses of Bālacandra's recension; they are given here with minor corrections

1-2. Two verses after II 36, introduced with the words, *prakṣāpakadya-  
yamam pṛdāparu* :

कायकिले<sup>2</sup> पर तणु झिज्जइ

विणु उवसमेण कसाउ ण खिज्जइ ।

ण करहिं इदिय मणहू णिवारणु

उगगतवो वि ण मोक्खहू कारणु ॥

P-II. 36\*1.

अप्पसहावे जासु रट्ट णिच्चुववासउ तासु ।

वाहिरदव्वे जासु रइ भक्खमारि तासु ॥

P-II. 36\*2.

3 After II, 134, introduced with the words, *uktam ca* .

अरे जिउ सोक्खे मग्गास घम्मे अलमिय ।

पक्खे विणु केव उच्चुण मग्गोसि मेइय दइमिय (?)<sup>3</sup> ॥

P-II, 134\*1.

4 After II 140 :

पण ण मारिय सोयरा पुणु छट्टउ चडाणु ।

माण ण मारिय अप्पणउ<sup>4</sup> केव छिज्जइ ससाउ ॥

P-II, 140\*1.

however, Bālacandra explicitly admits 224 (225?) verses, he is aware of the additional verses not included by Brahmadeva; and here his analysis is differently worded see p 204 of Ms P

1 Some of the important analytical remarks are found in his commentary on the following dohās I 11 25-6, I. 123\*3, II 1, 66, 214, etc. There are some two slips in his analysis on p 2 he notes a group of six verses '*atha jīvasya*, etc , *appā jīya ityādi sūtrasaṅgam*', but in fact the group begins with *kī vi bhanamati* (I. 50) on p. 49 Then on p 81 he notes a group '*jīva micchatte ityādi sūtrasaṅkena*' but that group begins with *paṇṇāyaraṭṭā* (I 77) as noted by himself on p. 2 These slips do not affect the total in any way.

2 P reads *kilēsam*.

3 Bālacandra interprets the last two words thus : *dhūrtane sāhasiye*

4 P reads *appanu*.

5. After II. 156 introduced with the phrase, *prakṣepakam*

अप्यहं परहं परपरहं परमप्यहं समाणु ।

परु करि परु करि परु जि करि जड<sup>1</sup> इच्छइ णिव्वाणु ॥

P-II. 156\*1.

6. After II. 203; perhaps through oversight it is not numbered but duly commented on :

अंतु वि गतुवि<sup>2</sup> तिहुवणहं मासयसीकण्ह सहाउ ।

तेत्यु जि सयलु वि कालु जिय णिवसर लद्धसहाउ ॥

P-II 203\*1.

**Shorter Recension** :- It will be seen from the genealogical table of Mss that T, K and M form a group having their source in a postulate K', which we have called Shorter Recension<sup>3</sup> So far as the number of verses is concerned they have no disagreement among themselves, but as compared with Brahmadeva's text, TKM-group has not got the following verses :

Book I. 2-11, 16, 20, 22, 28-32, 38, 41, 43-44, 47, 65, 65\*1, 66, 73, 80-81, 91-92, 99-100, 104, 106, 108, 110, 118-19, 121 123\*2-3  
=42

Book II. 1, 5-6, 14-16, 44, 46\*1, 49-52, 70, 74, 76, 84, 86-87, 99, 102, 111\*2-4, 114-16, 128-29, 134-37, 137\*5, 138, 140, 142, 144-47, 152-55, 157-165, 168, 178-81, 185, 107, 200, 205-12 =70

Besides the omission of the above verses TKM-group transfers five verses (namely, II 148, 149, 150, 151 & 182) of the second Adhikara to the first after I. 71, and some verses interchange their positions (II 20 & 21, II 77 & 78, II. 79 & 80, II 141 comes after II. 143) A more significant and important feature of TKM-group is that it contains two verses which are not found either in Brahmadeva's or Bālacandra's recension I give them here with some minor corrections

- 1 After I 46 .

जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ<sup>4</sup> सो पेक्ख ।

अतुबहुतु वि जाणु चइ<sup>5</sup> होउण तुहुं णिरवेक्ख ॥

TKM-I. 46\*1

- 2 After II. 74 .

भव्वाभव्वह जो चरणु मरिसु ण तेण हि मोक्खु ।

सद्धि ज<sup>6</sup> भव्वह रयणत्तय होइ अभिण्णे मोक्खु ॥

TKM-II 76\*1

**Some Genuineness of TKM-group.**—The immediate question that confronts us is about the genuineness of this group which is wanting in 112 verses as compared with Brahmadeva's text (including the *prakṣepakas*) and 118 as compared with that of Bālacandra. It is not an easy job to explain

1 P reads *jā*, but Comm *ja*

2 P reads *gamtu ja*

3 For the description of these Mss see below the section IV of this Intro

4 K reads *peccar*.

5 R reads *ja*

6 R reads *atthi laddhu ja*

this difference in a satisfactory manner; but we can try to gauge the amount of genuineness behind this group. It appears to me that there is some genuine tradition behind TKM-group for the following reasons : first, the Kannada K-gloss which accompanies this Shorter Recension is independent of Brahmadeva and perhaps earlier than his Commentary; secondly, not even by mistake a single verse called interpolatory by Brahmadeva is accepted by this group; thirdly, this Shorter Recension contains two more verses not recorded by Brahmadeva and not even by Bālacandra; and lastly, an alternative reading noted by Brahmadeva is practically identical with the reading preserved in TKM-group, in II. 143 Brahmadeva accepts the reading *Jinu sāmū sammattu* and records a variant *sivasāṅgamu sammattu*, the reading in TKM-group being *siu saṅgau sammattu*. This means that there is an amount of texttradition behind this group, though this should not be taken to mean in any way the justification of the absence of so many verses in TKM-group.

**An Objective Scrutiny of the so-called Interpolatory Verses**—In a work like *P-prakāśa* which is full of repetitions, and which is explicitly meant to be so by the author himself (II. 241), it is very difficult to detect an interpolatory verse on such criteria that it does not suit the context, etc. *P-prakāśa* is written in Apabh. dialect, but it contains seven verses which are not in Apabh., namely, I. 65\*1, II. 60,<sup>1</sup> 111\*3, 117, 213, 214. We can understand the change of dialect in II. 213-14, which are concluding verses written in high-flowing Vṛttas.<sup>2</sup> Of the remaining five Brahmadeva considers three to be interpolatory : I. 65\*1 is a slight improvement on *Bhāvapāhuda* 47 from which source it must have been taken here. II. 60 and 117 are not called interpolatory by Brahmadeva, and especially because TKM-group preserves them it is possible that they were included in *P-prakāśa* from a pretty long time, and perhaps by the author himself. Beyond this dialectal approach, there is no other objective standard that can be applied to this text with the material that is available to us.

**General Nature of the Verses Left by TKM-Group and the Net Effect** :—The contents of verses absent in TKM-group deserve careful scrutiny, and I shall make a modest attempt to detect certain underlying tendencies. We may not take into account those verses which are called interpolatory by Brahmadeva and are not found in TKM as well. More than once Brahmadeva mentions the name of Bhaṭṭa Prabhākara to whom, as the text itself admits (II. 211), *P-prakāśa* was addressed, but by the absence of

1 With II. 60 compare *Tiloyapannatti* (Sholapur 1951) IX. 52. I feel like presuming that Joindu is indebted to Yati Vṛṣabha, and to suit the tone of his work, he has put the last expression in the first person.

2 II. 213 is Sragdharā and II. 214 Mālīnī, II. 174 is called *Catupādikā* by Brahmadeva.

I. 8, 11, 104, II. 1, 211 in TKM we lose all direct and indirect references to Bhatta Prabhākara. Then some of the verses so absent mention non-Jaina deities like Śiva, Hari, Hara, Brahman, see for instance : I. 16, 108, 110, 118-119, 121, II 99, 142, 145-6 & 200. I should not, however, ignore the fact that there are a few verses which have names of non-Jaina deities as above and are still retained by TKM-group, see for instance I. 109, II. 141. Some of the verses so left have a strong smell of non-Jaina doctrines, see for instance I. 22 (Tāntricism) I 41 (Vedānta), I. 65-66 (Sāmkhya) II, 99 (Vedānta) etc., though the application of various Nayas, i.e., the points of view, can explain them in accordance with Jaina tenets. Then some of the absent verses are extremely spiritual (I. 80-1, an attack on caste-exclusion, II 84, futility of scriptures) and philosophical (I. 99-100) some-times to the extent of ignoring practical effects. Some of them are deeply mystical (II. 76, 157-65) and some highly cryptic (I 43, 47, II. 44). Then some apparent repetitions and mechanical compositions that could be left without much loss of contents are also absent, for instance : I 2-11, II. 49-52, II 205-12. Some verses might have slipped through haplographical error, for instance I 20. In spite of all these explanations there remain still many verses (I. 38, 44, 73, 91-2, 106, II. 5-6, 14-16, 70, 74, 86-7, 102, 114-16, 128-29, 134, 135-37, 138-40, 144 147, 152-55, 168, 178-81 185 & 197) for the absence of which no apparent reason could be given. Some of these verses (I 33, II.5-6, 114-16, 136, 139-40, 137 etc.) would bring credit to any spiritualistic poet. From all this survey I am inclined to believe that TKM-recension is a mutilated version, though the presence of some two additional verses shows some genuineness behind it. Perhaps a scrupulous commentator, possibly the author of our postulate K', rather of strong Jaina inclinations and poor mystic equipments prepared a personal digest of *P-prakāśa* now represented by TKM-group, by avoiding repetitions that were meant for Bhatta Prabhākara, by excluding verses containing references to non-Jaina deities and by ignoring extremely spiritualistic, mystical and cryptic verses. No doubt, Yogindu's Text has suffered inflation like anything; but it is impossible to believe that TKM-text is the same as that of Joindu, because TKM-group shows the absence of some nice verses and some highly mystical and above-sectarian utterances worthy of Joindu. That they are worthy of Joindu is quite clear from his another work, viz., *Yogasāra* where he uses the names of non-Jaina deities for his Paramātman<sup>2</sup>, and many of the ideas dropped by TKM-recension are expressed by Joindu<sup>3</sup> in that work<sup>4</sup>.

1 II 138 and 168 do not suit the spiritualistic atmosphere of *P-prakāśa*

2 See *Yogasāra* 9, 104

3 I have used both the forms of his name Joindu and Yogindu

4 Compare for instance, *P-prakāśa* II 84 with *Yogasāra* 52 etc

**Another Tempting Theory**—Against the above view that the TKM-recension is only a mutilated version of Joṇḍu's text, more inflated than original, another theory might be put forth like this : Joṇḍu's original text is represented by TKM-group of Mss.; and the text accepted by Brahmadeva and others is only a redaction of it by some pupil of Joṇḍu possibly by Bhatta Prabhākara himself, who shaped it to show that it was addressed to him by his Guru. This redaction, it might be further argued, is made probable by the facts that Joṇḍu calls himself as Jina (I. 8) and the work is too much glorified in the concluding verses (II 205-12), and these things cannot be expected from a modest author like Joṇḍu. This is a very fascinating theory, but it is not in any way supported by facts. T. K & M are traced back to one source, possibly a South-Karnātaka Ms. with a Kannada gloss, our postulate K', therefore differences especially of omission, can be better explained on the ground of mutilation than of genuine tradition. All this takes for granted, or at least implies, that Joṇḍu was a southerner and the text went on getting inflated in the North as seen from B. C. etc.; but there is no evidence at all to say that he belonged to the South. Then we have seen above that certain tendencies are working under this Shorter Recension shaped possibly by a Kannada commentator; and these tendencies are not without significance in South India where Jainas had to put a stiff fight against Vedāntic schools and Śaivites at the time of Śaṅkarācārya, Rāmānuja, Basava etc., and where the Jaina community is more for caste-exclusion than in the North. If Joṇḍu as a spiritual mystic above sectarianism could use the names of other deities for his Paramātmā in his *Yogasāra*, he must have used the same more freely in *P prakāśa* which is a bigger work than *Yogasāra*. This shows that there is no justification at all for TKM-recension to leave these verses, etc. The name *Śrī Yōgīndu-jinaḥ* indicates no vanity to necessitate the hypothesis that it might have been used by some pupil, when we remember that we have many names like Akalanka-deva ending with -deva; and further Brahmadeva qualifies him as Bhagavan. *Srī-Jōṇḍu-ji nāu* can be interpreted in another way also. *Śrī-Yōgīnduḥ eva nāmā*, i.e., Śrī-Yogīndu by name; and this way of interpretation is hinted by Brahmadeva as well (*Śrī-Yōgīndra-deva nāmā bhagavan*<sup>1</sup>). Then as to the glorification of this work in the concluding verses, I think that this work deserves more praise than that; and moreover the word *paramappa payāsu* is used with a double meaning, as it is suggested more than once by Brahmadeva.<sup>2</sup> So however tempting this theory might be, it is not at all backed by any cogent evidences.

1 See I 8, further this text gives the form *nāu-nāmā* (I 19 II. 206).

2 See his remarks on 205-7 etc.

**Any Light Thrown by Q and R**—Q and R stand midway between the two extremes showing influence from both the sides Q, for instance, shows two extra-additional verses (*jā jānāi* etc. and *bhāvābhavvaha* etc.) which are found only in TKM-group; and further it shows acquaintance with Brahmadeva's commentary as it carefully leaves all the verses called praksepaka by Brahmadeva and as it includes a verse (*jīva jīnavara* etc.) which is a quotation in the Sk. commentary R occupies a very queer position, it includes two extra-additional verses (*jā jānāi* etc. and *bhāvābhavvaha* etc.) special to TKM-group, also two verses from Bālacandra's recension (*kāyakiṭṭha* etc. and *appasarāṇi* etc.) and a quotation (*pāvana nārāya* etc.) from Brahmadeva's commentary Though by themselves Q and R do not shed much light on the problem, they indicate by their compromising position the existence of other types of Mss. showing different text-traditions.

**Our Position with regard to Joindu's Text**—It is well nigh impossible, with the material that we have before us, to restore the original text of Joindu. Joindu's popularity has led to the multiplication of Mss. and to the inclusion of corresponding verses in *p-prakāśa* Bālacandra shows one extremity and TKM-group the other Much more light can be shed on this Text-problem by collating many more Mss. and by the discovery of some pre-Yogindu Apabh. works of similar contents Brahmadeva appears to have had sufficient justification to call some verses praksepaka Joindu's text (so far as the number of verses is concerned) appears to have been nearer the Text (minus praksepaka verses) of Brahmadeva than that preserved by TKM-group.

### c) Detailed Summary of the Contents of P.-prakāśa

**Nature of this Summary**—This detailed summary of the contents of *P-prakāśa*, given in the following paragraphs, is expected to be a modest substitute for an English rendering of the Text. In a work like this, repetitions have their significance, and to get an idea of the working of author's mind it is necessary that his various statements should be closely followed If sometimes I am found to be vague, the reason is that still there are many ideas and expressions which I have not clearly grasped In such cases I have given a literal translation, so that I might not misrepresent the author. I have confined myself mainly to the text, and it is only in a few places that I have adopted some suggestions of Brahmadeva. In the arrangement of paragraphs I am chiefly guided by the analysis of Brahmadeva, though I have made many changes here and there This free exposition of the contents, I hope, would be of some use when a critical translation of the Text is attempted.

#### Book I

Salutations to Souls Supreme (Paramātman) that have become etern—

ally stainless and constituted of knowledge after burning the spots of Karman with the fire of meditation

Then salutations are offered to hosts of Siddhas (i.e., the liberated souls) who are the embodiments of bliss and unparalleled knowledge, who have consumed the fuel of Karmas with the fire of great meditation, who dwell in Nirvāṇa never falling back into the ocean of transmigration though supremely weighty with Knowledge, and who being self-established clearly visualize everything here both the physical and superphysical existence. The devotional obeisance to great Jinās who are the embodiments of omniscience, omnivision and omnibliss and by whom all the objects of knowledge are enlightened. Lastly salutations to three classes of Saints, viz., Preceptors (Ācārya), Teachers (Upādhyāya) and Monks (Sādhu), who, being absorbed in great meditation, realize the vision of Paramātmān. (1-7)

After saluting the five divinities Bhaṭṭa Prabhākara, with a pure mind, addresses Yogīndu: "Sir, since Infinite time we are in this Samsāra, i.e., the round-of-rebirths, not a bit of happiness is attained, but a lot of misery has fallen to our lot. We are tortured by the miseries of the four grades of existence, viz., divine, human, sub-human and hellish states of existence; so you instruct us about Paramātmān, i.e., the Soul Supreme or Paramapada, i.e., the lofty status of liberation that would put an end to our miseries" (8-10)

Then Yogīndu asks Bhaṭṭa Prabhākara to attend closely to his discourse that follows: The Atman, i.e., the soul, the principle of life is of three kinds, viz., external soul, internal soul and the supreme soul. One should give up attachment for the external and then by knowing oneself realize the soul supreme which is an embodiment of knowledge. He is an ignoramus who takes the body for the soul. But he is a wise man who considers himself as an embodiment of knowledge distinct from the body and being engrossed in great meditation realizes the Paramātmān. Realization of the self as an embodiment of knowledge and as free from Karman after quitting everything external, that is Paramātmān. Thus it is the Internal by leaving everything External that becomes the Supreme (11-15)

One should concentrate one's mind on the Soul Supreme that is respected in all the three worlds, that has reached the abode of liberation, and on which meditate Hari and Hara. Paramātmān is eternal, untainted by passions and consequent Karman. He is peace, happiness and absolute bliss. He does not leave his nature and get changed into something else. He is Nirāṅjana, i.e., untainted, having no colour, no smell, no taste, no sound, no touch, no birth and no death. He is not subjected to anger, delusion, deceit and pride; nor is there anything like a specific place and object of meditation for him who is all by himself. He is not amenable to merit and demerit, nor to joy

and grief. He has not a single taint or flaw, so he is Nirāṇjana. He is an eternal divinity in whose case there is no devotional control of breath (*dhāraṇā*), no object of meditation, no mystical diagram, no miraculous spell and no charmed circle. That eternal Paramātmān, who is the subject of pure meditation or contemplation, is beyond the comprehension of Vedas, Śāstras and senses. His is the highest state, dwelling as he is at the summit of three worlds representing unique or absolute vision, knowledge, happiness and power. (16-25)

The divinity that dwells in liberation, being free from Karman and constituted of knowledge, is essentially the same as the spirit or the soul in the body; really speaking there is no difference between the two. It must be known that Paramātmān is already there in oneself; and by realizing this the Karmas accumulated since long time are shattered away. The self should be realized as immune from pleasures and pains of senses and mental activities; and everything else must be avoided. Though the soul dwells in the body the former should not be identified with the latter, because their characteristics are essentially different. The soul is mere sentiency, non-corporeal and an embodiment of knowledge, it has no senses, no mind, nor is it within sense-perception. The lengthy creeper of the round-of-rebirths is crippled by him who meditates on his self with his mind indifferent to worldly pleasures. One that dwells in the temple of body is doubtlessly the same as Paramātmān, the eternal and infinite divinity with his constitution brilliant with omniscience. Though he dwells in the body, there is no mutual identity nor connection between himself and the body. It is Paramātmān that is revealed, giving supreme bliss, to saints who are established in equanimity (*sama-bhāva*) (26-33)

It is the ignorant that understand Paramātmān as a composite body (*sakala*), but indeed he is one whole, separate from the Karmas, though he is bound by them and though he resides in the body. Like a star in the infinite sky the whole universe is reflected in the omniscience of Paramātmān on whom, as an object of meditation, the saints always concentrate their attention in order to obtain liberation. It is this very Paramātmān, when he is in the grips of various Karmas, that assumes various forms of existence and comes to be endowed with three sexes. The universe is there in the Paramātmān reflected in his omniscience, and he is in the universe, but he is not (convertible into the form of) the universe. The Paramātmān dwells in the body, but even to this day he is not realized by Hari and Hara, because they are devoid of the highest meditation and austerities (36-42)

So far as modifications are considered Paramātmān is said to be coupled with origination and destruction; but in fact from the realistic point of view

he is above them. With his presence the sense-organs function, otherwise the body becomes desolate. Through the sense-organs he knows the objects of sense, but he is not known by them. Really speaking there is no bondage nor transmigration for Paramātmān; so the ordinary view-point (*vyavahāra*) should be given up. The supreme characteristic of Paramātmān is that his knowledge, like a creeper, stretches as far as the objects of knowledge are there. With reference to him the Karmas fulfil their own functions, but the Paramātmān neither loses nor gains anything. Though bound by Karmas, he is never transformed into Karmas. (43-49)

Some say that the soul is omnipresent; some hold it to be devoid of knowledge; some say that it has bodily size; and some others say that it is void (*śūnya*). The Ātmān is all-pervading in the sense that, when free from Karmas, he comprehends by his omniscience physical and superphysical worlds. Sensitive knowledge no more functions in the case of souls who have realized spiritual light, and in this sense the soul is devoid of knowledge. The pure soul, there being no cause, neither expands nor contracts, but it is of the same size as that of the final body; and in this sense the soul is of the bodily size. He is void in the sense that, in his pure condition, he is not amenable to any of the eight Karmas and eighteen faults. (50-56)

The Ātmān is not created by anybody, nor is anybody created by the Ātmān. As a substance the soul is eternal, but only its modifications appear and disappear. Substance is that which is endowed with quality and modification (*guṇa* and *pariṇāma*). Qualities are co-born (*sahabhūva*) with the substance, while modifications present themselves in succession on the substance. The Ātmān or soul is a substance; insight and knowledge (*darśana* and *jñāna*) are the qualities; the appearances in the four grades of existence are the modifications caused by Karman. (57-58)

The association between Jīva and Karman has no beginning in time, and further one is not created by the other, so both of them have no beginning in time. The embodied soul, because of its previous Karman, develops various conditions, and thus becomes virtuous or otherwise. The soul, thus obscured by eight Karmas, will not realize its own nature. Karman represents (subtle) atoms (of matter) that stick into the space-points (*pradāsa*) of souls that are infatuated and tinted with sense-pleasures and passions. Really speaking the five sense-organs, the mind, the tortures in the four grades of existence and all other conditions (*rāgādī-vibhāva-parināmāḥ*) are, in fact, separate from (the nature of) the soul: they are fashioned by Karman for the soul. Various kinds of pleasures and pains and all the conditions such as bondage and liberation are brought about by Karman, the soul does

nothing beyond mere seeing and knowing that is the realistic view. There is not a single region, in the eighty-four lakhs of births which has not been visited by the soul wandering without obtaining the instructions of Jina. (65\* 1) The Ātman can be compared to a lame person; by himself he neither comes nor goes; it is the force of Karman (*vidhi*) that drags about the soul in the three worlds (59-66)

The Ātman is himself, and he can never be anything else; that is a rule. So far as his real nature is concerned, he is not born he does not die; nor does he bring about anything like bondage or liberation. Various terms like birth, old age, death, disease, gender and colour do not, in fact, refer to the soul but only to the body. (67-70)

Ātman is Brahman without old age and death which refer only to the body; so one should not be afraid of them. To reach the other end of Samsāra one should meditate on the pure spirit without minding whether the body is cut, pierced or destroyed. The soul is essentially different from attachment etc. which are occasioned by Karmas and from other insentient substances. The soul is an embodiment of knowledge, and everything else is foreign. The soul must be meditated on as independent of eight Karmas, as free from all the faults and as an embodiment of Darśana Jñāna and Cāritra. (71-75)

When the Ātman realizes himself by himself, he becomes Samyagdarśi, i.e., possessed of Right Faith or spiritualistic attitude, and gets rid of Karmas, but if he pursues the modifications his view is perverted, and he incurs the bondage of many Karmas and wanders long in Samsāra. Sticky and hard Karmas lead the soul astray in spite of the acquisition of knowledge. When the Ātman develops perverted attitude, he grasps the reality in a perverted manner, and the conditions created by Karman he begins to identify with himself. Then he begins to say "I am fair, I am black, I am of some other colour, I am slender, I am fat, I am a Brāhmaṇa, a Vaiśya, a Kṣatriya or the rest; I am a man, a neuter, a woman, I am a Digambara, a Buddhist or a Śvetāmbara: it is an ignorant fellow that speaks thus. Mother, father, wife, home, sons, friends and wealth this is all a magical network of unreality, and a fool claims all this as his. A being of perverted attitudes does nothing else than enjoying the objects of pleasure which are the causes of misery" (76-84)

Samyagdarśana or Right Faith or insight is attained by the Ātman, when finding an opportune time, delusion is destroyed, thus necessarily the Ātman is realized. The wise man should realize that Ātman is neither fair, nor red, nor black, he is neither subtle nor gross; he is neither a Brāhmaṇa, a Vaiśya, a Kṣatriya nor the rest, he is neither, a man, a neuter,

nor a woman; he is neither a Buddhist, a Digambara nor a Svetāmbara; and the soul possesses none of the ascetic characteristics. The soul is neither a teacher nor a pupil; neither a master nor a servant, neither a hero nor a coward, neither high nor low; neither a man, a god, a sub-human being nor a denizen of hell, neither learned nor foolish; neither rich nor poor; neither a youth, an old man nor a child (85-91).

Ātman, besides his essential nature of sentiency or consciousness, is not to be identified with merit, demerit, time, space, principle of motion and principle of rest. Ātman is control (*samyama*), chastity and austerity; Ātman is faith and knowledge; and Ātman is the seat of eternal liberation, when he is realized. Different from Ātman, there is nothing as faith, knowledge and conduct. Ignoring the pure self one should not search after some holy place, serve some other teacher, and think of some other divinity. Ātman represents absolute Darśana, and all other descriptions are formal, being true from the ordinary point of view only; when the pure Ātman is realized, the highest state of liberation is reached within a moment. Religious treatises, sacred works and austerities do not bring liberation for him whose mind is not occupied with (the reflections on) the pure self. When the self is known, the whole world is known, because it becomes reflected in the knowledge of the self. That both physical and super-physical worlds are seen (reflected) in their Ātman is a privilege of those who are merged in self-realization. Undoubtedly it is a natural phenomenon that the Ātman enlightens himself and others like the light of the Sun in the sky. The vision of the world reflected in the self is like that of stars reflected in clear water. The saint by the strength of his knowledge should realize his self whereby he knows himself and others (92-102).

When Prabhākara requests that he should be instructed in the great knowledge, he is thus addressed. Ātman is knowledge, and he who knows his Ātman pervades the whole space with his knowledge, even though ordinarily he is limited to the body. Whatever is different from the self is not knowledge, so leaving aside everything one should realize the self which is a fit subject for knowledge. As long as a Jñānin does not know the self, which represents knowledge by means of knowledge, he will not, being an Ajñānin, realize the highest. Brahman who is an embodiment of knowledge. By knowing one's self Para-Brahman is visualized and realized whereby the highest realm of liberation is reached (103-108).

When Brahman is seen and realized, the world other than Samsāra (*paraloka*) is reached. The lofty divinity, the embodiment of knowledge, residing therein is meditated on by saints, Hari and Hara. One reaches that condition on which one's mind is set; one should not, therefore, direct

one's attention towards other foreign stuff than the status of Para-Brahman. That which is non-sentient and separate from the self is the foreign stuff consisting of matter, the principle of motion, the principle of rest, space and time. One who is devoted towards Paramātmān, even for half a moment, burns the whole lot of sin, as a spark of fire reduces a heap of logs to ashes. Setting aside all thoughts, one should peacefully concentrate on the highest status of liberation and thus realize the divinity. The highest bliss, which is attained by visualizing Paramātmān (Śiva) in course of meditation is nowhere attained in the world of Saṁsāra. Even Indra, who sports in the company of crores of nymphs, does not get that happiness which the saints attain when meditating on their self. The soul which is free from attachment, when realizing the self termed as Śiva and Śānta attains that infinite happiness realized by great Jinās by visualizing the self. Paramātmān is visualized in the pure mind like the brilliant Sun in the cloudless sky. As no figure is reflected in a mirror with soiled surface, so indeed the God, the Paramātmān, is never visualized in the mind (*hrdya*) unclean with attitudes of attachment etc. There can be no place for Brahman when the mind is occupied by a fawn-eyed one - how can two swords occupy the same scabbard? It appears to me that the eternal divinity dwells in the clear mind of a Jñānin like a swan on the surface of lake. God is not there in the temple in the statue, in the plaster nor in the painting; but he dwells in the equanimous mind as an eternal and stainless embodiment of knowledge. When the mind and Parameśvara have become identical, nay one, where is the question of any worship? To concentrate the mind that is running towards pleasures and passions on the Paramātmān free from the stains of Karman, that is the means of liberation, but not any mystic syllable nor mystic practice. (109-123\*3)

## Book II

Then Prabhākara asks what is Mokṣa, what are the means and what is the fruit of attaining Mokṣa. Joṇdu then expounds only the views of Jina. Mokṣa or Liberation is superior to Dharma Artha and Kāma which do not give absolute happiness. That the Jinās attain Mokṣa alone by avoiding the remaining three shows that Mokṣa is the best of the four. The world or Saṁsāra means bondage. Even beasts in bondage want to get release or Mokṣa, then why not others? That the realm of liberation is at the top of the world is a sign of its superiority. Mokṣa represents the best happiness, that is why Siddhas stay in liberation all the time. Hari, Hara, Brahman and Jinavara and great saints, all these meditate on Mokṣa concentrating their minds on the pure Paramātmān. It must be realized that in the three worlds there is nothing else than Mokṣa which brings happiness to souls. The wise sages have said that Mokṣa consists in the realization of Paramātmān by being free from all the Karman. (1-10)

The highest and eternal fruit of Mokṣa is that there is infinite Darśana (faith or vision), knowledge, happiness (and strength) without being lost even for a moment. (11)

The souls attain liberation through Right Faith (or vision), Knowledge and Conduct which really speaking consist respectively in seeing, knowing and conducting oneself by oneself. From the ordinary point of view Right Faith, Knowledge and Conduct constitute the means of Mokṣa, but really speaking the soul itself is all the three. The Ātman sees, knows and realizes himself by himself, therefore the Ātman himself is the cause of Mokṣa. Proper knowledge of the soul constituted of Right Faith, Knowledge and Conduct leads to spiritual purity. (12-14)

Samyagdarśana or Right Faith consists in the steady belief in the true nature of Ātman resulting from the knowledge of various substances exactly as they are in the universe. Those are the six substances which fill these three worlds and which have no beginning and end. Of these six, Jīva or soul is a sentient substance; and the remaining five, namely, Pudgala or matter, Dharma or the principle of motion, Adharma or the principle of rest, Ākāśa or space and Kāla or time are insentient and separate from the soul. Really speaking (so far as its essential nature is concerned) the soul is non-corporal, an embodiment of knowledge, characterised by supreme bliss and (one that can achieve) an eternal condition of purity. Matter, in its six types, is corporal or concrete (*mūṛta*, i. e., having sense-qualities and thus amenable to sense-perception), while others, along with Dharma and Adharma or the principles of rest and motion, are non-corporal. That is known as Ākāśa or sky in which all the remaining substances exist, i. e., which gives room to all the remaining substances. Kāla or time is a substance characterised by *varṇanā*, i. e., continuity, being an accessory cause of change when things themselves are undergoing a change, the moments of time are individually separate like jewels in a heap of jewels. Excepting Jīva (soul), Pudgala (matter) and Kāla (time), the remaining substances, namely, Dharma (the principle of motion), Adharma (the principle of rest) and Ākāśa (space) are indivisible and homogeneous wholes. Besides Jīva (soul) and Pudgala (matter), the remaining four substances, namely, Dharma, Adharma, Ākāśa and Kāla have no movement. Dharma, Adharma and a soul occupy innumerable space-points, Ākāśa occupies infinite space-points, and Pudgala or matter has manifold space-point. Though the six substances exist together in the physical space, they exist in fact in their own *gunas* or qualities or attributes. These various substances fulfil their own functions for the embodied beings which wander in *Samsāra* suffering the miseries of four grades of existence. The very nature of these substances has been the cause of misery, so one should follow

the path of liberation that he might reach that realm other than this Saṁsāra (15-28)

The condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge. (29)

Cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other (than the self) and after giving up (attachment for) the other, is known as Right conduct. (30)

The devotee of the three jewels will not meditate on any other thing than the self which is an abode of great merits To identify the three jewels with the self is to meditate on oneself with the condition of liberation in view; and gradually meditating on the self day to day they attain liberation. (31-33)

Jīvas have first Darśana which consists in the general comprehension of all the things devoid of particular details. Thus clearly Darśana comes first, and then, in the case of Jīvas, authentic knowledge follows when the particulars or particular details are known The Jīva without any attachment, putting up with pleasures and pains and sunk in the austerity of meditations, becomes the instrument of the shedding of the stock of Karmas. Treating merit and demerit alike (from the point of view of liberation) when the soul is equanimous the fresh influx of Karman is stopped As long as the saint, with no distractions, remains submerged in meditation on the nature of the self, the fresh Karmas are stopped and the stock is being exhausted The old Karmas he destroys, and the fresh ones he does not admit: giving up all attachment he cultivates peace And Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct belong to him who has equanimous peace and to none else, so the great Jīna has said Self-control is possible, where there is peace of mind; self-control is lost when the Jīvas become the victims of passions. Infatuation, which gives rise to passions, must be given up Knowledge devoid of attachment and aversion is possible, when one is free from delusion and passions Those, who understand what is real and what is otherwise, and who are equanimous taking pleasure in their spiritual nature, are happy in this world An equanimous person has two faults, he destroys his *bamdu* (meaning brother, also bondage), and makes the world *gahitu* (meaning foolish, also possessed) He has a third fault as well, he leaves his enemy (*sattu*) and becomes engrossed in *para* (enemy, also Paramātman) There is another fault, being *vikala* (without stains, also without body) he rises up to the top of the earth. And the last fault is that when all the beings are asleep at night, he is awake, and when the world is awake, he sleeps. (46\*1) He neither speaks nor opens a discussion, he neither praises nor blames anybody; but he realizes equanimous attitude which leads one to liberation. The saint, realized as he has that paraphernalia, pleasures, body, etc., are

foreign to his self, has neither attachment nor aversion for (internal and external) paraphernalia, pleasures and body, etc. The great saint feels no attachment and aversion for *vytti* and *nivṛtti*, because he knows them to be the cause of bondage. (34-52)

Not knowing the causes of bondage and liberation and not realizing Ātman as Right Faith, Knowledge and Conduct, one incurs through delusion both merit and demerit as though they lead one to liberation. The soul that does not treat merit and demerit alike suffers misery all along and wanders in the round-of-rebirths being deluded. The wise say that even demerits or sins (*pāpa*) are beneficial, when they immediately give pain and leave the soul free to attain liberation; and even the *Puṇyas* are not beneficial when they bestow kingdoms and consequently bring lots of misery. Better court death that leads to self-realization than merits that lead astray. Those that march towards self-realization attain infinite happiness, but others that have missed the same suffer infinite miseries in spite of meritorious deeds. Merits lead to prosperity, prosperity to vanity, and vanity to intellectual perversity which further leads to sin, therefore merits are not desirable. (60) Devotion to Gods, scriptures and saints leads one to merit, but never to the destruction of *Karman*: so says venerable Śānti. Contempt of the same however necessarily leads to sin whereby one wanders in *Samsāra*. *Pāpa* leads the soul to hell and sub-human world, *Punya* to heaven, and the admixture of both to the human world, but when both are destroyed, there results *Nirvāna* or liberation. Worship, self-reprobaton and repentance with correction: all these bring merit or *Punya*; so a man of knowledge will not devote himself to these by leaving meditation on the pure and holy Ātman, the embodiment of knowledge (53-65)

A man of impure manifestation of consciousness has no self-control, and his mind is not pure. Pure manifestation of consciousness is the best, because it is attended by self-control, character, righteousness, Faith, Knowledge and the destruction of *Karman*. Pure manifestation of consciousness is the *Dharma* which supports the beings falling in the miseries of four grades of existence. Pure manifestation of consciousness is the unique path leading to liberation: one that goes astray can never be liberated. One may go anywhere and do whatever he likes; but liberation can never be attained unless the mind is pure. Auspicious manifestation of consciousness leads to piety, the inauspicious one to impiety, and the pure one, which is free from both, is immune from *Karman*. (66-71)

*Dāna* (i.e., donation, or giving gifts to proper persons, etc.) brings pleasures, austerities bring the status of *Indra*, but knowledge brings that state of existence which is free from birth and death. To know one's self is to get released, otherwise without this knowledge one has to wander in

Samsāra. Without this knowledge nobody has attained liberation: by churning water the hands would not be greasy. That knowledge, which is not self-knowledge, is of no avail; and even austerities, which are not conducive to self-knowledge, are simply painful. In the presence of self-knowledge there is no scope for attachment (*rāga*): darkness cannot spread before the rays of sun. For men of knowledge, there is no other object of attachment than the self; so when they realize this reality, their mind finds no pleasure in objects of senses. Their mind cannot be concentrated on any other object than the self: he who knows emerald (*marakata*) attaches no value to a piece of glass. (72-78)

When experiencing the fruits of his Karmas, he who entertains, through infatuation (or delusion), auspicious or inauspicious attitude, incurs Karmas again; and if he has no attachment or infatuation the fresh Karman is not incurred and the old stock is exhausted. Though the highest reality is being studied, even a particle of attachment proves a hindrance. If the self is not realized, study of scriptures and the practice of penances will not rescue anyone. A man studying the scriptures may still remain dull, if his doubts are not cleared, as long as he has not realized pure Paramāṭman residing in the body. Scriptures are studied for self-enlightenment, and if one has not attained that highest knowledge thereby, is he not a fool? A tour to holy places will not rescue anyone from Samsāra, if he is devoid of *ātma-jñāna*. (79-85)

There is a vast difference between foolish and wise saints: the wise forsake the body realizing the soul to be independent thereof, while the foolish wish to possess the whole world with the pretext of practising various virtues. The foolish take pleasure in their pupils—male and female—and in books, but the wise are ashamed of these knowing them to be the cause of bondage. Mat board (or garment), bowl and male and female disciples attract a monk and carry him astray. It is a self-deception, if a saint wearing the emblem of great Jinas pulls out his hair with ashes but does not give up attachment for paraphernalia. To receive desired paraphernalia even after being a monk (with Jina-linga) is to swallow back the vomit. Those monks, who give up the pursuit of liberation for the sake of worldly profit and fame, are burning a temple in fact for a nail. The monk who considers himself great because of his possessions never realizes the reality. To those who have realized reality no one is great or small: all souls are the great Brahman. The devotee of three jewels makes no distinction between souls and souls, whatever bodies they might be occupying. The souls in the three worlds are mutually distinguished by the ignorant, but in omniscience they are of one type. All the souls have knowledge as their essence; they are free from birth and death; they are alike with regard to

their spatial extent; and they are similar with regard to their characteristics. Dāśana and Jñāna are their essential attributes. If the mind is enlightened, no distinction should be made between various souls. Those that make no distinction between the (potential) Brahmins in this world realize the pure light of Paramātman. By leaving attachment and aversion and (consequently) being established in equanimity (*sama-bhāva*) those that treat all souls alike easily attain liberation. The distinction between various bodies should not be attributed to the souls which are essentially characterised by Dāśana, Jñāna and Cāritra. Bodies, small or big, are fashioned by Vidhi, i.e., Karman, but the souls are all alike everywhere and always. He who considers friends, foes, himself, others and the rest all alike knows himself. He who does not realize the one nature of all the souls cannot develop the attitude of equality which is like a boat in the transmigratory ocean. The distinction between souls and souls is occasioned by Karman which is not to be identified with the soul and which will be separated from the soul when there is an opportunity. All the souls should be treated alike without dividing and without distinguishing them according to Varnas, as is the God Paramātman, so are these three worlds. (86-107)

The great saints know what is other than the self and give up their association therewith, because that association distracts their concentration of Paramātman. Association with a person who is not equanimous should be avoided, because that makes him anxious and uneasy. Even the good lose their virtues in the company of the wicked. Fire, for instance, is hammered because of its company with iron. Infatuation does no good, and uniformly it brings misery; so one should get rid of it. (108-111)

It is a matter of disgrace that a nude monk with hideous physical appearance should desire for sweet dishes. The monk, if he wishes for abundant fruits of his twelve-fold penance, should give up greed for food in thoughts, words and acts. To love savoury food and to detest the tasteless one is gluttony that comes in the way of realizing the reality. (111 \*2-4)

Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste. So one should not be attached to these. (112)

Greed and attachment bring no good but uniformly they bring misery; so one should get rid of them. Fire in the company of Loha (greed, and also iron) is picked up by a pair of tongs, placed on the anvil and struck by a hammer. Sesame seeds, because of Sneha (oil, and also attachment) are sprinkled with water, pressed under feet and crushed repeatedly. Successful and virtuous are those persons who easily swim across, when they have fallen in the pond of youth. The great Jinās abdicated their thrones and reached liberation, then how is it that persons who are maintaining them-

selves by begging should not achieve their spiritual good? The souls wandering in Samsāra have suffered great miseries, and hence by destroying eight Karmas they should achieve liberation. The beings cannot put up with a bit of misery. then how is it that they can afford to incur Karmas which bring manifold miseries in the four grades of existence? The whole world being entangled in the turmoil foolishly incurs Karman, and not a moment is devoted to the rescue of the self Till the great knowledge, viz. omniscience is attained, the soul, suffering misery and infatuated with sons and wives, wanders in millions of births. The souls should never claim ownership over the house, relations and body. they are the creations of Karman as understood from the scriptures by the saints. Thoughts about residence and relations bring no release. the mind should be applied to austerities (which bring about the destruction of Karmas) that Mokṣa might be reached. (113-124)

One has to suffer for the sins that one has incurred by killing manifold beings for the benefit of his sons and wives. One has to suffer infinitely more pain than that one has inflicted on the beings by crushing and killing them. Harm unto living being leads one to hell and the shelter unto them to heaven, these are the two paths all that are available. one should select whichever one likes (125-127)

Everything here is ephemeral. it is of no use to pound the husk, even the body does not accompany the soul, the mind, therefore, should be directed to the pure path of liberation without any attachment for relatives and residence. Temples, (images of) gods, scriptures, Teachers, holy places, Vedas (religious texts) and poems and the tree that has put forth flowers, all this shall be the fuel (in the fire of time). Excepting one Brahman, (i.e., Paramātmā) the whole world is earthly and ephemeral, and this should specially be remembered. Those whom one meets in the morning are no more in the evening, so Dharma should be practised without any greed for youth and wealth. No religious merits are amassed and no austerities practised by this tree covered with skin (i.e., the embodied being), hell then is the destiny after being eaten by the ants of old age. The soul should be devoted to the feet of Jina, and the relations, even the father, must be abandoned, because they simply drag the soul into Samsāra. It is a Self-deception if austerities are not practised with a pure mind. In spite of one's having obtained human birth. The camels in the form of five senses should not be let loose, after grazing the whole pasture of pleasures they will again hunt the soul into the round-of-rebirths. Unsafe is the course of meditation, the mind cannot be settled at rest as it repeatedly reverts back to the pleasures of senses. The Yogin cultivates (Right) faith, knowledge and conduct, and being exempt from the influence of five senses meditates

on the highest reality. The pleasures of senses last for a couple of days only, and then again follows the stream of misery; one should not be deluded, and one should not flourish the axe on one's neck. That man commands respect who gives up pleasures though they are at his disposal; the bald-headed fellow has his head shaved by destiny (for which he deserves no credit). By capturing the leader, viz., the mind, all others, (i.e., the senses) are captured, the roots being pulled out the leaves necessarily wither. A lot of time is spent in enjoying the pleasures of senses; therefore steady concentration on Śiva, (i.e., Paramātmān) is necessary whereby liberation is reached. Those who are engrossed in the concentration on Paramātmān are never seen to suffer miseries. Time has no beginning, the soul is eternal, and the round of rebirths has no end; the soul has not secured two: the teacher, Jina and the religious virtue, Right faith. (128-143)

Family-life is full of sin; it is indeed a steady net decorated with death. When the body does not belong to oneself there is no propriety in claiming other things by neglecting the concentration on Paramātmān (called Śiva). Concentration on anything other than Śiva will not lead one to the bliss of liberation. Apparently the body looks nice; but (as to its real nature) it gets rotten when buried, and it is reduced to ashes when burnt. Anointing, decorating and sumptuously feeding the body serve no purpose like obligations bestowed on the wicked. This body is like a delapidated Naraka-gṛha (filth-house) full of filth, and as such it deserves no attachment. As if with vengeance the fate has fashioned this body out of all that is miserable, sinful and filthy. It is shameful to enjoy the loathsome body, the wise should take delight in Dharma purifying their selves. The saints should not be attached to this body which brings no good to them; they should realise Ātmān which is an embodiment of knowledge separate from the body. Attachment can never bring eternal happiness (144-153)

One should be satisfied with that happiness which entirely depends on one's self, pleasures from external accessories will never remove (further) desires. Ātmān should be realized as essentially constituted of knowledge, and there should be no attachment for anything else. If the mental waters are not disturbed by pleasures and passions, the Ātmān immediately becomes pure. Of no avail is that Yoga which does not separate the self from others after suppressing or curbing the mind at once. Omniscience cannot be attained by meditating on anything other than the self, the embodiment of knowledge. The saints who meditate on Śūnya-pada (a point of meditation devoid of disturbances), who do not identify themselves with anything foreign, who have neither Punya nor Papa and who populate the (so far) deserted (attitude) and desert the (so far) inhabited (attitude), deserve all respect (154-160)

In response to Prabhākara's question the author says. There in that meditation delusion is smashed to pieces and the mind sets into steadiness, when the breath issuing from the nostrils melts back into Ambara. When one dwells in the Ambara delusion melts, mental activities are no more, inhalation and exhalation are stopped and even omniscience develops. He who concentrates his mind, which is as extensive as the physical and super-physical space, on the Akāśa, has his delusion destroyed, and he is an authority to others (161-164)

[Then possibly the pupil speaks in a mood of repentance] The self, the infinite divinity, which is in the body, has not been realized, and it has all been waste to have held the mind in the equanimous Ambara. All the attachments are not given up, the attitude of detachment has not been cultivated; the path of liberation liked by saints has not been understood, severe austerities, which are the essence of self-realization, are not practised, both merit and sin are not consumed, then how can the round-of-rebirths be terminated?

Gifts have not been given to saints, the great Jina is not worshipped and the five great teachers are not saluted then how can the liberation be attained (*śivalābha*) ? (168)

Successful meditation does not consist so much in closing the eyes, half or complete, as in remaining steady, with the mind undisturbed whereby alone liberation, the best state of existence, is attained. If undisturbed concentration is attained, the round-of-rebirths comes to an end, even the great Jina will not achieve *Hamsacāra*, if he is liable to disturbances and anxieties. It is indeed foolish to run after the world and its activities. Brahman who is above all this should be realized, and the mind must be set at rest. The mind must be curbed from all the attachments, six tastes and five colours, and then be concentrated on Ātman, the infinite Divinity (165-172)

This infinite Ātman assumes that form in which he is meditated upon like the crystal or Mantra. This Ātman himself is Paramātmā, but he remains as Ātman because of special Karmas, as soon as the Ātman is realized by himself, then he is Paramātmā, the divinity. One should meditate thus: I am the same as Paramātmā, the embodiment of knowledge and the infinite divinity, and the Paramātmā is myself. Like the colours reflected in a transparent crystal all the Karmic associations are different from the nature of Ātman. By nature, like crystal Ātman is pure; the dirty appearance of the body is mistaken for that of the soul. The body should not be considered as red, old and worn out, when the clothes are red, old and worn out. Similarly red colour, old age and destruction of the body have nothing to do with the soul. As

clothes are separate from the body so body is separate from the soul. Body is the enemy of the soul, because it produces miseries, then he is a friend who destroys this body. It is indeed a great gain if the Karmas, which are to be made ripe for operation and to give fruit, become automatically ripe and exhausted. If the mind cannot bear harsh words, meditate on the Para-Brahman whereby the mind might be set at rest. Beings that are averse to their spiritual welfare wander in the round-of-rebirths pursued by Karmas; what wonder then, if they escape from Samsāra when they establish themselves in themselves. If others take pleasure in finding faults with you, then consider yourself as an object of pleasure for others, and give up anger. The monks, if they are afraid of misery, should not entertain any anxiety, for even a bit of it, like a subtle nail, necessarily causes pain. There should be no anxiety even for Mokṣa, for anxiety will not bring Mokṣa: that which has bound the soul will rescue it. Those that sink in the great lake of meditation have their souls rendered pure, and the dirt of round-of-rebirth is washed off. Elimination of all the mental distractions is called the great meditation (Parama-samādhi), the saints, therefore, give up all the auspicious and inauspicious attitudes. Though severe penances are practised and though all the scriptures are understood, the Śāntam Śivam' is not realized, if the great meditation is not practised. Realization of Paramātmā cannot be accomplished, if meditation is not practised after destroying pleasures and passions. If the Parabrahman is not realized through great meditation one has to wander infinitely suffering the miseries of Samsāra. The omniscient have said that the great meditation is not achieved unless all the auspicious and inauspicious attitudes are annihilated. The Ātman becomes Arahanta when all the mental distractions are stopped, and when, being on the path of liberation, the four (Ghātiya) Karmas are destroyed. Ātman becomes Arahanta, necessarily full of supreme bliss, who continuously knows the physical and super-physical worlds through omniscience. That Jina who is omniscient and whose nature is supreme bliss is the Paramātmā, the very nature of Ātman. The Jina who is separate from all the Karmas and blemishes should be understood as the very light of Paramātmā. The great saint, Jina, who possesses infinite revelation, knowledge, bliss and strength is the great light. It is the great and pure Jina, the Paramātmā, that is variously designated as Parama-pada, Hari, Hara, Brahman, Buddha and the great Light. The Jina, when he is absolutely free from Karmas through meditation, is called the great Siddha. (173-201)

Siddha represents self-realization. He is the brother of three worlds, and his nature is eternal happiness. He is not accessible to births and deaths; he is free from the miseries of the four grades of existence; and

he is free and blissful being an embodiment of absolute revelation and knowledge. (202-3)

The saints that sincerely study Paramātma-prakāśa overcome all delusion and realize the highest reality. The devotees of this Paramātma-prakāśa attain that spiritual light which enlightens the physical and super-physical worlds. Those that daily meditate on Paramātma-prakāśa have their delusion immediately smashed, and they become the lords of three worlds. The competent students of Paramātma-prakāśa are those who are afraid of the miseries of Samsāra, who abstain from the pleasures of senses, whose mind is pure, who are devoted to Paramātmān, who are intelligent in self-realization and who wish to obtain liberation. (204-9)

This text of *Paramātma-prakāśa*, which is composed not (much) minding the rules of grammar and metrics, if sincerely studied, destroys the misery of the four grades of existence. The learned should not mind here the merit or otherwise of repetition, ideas are repeated for the sake of Bhaṭṭa Prabhākara. The learned who have realized the highest reality, should forgive the author for whatever is said here, reasonable or otherwise. (210-12)

He attains liberation when flashes forth in his mind that Highest Principle, which, as an embodiment of knowledge, is meditated upon by great saints, which having no body dwells in the bodies of embodied beings, which is an embodiment of celestial knowledge, which deserves worship in three worlds, and which represents liberation.

Glory to that blissful omniscience which is a celestial embodiment of effulgence to those that have attained the highest status, which is a celestial and liberating light in the minds of great saints, and which cannot be obtained here by people who are given to pleasures of senses. (213-14)

#### d) Critical Estimation of P.-prakāśa

##### Occasion of Composition and Reference to some Historical Persons-

Basing our conclusions on Brahmadeva's recension of the text, we find it definitely stated that P.-*prakāśa* was composed by Yogindu in response to some questions of Bhaṭṭa Prabhākara (I 8, II 211). Once Bhaṭṭa Prabhākara is addressed by name (I, 11) and often as *vadha* (= *vatsa* according to Brahmadeva) and *Jōiya* (*jōgin*), and there are some indirect references to him as well which are made clear by Brahmadeva (I 104, II. 1). Beyond that he was a pupil of Yogindu, we know nothing about Bhaṭṭa Prabhākara. Bhaṭṭa and Prabhākara are not two different names of two separate individuals as Pt. Premi passingly implied,<sup>1</sup> but it is one name as Bhaṭṭa-Prabhākara, Bhaṭṭa being possibly a title. To quote a parallel case, Akalanka, the author

1 MDJG., vol XXI, p. 17 of the Introduction

of *Śabdānuśāsa*, (1604 A. D.) a Kannada grammar, is uniformly known as Bhaṭṭakalaṅka. Bhaṭṭa Prabhākara's questions and Yogīndu's address to him indicate that he was a Jaina pupil, necessarily a monk, of Yogīndu; and his name has nothing to do with Prabhākara Bhaṭṭa (c 600 A.D.), the famous Pūrva-Mīmāṃsā philosopher. Besides the names of Yogīndu and Prabhākara, the text quotes the opinion of one Ārya Śānti that devotion to gods, scriptures and saints leads to merit but does not destroy Karmas (II 61) Q-gloss modifies that name as Śāntanandācārya, while K-gloss<sup>1</sup> takes it as Śāntinātham. No doubt, Śānti is the name of some early author, but in the absence of any more information he cannot be identified with known authors whose names began with Śānti.

**The Aim of Writing this Work and how far Fulfilled**—As the text stands, Bhaṭṭa Prabhākara complains that he has suffered a lot in Samsāra, and he wants that light which would rescue him therefrom. Yogīndu first analyses the subjective personality, indicates the need of realizing Paramātmān, and gives some symbolical descriptions of mystic-religious experience. Then he explains to him the meaning of liberation, its fruit and its means. Discussing the means he gives many moral and disciplinary lessons with illustrations. What was the need of Bhaṭṭa Prabhākara is the need of many aspiring souls; and as the title indicates and as the contents show, this work really sheds light on the problem of Paramātmān in a popular manner.

**Method and Manner of Subject-treatment, etc**—As Brahmadeva's text shows, the work is definitely divided into two parts by the author himself in response to two questions of Prabhākara: first, about Ātman and Paramātmān (I 8-10), the second, about Liberation and its means (II.2). The first section is built more compactly than the second, of which only portions here and there are compact (for instance II 11-30), but the major portion of it is loosely built with repetitions and side-topics. At times the author himself raises certain questions and answers them by the application of various view-points (see for instance I. 50-54). In some places he shows the tendency of mechanically building the verses with a few words changed. (see for instance I. 19-22, I. 80-81 and 87-91, II. 113 and 115, 178-9) *P-prakāśa* is full of verbal repetitions of which Yogīndu is quite aware, and he explains his position that he had to say things repeatedly for the sake of Bhaṭṭa Prabhākara (II 211). Repetitions have a decided value in works of meditational character. There is no question of one argument leading to the other and thus arriving at a conclusion as in logical works. But here the author has at his disposal a capital of ideas moral and spiritual, and his one aim is to create taste for these ideas in his readers. So he goes

1 For remarks on these Glosses see below the section on the Commentaries on *P-prakāśa*

on repeating them in different contexts, at times with different similes, to make his appeal effective. Brahmadeva also defends this repetition by saying, 'aira bhāvanāgranthī Samādhitatakavat<sup>1</sup> punaruktadūṣanam nāsti', etc., and further welcomes it as beneficial (see his remarks on II. 211).

**Similes and their Use**—A moralist always uses similes, metaphors and illustrations in his discourses to make his lessons very effective and if these are drawn from every-day life the readers and hearers feel all the more convinced That is why Drstānta plays an important part in the syllogism of Indian logic. A mystic, by the very nature of his subject, has to use all these more necessarily than a theologian, a moralist or a logician. A mystic attempts to convey to his hearers and readers the glimpses of the incommunicable realization which he himself has experienced. If mystics differ in their modes of expression and methods of exposition, it does not invalidate their experience, but it only proves that this transcendental experience cannot be rightly, and oftentimes adequately, expressed in words The mystic visions are always symbolically put This explains very well why works on mysticism are full of parables, similes, metaphors and illustrations. Yogindu cannot be an exception to this, as he combines in himself a moralist and a mystic The Great meditation, for instance, Yogindu compares with a lake (II, 189), and the vision of Paramātman is like that of a swan on the lake-surface (I, 122). Once the mystic vision is likened to the light of sun in a cloudless sky (I. 119). Ātman is said to imitate a lame man and it is Vidhi or Karman that leads him everywhere (I 66) Body is compared once with a temple, once it is called a tree covered with skin and once it is likened to filth-house (I. 33, II 133 149) Family life is called a trap decorated by Death (II. 144). Twice he treats creeper as an object of comparison when he compares it with Samsāra (I 32) Its extensive growth is the common property, and when he compares it with knowledge (I 47) the common property is that both of them need some support : knowledge being a transitive process needs an object of knowledge. A passionate heart is compared with a mirror of soiled surface (I. 120) Sometimes he develops a Drstānta taking advantage of a word with double meaning (lōha-greed and iron; snāha - attachment and oil), so a greedy man and a man of attachment suffer like iron on the anvil and like sesame seeds in the mortar (II. 112-14). Senses are likened to camels (II 136); and the author notes the cases of moth, deer, elephant, bees and fish that suffer because of their excessive attachment for respective senses (II. 112) Some of his Drstāntas are very vivid and appealing. In I. 121 he says that Brahman and woman cannot occupy the same heart, for two swords are never accommodated in one and the same scabbard; in II. 74 he puts

1 It is a Sanskrit work of Pāyapada, its Influence on P.-prakāśa is discussed below.

that without real knowledge liberation cannot be attained, for the hand does not become oily, i.e., besmeared with butter, by churning water. The last simile is used by Basavanna<sup>1</sup> also in a similar context.

**Style of P.-prakasa**—Barring the repetitions due to which this work, as an academic treatise, gives tiresome reading, it is composed uniformly in an easy and vivid style. In spite of the Jaina technicalities used here and there (especially II. 12-16, etc.) there is a popular flavour about all his discussions. What strikes one is his earnest and spiritualistic enthusiasm and his sincere desire to help Bhatta Prabhākara, and consequently the readers of *P.-prakāśa* in general, to get out of this *Samsāra*. Most of his utterances are of an objective nature, and as in the *Vacanas* of Basavanna<sup>2</sup> and others we do not find here personal complaints and contemporary social and religious touches. At times but rarely Yogindu is obscure, and his statements require some additional words for a correct interpretation (I. 43, II 162, etc). Not very successfully he uses some words with double meaning to convey significant sense out of apparent contradiction (II. 44-46). Indeed *P.-prakāśa* gives a refreshing reading for a believer, and that is why it has a strong hold on the minds of Jaina monks. Nowhere the author tries to parade his learning; and throughout the work he takes the reader into his confidence and sincerely preaches in a homely manner without much arguing. The writer, with a characteristic modesty, requests the reader not to mind his metrical and grammatical slips (II 210-12).

**Metres in P.-prakasa**—A metrical analysis of 345 verses in Brahmadeva's recension shows that five are gāthās (I 65\*1, II. 60, 111\*2, 111\*3 and 117), one is a Sragdharā (II 213), one is Mālinī (II 214) and their dialect is not Apabh., one is a Catuspādikā (II. 174), and the remaining 337 verses are dohās. This name does not occur in *P.-prakāśa*; but in *Yogasāra*, the other work of Joindu, the word dohā is used twice (Nos. 3 & 107). *Yogasāra* contains 104 dohās, two Sorathas (Nos 38 & 44) and one Caupāī (No 39). Both the lines of a dohā are of uniform constitution, each line is divided into two parts with a definite metrical pause interven-

1. Many of his *Vacanas*, generally addressed to his personal deity Kudala Sangama-deva, are included in *Vacanaśāstrasāra*, vol I, edited by F. G. Halakatti, Belgaum 1923. Recently a small book, *Sayings of Basavanna*, is published from Gadag, it contains the Kannada text of some selected sayings with an English rendering by M. V. Iyengar. The *Vacana* referred to above runs thus, 'Chew the bamboo leaf, all you get is the chewing itself and no juice, Churn water, all you get is the churning and no butter Spin sand, all you have is to spin merely, you get no rope. Bend to gods other than God Kudala Sangama, you have merely hurt your hand by pounding much bran' The simile of pounding bran is found also in *P.-prakāśa* II 128
2. See *Vacanaśāstrasāra* mentioned in the above note

ing; and an objective scanning of a line shows almost uniformly that the first part contains 13 mātrās and the second 11. But when we read the dohā, or try to sing it, it appears that we need 14 mātrās, the last mātrā of a part being necessarily lengthened. So it would be more accurate to state that each line of a dohā contains 14 and 12 mātrās with a definite pause after the 14th mātrā *P-prakāśa*, however, shows 31 cases<sup>1</sup> in all where the first part of the line has 13 mātrās even when the last syllable is long. In the light of Virahāṅka's definition, noted below, one will have to accept that some syllable is to be lengthened in these lines. That the dohā line really contains 14 and 12 mātrās is clear from the following definition given by Virahāṅka<sup>2</sup>

निणिण तुरगा णेउरओ<sup>3</sup> त्रि-प्पाइक्का कण्णु ।

दुवह-अ-पच्छदे वि तह वद लक्खणउ ण अण्णु ॥ IV. 27 ॥

Remembering the technical terms of Virahāṅka that *turaga*=4 mātrās, *māra*=one guru, *pāikka*=4 mātrās and *kaṇṇu*=two gurus, the definition prescribes 14 and 12 mātrās for a dohā-line. Both the lines have the same structure and often *e* and *o* are short in Apabh. thus an objective scanning of even this illustrated dohā shows 13 and 11 mātrās. So Virahāṅka means that a dohā line has really 14 and 12 though in writing it might show 13 and 11 mātrās. There are other later metrical works like *Kavidarpaṇa* (II 15), *Prākṛta Paṅgala* (I 66 etc.), *Chandaḥkṛta* (21) etc., which plainly state that a dohā-line contains 13 and 11 mātrās. Hemacandra, however, takes 14 and 12 mātrās. This means that Virahāṅka and Hemacandra take into account the acoustic effect of the flow of a dohā-line, while others adopt the objective scanning. That dohā is pre-eminently an Apabh. metre is attested by the facts that Virahāṅka composes his illustration in Apabh. and that Rudrata composes his illustrations of śleṣa of Sanskrit and Apabh. in dohā metre. The two lines of dohā exhibit rhyme at their close even in Sanskrit as seen from Rudrata's verses<sup>4</sup>. The etymology of the word dohā needs some reflection. Jōindu, we have seen, calls it dohā, but Virahāṅka writes its name Duvahaa. If dohā (in Hindi, Rājasthani, Dāhi) has a Sanskrit origin, it might be derived from the word *dvīdha* indicating thereby i) that a line of dohā is definitely divided into two parts, or ii) that in dohā metre the same line occurs twice. Virahāṅka appears to favour the second

1 See I 27c, 32c, 36a, 53c, 61a, 68c, 73a, 77c, 79c, 85a, and 115a, II 59a, 69a, 73c, 100c, 103c, 125a, 126a, 127c, 136a, 137c, 138a, 147a, 162a, 166a, 187c, 188a, 190c, 192a, 194a and 207a.

2 H. D. Velankar: *Vṛttajātisamuccaya* of Virahāṅka *JBBRAS* 1929 and 1932; *Chandaḥkṛta* in the appendix to his paper 'Apabhramśa Metres' in the *Journal of the University of Bombay*, Nov. 1933, *Kavidarpaṇa* in the *Annals* of the B. O. R. I 1935.

3 In view of the Nom. Sg. termination in Apabhramśa, we expect the reading *nāurau*.

4 *Kāvya-lankāra* IV 15 and 21.

when he says : *dā pā bhamaī duvahaū* (II 4) So far as we know, Virahāṅka, whom Prof. H D. Velankar puts earlier than 9th century A.D. is the earliest metrician to define *dohā*. Later metricians have given some varieties of *dohā* as well

**Eclectic Character of P.-prakasa**—Unless there is temperamental handicap, the spiritualistic mystics, as a class, have a very tolerant outlook; and 'it is thus', as Prof. Ranade puts it 'that the mystics of all ages and countries form an eternal Divine Society'<sup>1</sup> They may weave out their mysticism with the threads of any metaphysical structure; but they always try to go behind the words and realize an unity of significance. Yogīndu is a Jaina mystic as it is clear from the opening *Mangala* and other references; and from the technical details adopted by him it is seen that he bodily accepts Jaina metaphysics, especially the Jaina concepts of *Ātman*, *Karman*, their relation in the light of other substances, *Paramātman*, etc. But his catholicity of outlook has given an eclectic touch to his work and almost a non-sectarian colour to most of his utterances. Intellectual tolerance is seen at its best in Yogīndu. Vedāntins claim that the *Ātman* is all-pervading (*sarvagata*), Mīmāṃsakas say that the soul in liberation exists without cognition, the Jainas take the soul to be of bodily size, and Buddhists say that it is *Śūnya* (I 50 etc.), Yogīndu never feels offended by this variety of conflicting views. In the light of Jaina metaphysics and with the help of *Nayas* he goes behind the words and notes their significance. The interpretations offered by him may not be accepted by those respective schools, but this way of approach brings before us the personality of Yogīndu as a patient mystic with a tolerant outlook. Yogīndu would only smile at polemic logicians like Dharmakīrti, Akalanka, Sankara, etc., and pity them that they have in vain wasted their words and energies by raging a warfare of mutual criticism for centuries together. As contrasted with this attitude, Saraha, a Buddhist mystic, who has many ideas common with Yogīndu, severely attacks the practices of nude Jaina monks.<sup>2</sup> Yogīndu holds a definite conception of *Paramātman*, but never does he insist on a particular name thereof. Thus with a non-sectarian spirit he designates his *Paramatman* as *Jinadeva*, *Brahman*, *Para-Brahman*, *Sānta*, *Śiva*, *Buddha*, etc., (I. 17, 26, 71, 109, 116, 119, II. 131, 142, 200 etc.) Then very often he has harnessed non-Jaina terminology to serve his purpose; and here we find the echoes of many patent concepts of other systems of Indian philosophy. I shall note here only a few glaring cases. In I 22 he uses many Tāntric

1 Belvalkar & Ranade : History of Indian Phil., vol. VII, *Mysticism in Maharashtra*, Preface, p. 2

2 M. Shahidulla : *Les chants mystiques de Kāṇha et de Saraha, Dohakōṣa* of Saraha verses 6-9

terms like Dhāraṇā, Yantra, Mantra, Mandala, Mudrā and says that the Paramātmā is beyond the predication of these. His way of expression in I. 41 and II. 107 approaches very near that of Vedānta; and II. 46\* 1, which is considered as interpolatory by Brahmadeva and other Mss., reminds us of a similar verse in *Gīta* (2. 69). Jainism and Sāṃkhya have many points of similarity,<sup>1</sup> and our author with the help of Nīścaya-naya compares Ātman with a lame man and delegates all activity to Karman which is called Vidhi here (II 65-66).<sup>2</sup> In II 170 the word Hamsācāra is used, and Brahmadeva takes Hamsa to mean Paramātmā, this reminds us of some Upanisadic passages where Hamsa is used in the sense of Ātman and Paramātmā.<sup>3</sup> It may be noted here passing that one of the mystic vision of Paramātmā according to Yogīndu is that of a swan on the surface of lake. This work, leaving aside a few groups of verses that give technical details of Jaina metaphysics, can be read with devotion by all students of mysticism who want to raise their individuality to a higher plane of divinity.

**Yogīndu's Place in Jaina Literature Influence of Earlier Works, etc., on him**—A mystic is not necessarily a man of learning, and further he is not a professional writer trained for that purpose with years' grounding in grammar, logic, etc. The experience of self-realization forces speech out of him at the sight of suffering humanity, and he goes on expressing himself not minding the rules of grammar, etc. So it is not without significance that Yogīndu selects Apabhraṃśa language, the popular speech of his day, ignoring Sanskrit and other Prakṛits<sup>4</sup> which were used in learned works, and this is exactly what is done by some of the later mystics of Mahārāstra and Karnaṭaka. Jñānadeva, Nīmadeva, Ekaṇātha,<sup>5</sup> Tukārāma and Rāmadāsa proudly expressed their experiences in Marāṭhi and Basavanna and scores of Vīraśaiva Vacanakāras in Kannada,<sup>6</sup> so that they might be understood by a larger number of people. What earlier authors expressed in Prakṛit and Sanskrit Yogīndu puts in a popular manner in a popular dialect of his time. It is to Kundakunda and Puṣṭyapada, so far as I have been able to study earlier Jaina works, that Yogīndu is greatly indebted. A few agreements might be noted here. Yogīndu's discussion of three

1 A N Upadhye *Pravacanāsāra* (RJS), Intro p. 63 etc.

2 This is the famous Sāṃkhya analogy, see *Sāṃkhyavakārika* 21 & 62.

3 See for instance *Śvetāśvatārōpaniṣad* 1. 6 III 18, vi 15.

4 The two concluding verses are not in Apabh., but I think they are composed by Yogīndu himself.

5 How proudly and confidently Ekaṇātha says:

*mājhī Marāṭhī bhāṣā cōkhaḍī*

*Para-Brahmī ~ phalālī gāḍhī*

6 These Vacanas are beautiful specimens of Kannada prose. They are simple and homely as distinguished from the classical prose passages in earlier Campū works.

Ātmans (I 121-4) closely agrees with that in *Mōkṣhapāhuda*<sup>1</sup> 4-8. The definitions of *Samyagdrsti* and *Mithyā-drsti* (I. 76-77) almost agree with those given by Kundakunda in *Mōkṣhapāhuda* 14-5; and rightly indeed Brahmadeva quotes those gāthās in explaining these dohās. Besides, the following parallels also deserve notice: *Mōkṣha-pāhuda* 24 & *P-prakāśa* I. 86; *Mp.* 37 & *Pp.* II. (partly); *Mp.* 51 & *Pp.* II. 176-77, *Mp.* 66-69 & *Pp.* II. 81; etc. It is not without significance that Śrutasaṅgāra in his Sanskrit commentary on *Mōkṣhapāhuda*, etc. quotes many dohās from *P-prakāśa* though this may not have historical justification. A closer comparison would reveal that Yogīndu has inherited many ideas from Kundakunda of venerable name. Turning to *Samādhiśataka*<sup>2</sup> of Pūjyapāda, *P-Prakāśa* agrees with it very closely; and I feel no doubt that Yogīndu has almost verbally followed that model. For want of space I could not quote the parallel verses here, but I give only references from both the works that have close agreement. *Samādhiśataka* 4-5 & *P-prakāśa* I. 11-14; *Sś.* 31 & *Pp.* II 175, I 123\*2; *Sś.* 64-66 & *Pp.* II, 178-80 (very close agreement); *Sś.* 70 & *Pp.* I. 80; *Sś.* 78 & *Pp.* II. 46\*1-*Sś.* 87-88 & *Pp.* I. 82 (amplified), etc. There are many common ideas besides these close agreements. But there is a vast difference between the styles of Pūjyapāda and Yogīndu. Pūjyapāda is a grammarian, and we know, as the popular saying goes, that a grammarian is as much happy on the economy of words as on the birth of a son. Pūjyapāda is concise in his expressions, chaste in his language and precise in his thoughts; but Yogīndu's style, as seen above, is full of repetitions and general statements. The very virtues of Pūjyapāda have made his work very stiff, and it can be now studied only by men of learning. Perhaps Yogīndu thought of propounding in a popular language and manner the important ideas of *Samādhiśataka* which, being written in Sanskrit often in sūtra-style, could not be understood by all. Yogīndu's work appears to have attained sufficient popularity, and commentators like Jayasena, Śrutasaṅgāra and Ratnakīrti quote from his works.<sup>3</sup> Passingly I might note here that there are some close similarities between *P-Prakāśa* and *Tattva-sāra*<sup>4</sup> of Devasena: *Pp.* II. 38 & *Ts.* 55; *Pp.* II. 79-81 & *Ts.* 51-53, *Pp.* II, 97-8 & *Ts.* 37-8, *Pp.* II 156 & *Ts.* 40, *Pp.* II 183 & *Ts.* 50. Here and there Devasena shows Apabhramśa influence in his works, he has put some Apabhramśa verses in his *Bhāvasaṅgraha*,<sup>5</sup> and he uses words like *bahirappā* (*Ts.* 40) in spite of the fact that he opens

1 Ed. *Saṅg-Prābhīrti-saṅgraha* MDJG vol XVII pp 304-379. This ed. is accompanied by Śrutasaṅgāra's Sk. commentary on six Pāhudas.

2 Ed. SJG, vol I Bombay 1905, pp 281-296.

3 Jayasena in his commentaries on *Pañcāstikāya* and *Samayasāra*, Śrutasaṅgāra on *Six-pāhudas* and Ratnakīrti on *Ārādhanaśāra* of Devasena (MDJG, vol VI).

4 Ed. MDJG, vol XIII pp 145-51.

5 Ed. MDJG, vol XX.

*Tattvasāra* with a slightly different division. For these reasons and in the light of the context, I think, it is Devasena that follows Yogīndu and not otherwise.

**Yogīndu, Kāṇha and Saraha**—Kāṇha and Saraha are Buddhistic mystico-moralists. Their works belong to the later phase of Mahāyāna Buddhism, especially Tāntricism; and they have some common traditions with Śaivite Yogins.<sup>1</sup> Dr **M. Shahidulla** puts Kāṇha about 700 A.D., while Dr **S. K. Chatterji** puts him at the end of the 12th century. Saraha lived about 1000 A.D.<sup>2</sup> *Dohākośas* of these two authors breathe the same spirit as that of *P.-Prakāśa*. Unlike *P.-Prakāśa* they are not uniformly composed in *dohās*, but they have a variety of metres, though they are called *Dohākośa*. Excepting a few peculiarities, which might be due to local influences, their Apabhramśa is similar to that of Yogīndu though forms here and there show some advancement towards simplification. Mystico-moralists have often inherited a common stock of ideas and terminology which appear and re-appear in the mystical works of different religions. The terms of address Vaiṭha, Putta etc., are found in these texts as well. Kāṇha and Saraha very often mention their names in their verses, thus stamping them with their individualities. This is conspicuously absent in the verses of Yogīndu. Marāṭhā saints like Tukārāma have mentioned their names like this, and the Śaivite Vacana-kāras of Kārnāṭaka have mentioned their *mudrikās* for instance, the *mudrikā* of Basavanna is Kūdala-sāṅgama-deva, that of Gangamma is Gaṅgeśvara-linga and so forth. Especially the *Dohākośa* of Saraha has many ideas, phrases and modes of expression common with *P.-prakāśa*. I note here a few parallels selected at random. *P.-prakāśa* I 22 & *Dohā-kośa* of Saraha 25; *Pp.* II. 107 & *Dk.* 28, *Pp.* II. 112 & *Dk.* 73; *Pp.* II 161-62 & *Dk.* 48, *Pp.* II. 163 & *Dk.* 32; *Pp.* II. 174 & *Dk.* 107. Also compare *Pp.* & *Dk.* of Kāṇha 10, *Pp.* I. 22 & *Dk.* 28.

### e) Philosophy and Mysticism of *P.-prakāśa*

**1. The Two Points of View: Vyavahara and Niscaya, or Practical and Realistic**—The Ātman is really Paramātman (I 46). It is true from the ordinary or practical point of view that the Ātman, because of Karmic association, undergoes various conditions (I 60), but from the real point of view, upheld by the great Jinas, the Ātman simply sees and knows. Ātman does not bring about bondage and liberation which are caused by Karma for him. (I. 64, 65, 68) Ātman is omniscience; and every other predication about him is true from the practical point of view (I. 96). Really speaking

<sup>1</sup> S. K. Chatterji *The Origin and the Development of the Bengali Language*, Intro. pp. 110-23.

<sup>2</sup> M. Shahidulla : *Les chants mystiques de Kāṇha et de Saraha*, Paris 1928 pp. 28, 31 etc.

Ātman himself constitutes Right Faith, Knowledge and Conduct which are ordinarily stated as the means of liberation (II. 12-14, 28, etc).

**Author's use of these Points of View**—It is a patent fact from the history of Indian literature that very often the commentator is a better authority to enlighten us on the contents of a text, howsoever misleading and fantastic his etymological explanations might be. What is true in the case of Sāyana on *rgvêda* is much more true in the case of Brahmadeva on *P-prakāśa*. In explaining the text Brahmadeva has repeatedly taken resort to Nīścaya and Vyavahāra points of view. It is just possible that he might have exaggerated some other subtle differences, but that such a distinction is accepted by Joīndu himself is clear from the above paragraph. So we cannot ignore these two points of view in studying *P-prakāśa*.

**Necessity of such Points of View**—Taking a synthetic view Dharma or Religion in India embraces in its connotation on the one hand spiritual and transcendental experience of a mystic of rigorous discipline and on the other a set of practical rules to guide a society of people pursuing the same spiritual ideal.<sup>1</sup> It is this aspect of the situation that necessitates such points of view, and in Jainism, whose approach to reality is mainly analytical, they occupy a consistent position. Vyavahāra view-point refers to the loquacious level of rationalism, while Nīścaya refers to intuitional experiences arising out of the deeper level of the self. According to Jainism a householder and a recluse have their spheres dependent on each other and supplementing each other's needs with the ultimate spiritual realization in view; so are Vyavahāra and Nīścaya points of view. Just as every householder submits himself to Sannyāsa or renunciation and realizes his spiritual aim, so ultimately Vyavahāra is discarded in favour of Nīścaya.<sup>2</sup>

**Similarities Elsewhere**—*Mundakōpaniṣad* (I 4-5) says that there are two kinds of knowledge: Aparā vidyā and Parā vidyā, the former consists in the knowledge of Vedas and the latter in the apprehension of Imperishable Brahman. This distinction amounts to the difference between intellectual and intuitional apprehension of reality, and can be favourably compared with

1 Amṛtacandra, in his Commentary on *Samayasāra* 12, quotes a beautiful verse from an unknown source which indicates the relative importance of these view-points:

jai Jīṇamayam pavajjaha tā mā vavahāra-nicchayaṃ muyaṃ |  
ekkeṇa viṇā chijjai tūtham aṇṇēna una taccam ||

This very verse is quoted by Jayasena with some dialectal difference on *Samayasāra* 235 (RJS Ed. p. 328)

2 In early Jaina literature, both canonical and pro-canonical, this distinction is already accepted (see my Intro to *Pravacanasāra* p. 86 and foot-notes). Sometimes Yogīndu uses the word Paramārtha for Nīścaya which word is already used by Kundakunda in his *Samayasāra* 8

the above points of view. Buddhism accepts the distinction of partial truth (*samvṛti-satya* or *vyavahāra-satya*) and absolute truth (*paramārtha-satya*).<sup>1</sup> Śaṅkarācārya too often appeals to Vyavahāra and Paramārtha points of view. Echoes of such a distinction are seen in some modern definitions of religion which William James recognizes two aspects, viz, Institutional and Personal.<sup>2</sup>

**Their Relative Values**—Vyavahāra view-point is useful and essential so far as it leads to the realistic view-point Vyavahāra by itself is insufficient and can never be sufficient. The simile of a cat can serve our purpose as long as we have not seen the lion. As to their relative value Amṛtacandra nicely puts it thus: Alas, the Vyavahāra point of view may be perchance a support of the hand for those who are crawling on the primary stages of spiritual life, but it is absolutely of no use to those that are inwardly realizing the object, the embodiment of sentience, independent of anything else.<sup>3</sup>

**2. Three Aspects or Kinds of Atman**—Ātman is of three kinds: External (*bahirātman*), Internal (*antarātman*) and Supreme (*paramātman*). It is ignorance to take the body for the soul. So a wise man should consider himself as an embodiment of knowledge distinct from the body, and thus being engrossed in great meditation should realize Paramātman. It is the Internal by leaving everything External that becomes Supreme (I 11-15)

**The Threefold Individuality**—The subjective personality demands as much patient study from a mystic as the objective existence from a scientist. A mystic projects his process of analysis inwards, and therein he realizes the reality of his self by eschewing everything else that has a mere appearance of it. Taking the individual for analysis what is more patent or what strikes an observer is his physical existence, his body, but the real individual is not this body. Body is merely a concrete figuration temporarily acquired by the soul or spirit, it is merely the external of the individuality. To realize the individuality one has to go inwards and try by the process of meditation to apprehend the sentient personality, which is the internal individuality. There is a huge multitude of internal spirits, the destiny of each determined by the Karman which is crippling its abilities. When all the Karmas are completely destroyed by penances, the Ātman, the internal individual, reaches the plane of supreme individual, eternal and characterised by infinite knowledge and bliss. Supreme individuality is a type, a level of spiritual freedom. The various Ātmans retain their individualities even when they reach this level: there is no question of the loss of individuality any time. The body is not Ātman, and every Ātman when absolutely free from Karman, becomes a Paramātman which condition is the culmination of

1 ERE IX, p. 849, X, p. 592, Dasgupta: *A History of Indian Phil.*, vol II p. 3 etc.

2 *The Varieties of Religious Experience* p. 28.

3 *Samayasāra-kalāṣa* on *Samayasāra*. 12.

spiritual evolution never to revert. This three-fold division is based on the idea that spirit and matter are two independent categories though associated with each other since eternity.

**Earlier Authors on this Division**—Yogindu is not the first to give this division. In many of his passages Kundakunda (c. beginning of the Christian era) has this division in view which is discussed by him in his *Mokkhaṭhuda*<sup>1</sup> Then Pūjyapāda (c. last quarter of the 5th century A.D.) discusses this very subject in his *Samādhisataka* in a very lucid manner.<sup>2</sup> Then many of the later authors like Amrtacandra, Gunabhadra, Amitagati etc., have always this division in view in their discussions about Ātma-jñāna.

**Counterparts Elsewhere**—The doctrine of Ātman plays an important part in Upanisads, though it is conspicuously absent in earlier stages of Vedic literature. Outside the circle of the priests, who devoted all their energies to sacrificial ritual, there was a class of hermits and ascetics who devoted much of their time to this Ātmavidyā for which great zeal is shown in Upanisads and later literature. An earnest search after Ātman was instituted, and we find various attempts to analyse the individuality. It is in the Upanisadic texts of Group Three that a serious pursuit of Ātmavidyā, i.e., the introspective knowledge of Ātman, is seen.<sup>3</sup> *Taittiriyaopaniṣad* speaks of five sheaths, each called an Ātman one within the other: Annarasamaya, constituted of food-essence; Prāṇamaya, constituted of vital breath; Manomaya, constituted of thought; Vijñānamaya, constituted of consciousness; and Ānandamaya, constituted of bliss. Then *Kaṭhōpaniṣad* (I. III, 13) enumerates three kinds of Ātman; Jīvātman, Mahātman and Śāntātman possibly with Sāṃkhya terminology in view. Deussen, with *Chāndōgya* 8. 7-12 in view, deduces three positions of the Ātman—the corporal self, the individual soul and the supreme soul. More than once Upanisadic passages distinguish the body from the soul. The distinction of Jīvātman and Paramātman in Nyāya Vaiśeṣika is quite famous. Coming to later period, Rāmadaśa speaks of four kinds of Ātman—Jīvātman, one limited to the body; Śivātman, one that fills the universe; Paramātman, one that fills the space beyond universe; and Nirmalātman, one who is pure intelligence without spatial connotation and without taint of action; but all these, according to Rāmadaśa, are ultimately one.<sup>4</sup>

**3. Spiritual Knowledge**—Knowledge of Ātman, when achieved, puts an end to the round-of-rebirths (I 10, 32). Everything that is foreign must be given up, and Ātman must be known by Ātman whereby Karman is destroyed (I 74, 76). By meditating on the pure Ātman liberation is immediately

1 Ed MDJG, vol XVII, pp 304-79, gāthās 5-8 etc.

2 Ed SJG, vol I, pp 281-96

3 Belvalkar & Ranade : *History of Indian Phil.*, vol II, p 370, also p. 135.

4 Ibidem, vol VII, *Mysticism in Maharashtra*, p 386.

attained Without self-realization, study of scriptures and practice of penances are of no avail. When the self is known, the whole world is known reflected in the self (I. 98, etc.). This knowledge of the self, as an embodiment of knowledge, destroys Karman and leads to infinite happiness (II. 76, 158, etc.)

**Nature of Atman or Spirit**—Ātman, though dwelling in the body, is absolutely different from the body: clothes are not the body, so body cannot be the spirit (I. 14, 33, II. 178 etc.) Ātman is nothing but sentiency (I. 92). Of the six substances Jiva or soul is the only sentient entity: it is non-concrete (*amūrta*), an embodiment of knowledge and of the nature of great bliss (II. 17-8, I. 73). Ātman is eternal and uncreated though undergoing different modifications (I. 56) Ātman is a substance; Darśana and Jñāna are his qualities; and the conditions in the four grades of existence are his modifications occasioned by Karman (I. 58). Ātman is like a lame man. It is Vidhi or Karman that sets him in motion (I. 66). It is the presence of the soul in the body that is the spring of activity of senses (I. 44) Birth, death, disease, sex, caste, colour, etc., belong to the body and not to the soul which is really ageless and deathless (I. 70, etc.) Ātman is omnipresent in the sense that his omniscience functions everywhere, he is *jada* (i.e., without any functions) in the sense that his senses do not function after self-realization; he is of the same size as that of the body, because finally he is of the same shape as his last body; and he is *śūnya* in the sense that he is void of all the Karmas and other faults (I. 50-6). Ātman in view of the space-points is co-extensive with the body, but by his knowledge he pervades the whole space (I. 105). Ātman should be meditated upon as being outside eight Karmas, as free from all the faults and as an embodiment of Darśana, Jñāna and Cāritra (I. 75) Souls should not be differentiated from each other; all of them are embodiments of knowledge, all of them really free from birth and death all of them equal so far as their spatial extension is concerned, and all of them are characterised by Darśana and Jñāna (II. 96-8).

**Nature of Paramatman or Super-spirit**—Paramātmā dwells in Liberation at the top of three worlds, and Hari and Hara meditate on him. he is eternal, stainless and an embodiment of knowledge and bliss. He is above sense-perception and free from merit and demerit or *Punya* and *Pāpa* (I. 16, 25 etc.). Pure meditation alone can realize him. The meditating saints when they are established in equanimity, have this Paramātmā revealed to them giving great bliss (I. 35). Paramātmā cannot be visualized in a heart or mind tainted with attachment like an image in a mirror with soiled surface (I. 120) He represents infinite vision, knowledge, bliss and power (I. 24) Paramātmā is in the world (at the top of it); and the world is there (reflected) in him (i.e., in his omniscience) and thus he visualizes both physical and super-physical worlds (I. 41, 5). There is no difference bet-

ween Brahman (Brahman=Paramātmān) that form one class or type having the same characteristics such as absolute Dāśana and Jñāna (II. 99, 203). Paramātmān is neither perceived by senses nor understood by the study of scriptures (Veda and Sāstra); but he is the subject of pure meditation (I.23). This Paramātmān is also called Brahman, Para-Brahman, Śiva, Śānta, etc. (I. 26, 71, 109, 116, 119, II. 131, 142. etc.).

**Nature of Karman**—Karman represents (subtle) atoms (of matter) that stick into the space-points of souls that are infatuated with and tainted by sense-pleasures and passions (I. 62). Ātmān and Karman have not created each other, but they are there already united from beginningless time (I 59) It is this Karman that brings about the various conditions like bondage, etc., for the soul; and it is Karman that fashions body and other accessories of the spirit (I 60, 63, etc.). There are eight kinds of Karmas that obscure the nature of and mislead the spirit (I. 61, 78) The stains of Karman are burnt by the fire of meditation (I 1, 3).

**The Spirit and Super-spirit**—The Ātmān himself is Paramātmān, but he remains as Ātmān because of special Karmas, as soon as Ātmān is realized by himself, he is Paramātmān, the divinity (II. 174). In view of their essential nature the ego and the Paramātmān are the same (I. 26, II. 175, etc.). Though Paramātmān lives in body, he will never be one with the body (I 36). When Ātmān becomes free from Karman, which is of eight kinds, he develops infinite happiness which is not obtained by Indra even in the company of crores of nymphs (I. 61, 118)

**Atman and Brahman in Upanisads**—Ātmān, which indicated breath in early Vedic literature, implies in the Upanisads a Universal soul of which the individual soul is merely a miniature. Then follows the conception of unitary Ātmān which is the source of everything else<sup>1</sup> Ātmān is as much a cosmic principle as the Brahman both of which are used as synonyms in many passages Ātmān is conceived as the Reality, everything besides being an illusion only. At times the actual agency etc are attributed to Bhūtātmān who under the influence of Prakṛti becomes manifold. As a lump of iron, when buried in the bosom of earth, is reduced to earth, so the Individual Ātmān is merged into Brahman. It is through delusion that the human self, the self within us, considers itself as an individual; but in fact it is identical with Brahman, the impersonal absolute There is neither the duality nor the plurality of the self, but every personal self and impersonal Brahman are one and the same. Brahman is a magnanimous and all-pervading presence which permeates the self as well as non-self Brahman is the only All-personality, he represents an universal, abstract and impersonal presence This Brahman originally meant a Vedic hymn, the powerful

<sup>1</sup> *Chāndōgya*, VII. 26

prayer; so Brahman later on came to represent a mighty power that creates, pervades and upholds the whole range of universe. Though repeatedly attributes are denied of him, no doubt Brahman is conceived as a pure Being absolute, infinite, immutable and eternal from whom everything else derives its reality. Thus Brahman in turn is Ātman, infinite, ageless and eternal.<sup>1</sup>

**Yogindu's Super-spirit Compared with Upanisadic Brahman**—Jogindu's reflections on Ātman and Paramātman which have been constructively summarised above, deserve to be compared with Upanisadic utterances whose spirit is sufficiently imbued by our author, even though his details are set in the metaphysical frame-work of a heterodox system like Jainism. The word Brahman has a consistent history in Vedic literature; and in the Upanisads Brahman is conceived as the Absolute, one without a second. Jogindu freely borrows that word and repeatedly uses it in this work. Even Samantabhadra, a staunch propagandist of Jainism, uses the word Brahman in its generalised sense, viz., the highest principle, when he says: *ahimsā bhūtaṇāṃ jagatī viditām brahma paramam* <sup>2</sup> In the Upanisads the word Paramātman is not of so much frequent occurrence as the word Brahman, though both are taken as synonyms in texts like *Nṛsiṃhārtaratāpani* <sup>3</sup> In Indian philosophical texts identity of words may not necessarily imply the identity of their sense-content. Brahman and Paramātman are used as synonyms, because they represent the concept of an ultimate reality. According to Jainism, Paramātman is a super-spirit representing the ultimate point of spiritual evolution of Ātman by gradual destruction of Karman through penances, etc. Each Ātman becomes a Paramātman and retains his individuality. The Upanisadic Brahman is a cosmic principle, which idea is not associated with the Jaina conception of Paramātman. Brahman is one and one only according to Upanisads. Jogindu, however, speaks of many Brahman, i.e., Paramātmans, which represent a type and therefore should not be distinguished from each other (II. 99). According to Jainism Paramātman has nothing to do with the world beyond that he knows and sees it, because it is his nature to see and to know, while Brahman according to the Upanisads is the very source and support of everything else. Though many attributes are common between Upanisadic Brahman and Jaina Paramātman their implications often differ. The word Svayambhu, for instance, means self-created and self-existent in the case of Brahman, but in the case of Paramātman it means self-become, i.e., the Ātman has become Paramātman <sup>4</sup>

1 ERE various articles on Ātman Brahman etc Paul Deussen: *The Philosophy of the Upanisads*; Hume: *The Thirteen Principal Upanisads*, Intro; R. D. Ranade: *A Constructive Survey of Upan. Phil.*, etc etc

2 *Bṛhat-Svayambhū-stōtra* 119

3 G. A. Jacob: *Upanisad-vakyakōṣa* under Paramātman.

4 See my Intro. to *Pravacanasāra* p 92 foot-note 2

**How Yogindu Proposes Unity**—In spite of the above difference Joindu speaks just almost in the Upanisadic tone, of the identity between Paramātmans by appealing to aspirants not to distinguish one Paramātmān from the other, because they form a type. Upanisadic identity is of an uncompromising type, but Joindu's identity is only in name. But when Joindu speaks of the identity between Ātman and Paramātmān he is fully justified, because according to Jainism Ātman is Paramātmān. Paramātmān was called Ātman only because of Karmic limitations. It is by realizing this essential likeness of all the Ātmans that Jainism has faithfully stood as a champion of Ahimsā, Harmlessness, universal compassion in thought, word and deed. In this context the Jainas like the Sāmkhyas are Satkāryavādins accepting that the effect is potentially present in the material cause. Upanisadic Brahman has a monistic and pantheistic grandeur which we miss in the Jaina conception of Paramātmān. Jainism looks at the world analytically, and Ātman, moving along with the path of penance and meditation, evolves into Paramātmān, where the race of the round-of-rebirths comes to a full stop, while Upanisads look at the world as a fundamental unity one with Brahman who is all-in-all.

**Yogindu's Ātman compared with that in Upanisads**—Joindu's conception of Ātman which is the same as that of Kundakunda and other Jaina authors, is like this. Ātman is a migrating entity of sentient stuff associated with Karmic energy since eternity. The world contains infinite Ātmans, the transmigratory destiny of each being determined by its Karmas. Ātman is immaterial as distinguished from Karman which is a form of matter. Though the soul assumes different bodies and acquires other physical accessories, it is essentially eternal and immortal. Its transmigratory journey comes to a stop, when Karmic matter is severed from it through penances, etc., and the Ātman is realized and becomes Paramātmān. Even in liberation the soul with all its potential traits fully developed on account of the absence of Karmic limitations, retains its individuality. So there will be infinite liberated souls. The very idea of the infinity of souls allows no question to be raised that the world might one day be empty when all the souls have attained liberation. All such souls, as dogma would require, which have become light by the destruction of Karmic weight, shoot forth to the top of the universe and stop there permanently in eternal bliss with no possibility of further upward motion as there is no medium of motion in the super-physical space. Though these details touch here and there the Upanisadic concepts of Ātman especially in the Group Three, there are fundamental differences. In Jainism both spirit and matter are equally real, the number of souls is infinite; and each soul retains its individuality even in Immortality. In the Upanisads there is nothing real

besides Ātman which is conceived as an impersonal pervasion identical with Brahman, the cosmic substratum. The Ātman in Jainism is not a miniature of any universal soul as in Upanisads, but it carries with it the seeds of Paramātman which status it will attain when freed from Karma-matter. In the Upanisads and *Bhagavadgītā* Karma stands for good or bad act, while in Jainism it is a subtle type of matter which inflows into the soul and determines its career in the round-of-rebirths. In terms of modern philosophy the soul and God according to Jainism are identical in the sense that they are two stages of the same entity, and thus each and every soul is God; while the world, which is eternal without being created by anybody, is a scene of many souls working out their spiritual destinies. But in Vedānta the soul, the world and the God are all in one, the Brahman.

**The Two Distinct Tendencies**—Upanisads represent synthetically an 'absolute pantheism' by merging together the Ātman theory and Brahman theory. Really these are two independent tendencies, one pluralistic and the other monistic, and one can hardly develop out of the other. The former accepts an infinite number of souls wandering in Samsāra due to certain limitations, but when these limitations are removed and their real nature realized, there is rescue, there is liberation, there is individualistic immortality, every Ātman becomes a Super Ātman. Super-Ātmans are infinite, but they represent an uniform type possessing the same characteristics like infinite vision, infinite knowledge, infinite bliss and infinite power. This Super-Ātman enjoys ideal isolation, and he has nothing to do with creation, protection and the destruction of the world. On the other hand Brahman-theory starts with Brahman as a great presence out of which everything comes and into which everything is drawn back like threads in the spider's constitution. The individual souls are merely finite chips of the infinite block of the great Brahman. Sāṃkhya and Jainism pre-eminently stand for Ātman-theory, while the Vedic religion stands for Brahman-theory. Upanisads bring these two together and achieve the unity of Ātman and Brahman, a triumph of monism in the history of Indian religious thought.

**4. Paramatman or the Super-spirit as the Divinity**—Paramātman is the eternal Deva, divinity, that dwells in liberation at the top of three worlds never to come back in Samsāra (I. 4, 25, 33, etc.). There are infinite Siddhas, i.e., the liberated souls, who have attained self-realization and are to be meditated upon with a steady mind (I. 2, 16, 39); there are then Arahantas, the same as Tirthaṅkaras, who are on the point of attaining liberation with their four Karmas destroyed, whose words are to be accepted as authoritative, and who are to be worshipped (I- 62, II. 20, 168, 195-96. etc.); and lastly there are three classes of monks (*muni*) who practise great meditation and realize Paramātman in order to achieve the great bliss

(I. 7). It is these five Paramagurus, i.e., the great spiritual preceptors, that are to be saluted, and to whom the prayers are to be offered (I. 11, II. 168).

**The Conception of Divinity Explained**—Ātman to Paramātman is a course of spiritual evolution; and it is the duty of every aspiring soul to see that it reaches the stage of Paramātman. There are various stages on the path worked out according to the destruction or partial destruction of different Karmas. Paramātman is the God not as a creative agency, but merely as an ideal to all the aspirants. Paramātman is latent in the Ātman, therefore the Ātman must always meditate on the nature of Paramātman that the potent powers thereof might be fully manifested. Paramātmans form a class, all equal, with no classes among themselves. But a devotee, when he is studying this course of evolution, deifies first a monk, or monks as a class, who has given up the world and its ties and who has completely absorbed himself in the study of and meditation on Ātman; secondly, the teacher who gives the aspirant lesson in the realization of Paramātman; thirdly, the president of an ascetic community, fourthly, an Arhat, a Tīrthānkara, who has destroyed the four Ghāti-Karmas, who is an omniscient teacher and who attains liberation and becomes a Siddha at the end of the present life, and lastly the Siddha, the perfect soul, that has reached the spiritual goal<sup>1</sup>. It is to these five collectively or to Arhat, or to Siddha, that the Jainas offer reverence. According to Jaina dogma the number of Arhats in each cycle of time is limited, i.e., twenty-four. A soul can attain Siddha-hood without being an Arhat. Every Arhat becomes a Siddha, but not that every Siddha was an Arhat. Arhat or Tīrthānkara in his life, just preceding liberation where he becomes a Siddha, devotes some of his time to teach the path of liberation to the aspiring souls. That is why the world of aspirants feels more devotion to Arhats. Neither Arhat nor Siddha has on him the responsibility of creating, supporting and destroying the world. The aspirants receive no boons; no favours and no cures from him by way of gifts from the divinity. The aspiring souls pray to him, worship him and meditate on him as an example, as a model, as an ideal that they too might reach the same condition.

**5. The World and Liberation or Samsāra and Mokea**—Since infinite time the soul is dwelling in Samsāra experiencing great misery in the four grades of existence (I. 9-10). The association of Karmas has no beginning, and all the while heavy Karmas are leading the soul astray (I. 59, 78). Developing false attitudes the soul incurs Karmic bondage and wanders in Samsāra always feeding itself on false notions of reality (I. 77, etc.). It is the Karman that creates various limitations for the soul and brings about

<sup>1</sup> See *Davasaṅgaha* 50-54, also commentary thereon by S. C. Ghoshal, SBJ, vol. I, pp. 112 etc.

pleasures and pain (I. 63, etc.) Mokṣa, Nirvāṇa or liberation consists in getting released from the Karmas, both meritorious and demeritorious (II. 63). The souls that have attained liberation dwell in the abode of Siddhas at the top of the world (II. 6, 46, etc.). Mokṣa is the seat of happiness wherein the liberated soul possesses all-vision, all-knowledge, etc.; and it is the best object of pursuit (II. 3, 9-11, etc.) Samsāra is destroyed by the vision of Paramātman and Nirvāṇa attained; so the mind should always be set on Ātman who is potentially (*śaktirūpāna*) Paramātman (II. 33, I. 32, I. 26, see also I. 123\*3) One must rise above attachment and aversion and be engrossed in one's self to stop the influx of Karmas (II. 38, 100, 141, etc.). Penance is quite necessary to destroy the Karmas (II. 36).

**Explanatory Remarks**—Samsāra and Mokṣa are the two conditions of the Ātman, and they are opposed to each other in character : Samsāra represents unending births and deaths, while Mokṣa is the negation of the same. In the former state the soul being already in the clutches of Karman is amenable to passion and other disturbances; and there is constant influx and bondage of Karman which makes the soul wander in different grades of existence, namely, hellish, sub-human, human and heavenly. As opposed to this there is Mokṣa, sometimes called the fifth state of existence, which is reached by the soul, passing through the fourteen stages of Guṇasthānas, when all the Karmas are destroyed. In Samsāra the various Karmas were obscuring the different potent powers of the self; these powers are manifested in liberation where the Ātman, now called Paramātman, dwells all by himself endowed with infinite vision, knowledge, bliss and power.

**6. The Means of Attaining Mokṣa**—Right faith, Right knowledge and Right conduct really speaking consist respectively in seeing, knowing and pursuing oneself by oneself. Ordinarily these might be taken as the cause of Mokṣa, but in fact Ātman himself is all the three (II. 12-4). From the practical point of view Right faith consists in steady belief in the true nature of Ātman resulting from the knowledge of various substances exactly as they are in the universe (II. 15), that condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge (II. 29); and lastly the cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other (than the self) and after giving up (attachment for) the other is known as Right conduct (II. 30). Ultimately these three jewels are to be identified with one's self, and one should meditate on one's self by oneself which results in self-realization amounting to the attainment of liberation (II. 31).

**Explanatory Remarks**—Here Joṇdu mentions the so-called three jewels of Jainism which from the Vyavahāra point of view constitute the path of liberation. These three are to be developed in the Ātman himself and not

outside; therefore that condition itself from the Nīścaya point of view is the cause of Mokṣa.<sup>1</sup> This condition is a spiritual attitude which tolerates no more any contact with Karmic matter, and thus the Ātman is Paramātman without being anything else.

**7. The Great Meditation**—The great Meditation (Parama-samādhi) is defined as the elimination of all the mental distractions; and therein the aspirant is above auspicious and inauspicious attitudes (II. 190). In the absence of this great meditation severe practices of penances and the study of scriptures will not lead one to self-realization (I. 14, 42, II. 191). By submerging oneself in the pond of great meditation, the Ātman becomes pure, and the dirt of round-of-rebirths, (i.e., Karman) is washed off (II. 189). As long as one is plunged in this meditation there is the stoppage of the influx and the destruction of the stock of Karma (II. 38). Successful meditation does not so much consist in closing the eyes, half or complete, as in remaining steady without being prone to disturbances (II. 169–170); and it should be distinguished from mere utterance of Mantras, etc., (II. 22). The great meditation, which belongs to great saints, is like a huge fire in which are consumed the faggots of Karman (I. 3, 7), therein all the anxieties are set at rest and the pure (*nirāṅjana*) divinity is realized (I. 115). There are two stages of this great meditation: the first that of Arahantas, wherein the four Ghātī Karmas are destroyed and where the soul possesses omniscience and all-bliss, etc.; and then the second, that of Siddhas, where all the Karmas are destroyed at a stretch, where infinite Darśana, Jñāna, Sukha and Virya are developed, and where one deserves such designations as Hari, Hara, Brahman, Buddha, etc., (II. 195–201, etc.).

**Mystic Visions**—Undoubtedly the constitution of Paramātman shines with the light of omniscience like the light of the sun enlightening itself and other objects; and the saints who are established in equanimity experience great bliss for which there is no parallel elsewhere (I. 33–35, 101, 116). Within a moment after self-realization there flashes forth a great light (I. 104). The speciality of self-realization is that the whole world is seen in the Ātman (I. 100). The great divinity is seen to dwell, like a swan on the surface of lake in the pure mind of the Jñānin (I. 122). The Paramātman shines forth like the sun in a cloudless sky (I. 119).

**Explanatory Remarks on the Great-Meditation**—Here we get an enthusiastic description of Mahāsamādhi without the technical details which we find in works like *Jñānārṇava*, *Yogaśāstra*, *Tattvamuṣṍasana*, etc. To achieve such a meditation in which Ātman is realized as Paramātman the steadiness of mind is absolutely necessary: there should be no delusion, no attachment for

---

1 Also compare *Davvasaṁgaha* 37 and Ghoshal's commentary thereon.

pleasant feelings and no aversion from unpleasant ones. The mind, speech and body should cease to function, and the Ātman should be concentrated on himself<sup>1</sup>. In this course two stages are noted : Siddhahood and Arhatship. A soul may reach the condition of a Siddha by destroying all the Karmas at once, and majority of souls are destined for this. The Tirthankara devotes some of his time for preaching the religious doctrines, while Siddha has minded his own business of spiritual realization; the former thus is of greater benefit to the society. The difference between these two types of self-realized souls somewhat corresponds to that between activist and quietistic tendencies of mystics.

**8. Some Aspects of Mysticism**—It is not easy to define mysticism exactly in plain terms. First to a great extent, it 'denotes an attitude of mind which involves a direct, immediate, first-hand, intuitive apprehension of God'<sup>2</sup>. It is the direct experience of the mutual response between the human and the divine indicating the identity of the human souls and the ultimate reality. Therein the individual experiences a type of consciousness of perfect personality. In the mystical experience the individual is 'liberated and exalted with a sense of having found what it has always sought and flooded with joy.' Secondly, mysticism, if it is to be appreciated as a consistent whole, needs for its background a metaphysical structure containing a spirit capable of enjoying itself as intelligence and bliss and identifying itself with or evolving into some higher personality, whether a personal or an impersonal Absolute. Thirdly, if mysticism forms a part of a metaphysical-religious system, then the religious system must chalk out a mystic course of attaining identity between the aspirer and the aspired. Fourthly, the mystic shows often a temperamental sickness about the world in general and its temptations in particular. Fifthly, mysticism takes for granted an epistemological apparatus which can immediately and directly apprehend the reality without the help of mind and senses which are the means of temporal knowledge. Sixthly, religious mysticism always prescribes a set of rules, a canon of morality, a code of virtues which an aspirant must practise. And lastly mysticism involves an amount of regard to the immediate teacher who alone can initiate the pupil in the mystical mysteries which cannot be grasped merely through indirect sources like scriptures, etc.<sup>3</sup>

**Mysticism in Jainism**—An academic question whether mysticism is

---

1 Compare *Davvasaṃgaha* 48 and 56.

2 R. D. Ranade : *Mysticism in Maharashtra*, Preface.

3 William James : *The Varieties of Religious Experience*, especially the chapter on Mysticism, ERE, the article on Mysticism etc. Belvalkar and Ranade : *History of Indian Phil.* vol. VII, *Mysticism in Maharashtra*; Rudolf Otto : *Mysticism, East and West*; etc etc.

possible or not in a heterodox system like Jainism is out of court for the simple reason that some of the earliest author-saints like Kundakunda and Pūjyapāda have described transcendental experiences and mystical visions.<sup>1</sup> It would be more reasonable to collect data from earlier Jaina works and see what elements of Jainism have contributed to mysticism, and in what way it is akin to or differs from such a patent mysticism as that of monistic Vedānta. To take a practical view the Jaina Tīrthankaras like Rābhadeva, Neminātha, Pārśvanātha, Mahāvīra, etc., have been some of the greatest mystics of the world; and rightly indeed Professor Ranade designates Rābhadeva, the first Tīrthankara of the Jainas, as 'yet a mystic of different kind, whose utter carelessness of his body is the supreme mark of his God-realization'<sup>2</sup> and gives details of his mystical life. It would be interesting to note that the details about Rābhadeva given in *Bhāgavata* practically and fundamentally agree with those recorded by Jaina tradition.

**Various Elements of Mysticism in Jainism**—Monism and theism, rather than theistic monism, have been detected as the fundamental pillars of mysticism. In the transcendental experience the spirit realizes its unity or identity with something essentially divine. 'Mystical states of mind in every degree,' William James says, 'are shown by history usually though not always, to make for the monistic view.' Thus mysticism has a great fancy for monistic temperament; and in Vedānta it is seen at its best in the conception of All-in-all Brahman, who represents an immanent divinity. Spiritual mysticism of Jānādeva, however, reconciles both monism and pluralism by preserving 'both the oneness and manyness of experience.'<sup>3</sup> The Jaina mysticism turns round two concepts Ātman and Paramātman, which we have studied above. It is seen that Paramātman stands for God, though never a creator, etc. The creative aspect of the divinity I think, is not the sine qua non of mysticism. Ātman and Paramātman are essentially the same, but in Samsāra the Ātman is under Karmic limitations, and therefore he is not as yet evolved into Paramātman. It is for the mystic to realize this identity or unity by destroying the karmic encrustation of the spirit. In Jainism the conception of Paramātman is somewhat nearer that of a personal absolute. The Ātman himself becomes Paramātman, and not that he is submerged in the Universal as in Vedānta. In Jainism spiritual experience does not stand for a divided self achieving an absolute unification, but the bound individual expresses and exhibits his potential divinity. Early texts like *Kammappayadi*, *Kasāya*- and *Kamma-pāhuda*, *Gommaṭasāra*, etc. (with their commentaries) give elaborate tables with minute details how the soul, follo-

1 Especially in his *Samaya-sāra*; see my remarks on it *Pravacanasāra* Intro. p. 47 etc.

2 R D Ranade. *Mysticism in Maharashtra* p. 9

3 *Mysticism in Maharashtra* p. 197

wing the religious path, goes higher and higher on the rungs of the spiritual ladder called Gunasthānas, and how from stage to stage the various Karmas are being destroyed. The space does not permit me to give the details here, but I might only note here that the whole course is minutely studied and recorded with marvellous calculations that often baffle our understanding.<sup>1</sup> Some of the Gunasthānas are merely meditational stages, and the subject of meditation too is described in details. The aspirant is warned not to be misled by certain Siddhis, i.e., miraculous attainments, but go on pursuing the ideal till Ātman is realized. The pessimistic outlook of life, downright denunciation of the body and its pleasure and hollowness of all the possessions which are very common in Jainism indicate the aspirant's sick-minded temperament which is said to anticipate mystical healthy-mindedness. In the Jain theory of knowledge, three kinds of knowledge are recognised where the soul apprehends reality all by itself and without the aid of senses : first, Avadhijñāna is a sort of direct knowledge without spatial limitation, and it is a knowledge of the clairvoyant type, secondly Manahpariyā-Jñāna is telepathic knowledge where the soul directly apprehends the thoughts of others; and lastly, Kevala-jñāna is omniscience by the attainment of which the soul knows and sees everything without the limitation of time and space. The last one belongs only to the liberated souls or to the souls who are just on the point of attaining liberation with their Jñānavarāṇiya-Karman destroyed, and thus it is developed when Ātman is realized. Jainism is pre-eminently an ascetic system. Though the stage of laity is recognised, everyone is expected to enter the order of monks as a necessary step towards liberation. Elaborate rules of conduct are noted and penancial courses prescribed for a monk,<sup>2</sup> and it is these that contribute to the purity of spirit. A Jain monk is asked not to wander alone lest he might be led astray by various temptations. A monk devotes major portion of his time to study and meditation; and day to day he approaches his teacher, confesses his errors and receives lessons in Ātmavidyā or Ātma-Jñāna directly from his teacher. The magnanimous saint, the Jain Tirthankara, who is at the pinnacle of the highest spiritual experience, is the greatest and ideal teacher; and his words are of the highest authority. Thus it is clear that Jainism contains all the essentials of mysticism. To evaluate mystical visions rationally is not to value them at all. These visions carry a guarantee of truth undoubtedly with him who has experienced them, and their universality proves that they are facts of experience. The glimpses of the vision, as recorded by Yogīndu, are of the nature of light or of white brilliance. Elsewhere too

1 We can have some idea about these details from Glasenappa's *Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas nach den Karmagranthas dargestellt*, Leipzig 1915.

2 In works like *Ācārāṅga*, *Mūlācāra*, *Bhagavatī Arādhana* etc.

we find similar experiences. It may be noted in conclusion that the excessive rigidity of the code of morality prescribed for a Jaina saint gives no scope for Jaina mysticism to stoop to low levels of degraded Tāntricism.<sup>1</sup> It is for this very reason that we do not find the sexual imagery, so patent in Western mysticism, emphasized in Jainism, though similes like *muktikānta* are used by authors like Padmaprabha. Sex-impulse is considered by Jaina moralists as the most dangerous impediment on the path of spiritual realization, so sensual consciousness has no place whatsoever in Jaina mysticism.<sup>2</sup> The routine of life prescribed for a Jaina monk does not allow him to profess and practise miracles and magical feats for the benefit of householders with whom he is asked to keep very little company.

#### 9. Dogmatical and Philosophical Accessories of Author's Discussion

—Jīva and Ajīva are essentially different from each other, and one should not be identified with the other (I 30). The pure Jīva has no mind and no senses, it is mere sentiency and an embodiment of knowledge; it is non-concrete and above sense-perception, and different from this is the non-sentient class of substances, namely, matter, Dharma, Adharma, time and space (I. 31, II 18, I 113) From eternity the soul in Samsāra is in union with Karman (of eight kinds) which represents subtle matter of the non-sentient class (I. 55, 59, 61, 62, 75, 113) There are two kinds of worldly Jīvas : Samyag-drsti; and Mithyādrsti, the former, the faithful one, realizes himself by himself and thus becomes free from Karmas, while the latter, an Ugly soul, is attached to Paryāyas (i.e., modes or appearances of things) and thereby wanders in Samsāra incurring the bondage of various Karmas (I. 77, 78) The three worlds stand compact with six substances, namely Jīva, Pudgala, Dharma, Adharma, Kāla and Ākāśa, which have neither beginning nor end. Of these Jīva alone is sentient and the rest are non-sentient. Pudgala or matter is concrete and of six kinds, while the remaining are non-concrete. Dharma and Adharma are the neutral causes of conditions of motion and rest of the moving bodies. Nabhas or space accommodates all the substances. Kāla or time is a substance characterised by continuity or being; it is an accessory cause of change when things themselves are undergoing a change; and it is of atomic constitution with separate units. Dharma, Adharma and Ākāśa are indivisible and homogeneous wholes. Jīva and Pudgala alone have movement and the rest are static. Ātman, Dharma and Adharma occupy innumerable space-points; Ākāśa, which gives accommodation to all the substances, has infinite space-points; while Pudgala or matter has manifold space-points. Though they

1 R. D. Ranade : *Mysticism in Maharashtra* p. 7

2 Prof Ranade remarks 'Spirituality is gained not by making common cause with sexuality, but rising superior to it' (Ibid p. 10)

exist together in the physical space (*śakakāśa*), they really exist in and through their attributes and modes. These various substances fulfil their own functions for the embodied souls that are wandering in Samsāra (II. 16-26).<sup>1</sup>

**10. Evaluation of Punya and Pāpa, or Merit and Demerit—**Paramātmā is above Punya and Pāpa (I. 21). Punya results from devotion to deities, scriptures and saints, while Pāpa results from hatred towards the same (II. 61-62). By treating both alike one can stop the influx of Karman; it is infatuation that makes one pursue one or the other (II. 37, 53). Punya ultimately results into Pāpa, so one should not be after it (I. 60). Pāpa leads to hell and sub-human births; Punya leads to heaven; and the admixture of both leads to human birth. When both Punya and Pāpa are destroyed there is Nirvāṇa (II. 63). To choose between the two, Pāpa is preferable, because tortures in hell, etc., might induce one towards liberation; the pleasures given by Punya ultimately terminate in misery (II. 56-7, etc.). Repentance, confession, etc., bring only merit (II. 64). Punya and Pāpa have their antecedents in the auspicious and inauspicious manifestations of consciousness; but a Jñānin, a man of knowledge rises above these two and cultivates pure manifestation of consciousness which incurs no Karmic bondage at all (II. 64, 71 etc.).

**Explanatory Remarks—**Activities of mind, speech and body set in a sort of vibration in the very constitution of the self (*ātma pradēta-parispandah*) whereby the Karmic matter inflows into the soul. This influx, if it is *śubha* or auspicious, brings Punya, meritorious Karman;<sup>2</sup> if *āśubha* or inauspicious, it brings Pāpa, demeritorious Karman. Whether there is Punya or Pāpa, it means that the presence of Karman is there. So the aspirant, who aims at liberation from Karmas by realizing himself, cannot afford to be attached even to Punya which leads the soul to heavens that are a part of Samsāra. Punya is compared with golden fetters and Pāpa with iron ones, it is a very significant comparison. One who hankers after freedom makes no distinction between golden and iron fetters: he must cut both in order to be free. In that temperament which leads to liberation 'the very concert of virtues,' in the words of Plotinus, is over-passed'

**11. Importance of Knowledge—**Ātman is an embodiment of knowledge which flashes forth in full effulgence in the state of Paramātmā (I. 15, 33). Knowledge is the differentia of the Ātman (I. 58). When Ātman is known, everything else is known: so Ātman should be realized by the strength of knowledge (I. 103). Ajñāna can never know Paramātmā, the embodiment of knowledge (I. 109). Like stars reflected in clear water the

1 For a comparative study of these details with those in other systems of Indian philosophy, see my Intro. to *Pravacanasāra* pp 62 ff.

2 *Tattvārthasūtra*, VI 1-4

whole universe is reflected in the knowledge of Paramātmān (I. 102) No doubt, liberation is attained by knowledge; souls devoid of knowledge wander long in Samsāra. The seat of liberation is not accessible without knowledge, the hand can never be greasy by churning water (II. 73-4) Attachment, etc., melt away by the knowledge of self like darkness by sun-rise (II. 76). Ātmān, the embodiment of knowledge is the highest object for concentration; he who knows emerald will never pay attention to a piece of glass (II. 78).

**Attitude Towards the fruit of Karman**—The various Karmas, when they are ripe, give their fruits. When the fruits are being experienced, he who develops auspicious and inauspicious attitudes incurs the bondage of fresh Karmas. But that equanimous saint, who does not develop any attachment when experiencing the fruits of Karmas, incurs no bondage and his stock of Karman melts away (II. 79-80).

**12. Mental and Moral Qualifications of an Aspirant**—This body, which is absolutely different in nature from the soul, deserves nothing but, criticism (I. 13, etc., 71-2). It is all impure and easily perishable, it gets rotten when buried and is reduced to ashes when burnt; so nourishment and toilet are a mere waste (II. 147-48, etc). It brings no happiness, but only misery, so an aspirant must be completely indifferent towards this body which is an enemy of the self (II. 151-53, 182, etc). Attachment for everything external must be given up, and one must be completely engrossed in the nature of Ātmān (I. 15, 18) Vanity of physical and communal or social specialities has sway over only a foolish person (I. 80-3). All paraphernalia (*parigraha*), external and internal, like mother, house, pupil, etc., and like infatuation, etc., is a deceptive net-work that entraps and leads the Ātmān astray (I. 83, II. 87, etc). To accept any paraphernalia after once it is given up is like eating the vomit (II. 91). Pursuing the paraphernalia with infatuation, the Ātmān revolves in Samsāra (II. 122, etc). When the body does not belong to oneself, what to say of other things; family is a net-work nearly decorated by Death (II. 144-45). Everything else such as body, temple, idol, scripture, youth, house, attendants, etc., besides the Ātmān is transitory; and as such one should not be attached to things other than the self (II. 129-32). Non-attachment is the highest virtue for a spiritual aspirant, so the mind must be curbed back from attachment, tastes and sights, etc., and concentrated on Paramātmān (I. 32, II. 172). The aspirant, the great monk, should be free from attachment and aversion, even a particle of attachment hinders self-realization; the attitude of equanimity (*samabhāva*), which easily leads one to liberation, consists in eschewing these two (II. 52, 80-81, 100, etc.) It is merely a self-deception to pull out hair with ashes, if attachment is not given up (II. 90). Attitude of equanimity is a source of spiritual bliss, and it arises out of right comprehen-

sion of reality (II. 43, etc.). One who is endowed with this attitude treats all beings alike (II. 105). Even the company of a person who is not equanimous is harmful (II. 109). Addition to the pleasures of senses involves Karmic bondage (I. 62). There can be no place for Brahman when the mind is occupied by a fawn-eyed one; two swords cannot occupy the same scabbard (I. 121). Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste; so one should not be attached to these (II. 112). The camels of five senses knock the soul down into Samsāra after grazing the pasture of pleasures (II. 136). A great monk is absolutely indifferent to sense-pleasures for which he has neither attachment nor aversion (II. 50). These pleasures last for a couple of days only, so their leader, namely the mind should be brought under control whereby they are all captured (II. 138, 140, etc.). Pleasures of senses and passions ruffle the mind, and then the pure Ātman cannot be realized (II. 156). The soul under the sway of passions loses all self-control and renders harm unto living beings which leads the soul to hell (II. 125-127). Infatuation and consequent passions must be given up (II. 41-42). Infatuation and greed are the fertile sources of misery (II, III-13, etc.). Mere outward practices such as reading scriptures, the practice of austerities and visiting holy places by ignoring self-control, are of no avail (I. 95 II. 82-3, etc.). Dangerous are the activities of mind, speech and body the mind should be brought under self-control and Bhāvaśuddhi, i.e., the purity of mind, must be cultivated (II. 137). It is by cultivating pure manifestation of consciousness that the soul develops various virtues and ultimately destroys Karman (II. 67). This body is useless if Dharma in its practical and realistic aspects is not practised (II. 133-34).

### **f) Apabhramsa of P.-Prakasa and Hema's Grammar**

**Apabhramsa and its General Characteristics**—By the term Apabhramśa we mean a typical stage of Indo-Āryan speech, as described by Hemacandra in his Prakrit grammar, which takes Prakrit for its basis, which is older than Indo-Āryan modern languages, and which possesses many traits that have been inherited by Indo-Āryan speeches of the present-day, though there are no sufficient evidences to suppose that every where it was a necessary step towards the formation of modern languages and that there were as many Apabhramśas as there are languages at present. From the available specimens of Apabhramśa literature it appears that Apabhramśa was accepted as a language fit for popular poetry, and as such it appears to have had local variations besides some common characteristics. Hemacandra optionally accepts many Prakrit features in his Apabhramśa. Some of his illustrative quotations in Apabhramśa are really in Prakrit excepting for a

word or a form<sup>1</sup> However, there are clear indications that attempts are made in Apabhraṃśa to simplify Prākṛit in various ways which would be partly clear by noting the special features of Apabhraṃśa. i) In Apabh vowels are interchanged and an amount of liberty is taken with regard to the quantity of vowels: this explains the termination like *ha* "or *hu*" and *he* or *hu* for one and the same case and the shortening of Nom.sg. *ā* of the standard Prākṛit into *u* which comes to be added to many words in Apabh. as seen from words like *puṇu*, *vinu*, *sahu*, etc. ii) There is a less masculine pronunciation of *m* which often becomes nasalised *ṃ*. iii) There is a tendency to change *s* into *h* in the Declensional terminations. This explains some of the queer forms: Nom. pl. form *dāvahā* noted by Mārkaṇḍeya and others is either to be traced back to Vedic *dāvāsah* or it is a generalisation from forms like *candramasah*, *dāvahā* from Pk. *dāvasa*; *tāhā* from *tassa* simplified as *tāsa* whose counterpart *tāsu* also is used in Apabh.; *tahī* from *tamsi*, and *ahu* from *as*. Sanskrit *s* is seen as *h* in Avesta and in Iranian dialects. This change is noted by Hemacandra in a few Prākṛit words, and it is in Māgadhī alone that it is seen in Gen. terminations.<sup>2</sup> Even at present a Gujarātī dialect uniformly reduces *s* to *h*. It is possible that this change is a racial characteristic that came to be generalised later on. iv) Prākṛit conjuncts are often smoothened to simplify pronunciation. v) Case terminations are dropped in Nom. Acc. and Gen., here is a tendency to become non-inflexional. vi) The phonetic changes influence the conjugational forms which are being simplified and reduced in number. vii) Indeclinables and particles have changed their forms often beyond recognition, and in some cases they cannot be traced back to Sanskrit through Prākṛits possibly being drawn from vernaculars or Deśabhāṣās. viii) Svārthe or pleonastic affixes like *ka*, *da*, *la*, etc. are seen in many words ix) And lastly there is an abundance of Desī words and Dhātuvādesās.

**Attraction of Apabh. Speech**—On the whole there is a liquidity and smoothness about the flow of Apabh. verses which show many new metres based not on the number of syllables but on the quantity of mātrās, which can be better sung, and which are characterised by plenty of rhyme.<sup>3</sup> It is no wonder, therefore, that Apabh. was a favourite medium of popular poetry as early as 6th century A.D. if not even earlier. Guhasena of Valabhī, whose epigraphic records range from 559 to 569 A.D., is said to have composed poems in Sanskrit, Prākṛit and Apabh. Uddyotanasūri (778 A.D.)

1 See, for instance, *sāsau ma*, etc. on iv 365, *kheddayam*, etc., on iv 442, Ludwig Alsdorf. Bemerkungen zu Pischel's 'Materialien, etc., in Festschrift M. Winternitz, pp. 29-36

2 See i 262-3, iv 229-300, Pischel's *Grammatik der Prākṛit-sprachen* §264.

3 The Sanskrit style of poets like Jayadēva betrays Apabhraṃśa influence

holds Apabh. in great estimation, and his remarks on these languages are worth noting. In his opinion, Sanskrit with its long compounds, indeclinables, prepositions, cases and genders is dangerous for survey like the heart of a villain. The association with Prakṛit, like that with the words of good people, is a happy one: it is an ocean of worldly information crowded with the waves of discussion about various arts. It is full of nectar-drops that are oozing out on account of its being churned by great persons: and it is composed with nice arrangements of words Apabhramśa is a balanced and pleasing admixture of the waves of pure and impure Sanskrit and Prakṛit words; it is even (or smooth) as well as uneven (or unsmooth); it flows like a mountain river flooded by fresh rains; and it captures the mind like the words of a beloved when she is coquettishly angry.<sup>1</sup> These remarks of Uddyotana, himself a classical author having high admiration for earlier Sanskrit writers like Jatila and Ravisena,<sup>2</sup> clearly show how Apabh. was already considered as an attractive medium of composition as early as 8th century A.D.

**Hemacandra Indebted to P.-prakāśa**—Of all the available Prakṛit grammars Hema's grammar deals exhaustively with Apabh. and the speciality of his discussion lies in the fact that he quotes verses after verses to illustrate his rules. For a long time no sources of any of these verses were traced **Pischel** said, 'One gets the impression that they are taken from an anthology of the kind of *Sattasaī*'<sup>3</sup> From the inherent dialectal divergences and the variety of religious terms including the names of deities, etc. exhibited by these quotations, it is certain that they are not drawn from a single source but from a wide tract of literature with works belonging to different geographical regions and different religions. It was shown by me that Hema. is indebted to *P.-prakāśa* for a few quotations,<sup>4</sup> and Prof **Hiralal** has pointed out that some versess are taken from *Dahapāhuda*<sup>5</sup> One thing is now clear that these verses are not composed by Hema himself, and a study of Apabh. works and a survey of Old-Rājastānī and Old-Gujarātī songs might reveal the sources of other quotations as well. Hema draws the following quotations from *P.-prakāśa*.

i) On sūtra iv, 389 Hema. quotes :

सता भोग जु परिहरइ तसु कतहो बनि कीमु ।  
तसु दइवेण वि मुडियउं कमु खाल्लहडउं मोमु ॥

1 This is a free rendering of the extracts quoted by **L. B. Gandhi** in his Intro. to *Apabhramśakāvya-trayī* pp. 97-8 (G. O. S. Vol. 37), see also *Apabhramśa-pāṭhavalī* by **M. C. Modi**, p. 86 of the Notes.

2 See my paper on *Varāṅgacarita* in the *Annals of the B. O. R. I.*, Vol. XIV, i-ii., pp. 61, etc.

3 **Pischel** *Grammatik*, etc. §29

4 *Annals of the B. O. R. I.*, Vol. XII, ii, p. 159, etc.

5 See his Intro. of *Pāhuda-dāḥa*, pp. 22-3 (KJS, III)

This is an intelligent improvement on *P-prakāsa* II. 139 which runs thus :

सता विसय जु परिहरइ बलि किज्जउं हउं तासु ।  
सो दइ वेण जि मुहियउ सीसु खड्डिल्लउ जासु ॥

The change of *kijjau* to *kīsu* is quite intelligible, if we look at the *sūtra* and its commentary : *kriyāḥ kīsu* | *kriyā ity ātasya kriyāpadasya apabhraṃśa kīsu ity adṛṣṭa vā bhavati* | *kijjau* is admitted as an optional form, and we get the illustration : *bali kijjau sūtaṃsu* |

ii) On iv. 427 Hema. quotes :

जिम्मिदिउ नायगु वसि करहु जसु अधिभइ अन्नइ ।  
मूलि विणट्ठइ तुंविणिहे अवसे सुक्कहिं पण्णइ ॥

In spite of some differences there is no doubt that it is based and improved on *P-prakāsa* II. 140 which runs thus :

पचहं नायकु वसि करहु जेण होति वसि अण्ण ।  
मूल विणट्ठइ तरुवरहं अवसइ सुक्कहिं पण्ण ॥

Some of the differences are caused by the purpose for which it is quoted, and **Pischel** notes a *v, l mūla* which is the reading of *P-prakāsa*. The consecutive numbering of these two *dohās* in *P-prakāsa* is not without some significance; and if any inference is possible therefrom, it indicates that Hemacandra has quoted these verses directly from *P-prakāsa*.

iii) On *sūtra* iv. 365 Hema quotes

आयहो दहु-बलेवरहो ज बाहिउ तं सार ।  
जइ उट्ठन्नइ तो कुहइ अह उज्जइ तो छार ॥

The *dohā* from *P-prakāsa* II 147 runs thus :

बलि किउ माणुस-जम्मडा देवसतहं पर सार ।  
जइ उट्ठन्नइ तो कुहइ अह उज्जइ तो छार ॥

The second line is exactly the same, and the first line is changed because the *sūtra* '*idama āyah*' is to be illustrated.

iv) Then on ii 80 Hema quotes a short sentence '*vādraha-drahaṃśa padā*' which forms a part of *P-prakāsa* II. 117 that runs thus :

ते चिय घण्ण ते चिय सत्पुंरसा ते जियंतु जियलोए ।  
बोद्धहदहम्मि पडिया तरति जे चैव लीलाए ॥

It is an important difference that Hema. retains *r* in the conjunct group which is not shown by any of our Mss. This verse is not in Apabh., and moreover it is introduced with the words *uktam ca*: so its genuineness in our text can be suspected. I think, it might have been included in the text by Jōrdu himself, because even the shortest recension of *P-prakāsa* contains this verse

**Comparison of Hema.'s Apabh. with that of P-prakāsa**—It is clear from the above paragraph that Hema has used *P-prakāsa*, and forms, etc. from it must have been useful to him in composing his Apabhraṃśa rules.

So it will be necessary and interesting to compare and contrast Hema.'s Apabh. with that of *P-prakāśa* and see first, what features of the dialect of *P-prakāśa* are recorded by Hema.; secondly, what features of it are not represented in Hema.'s grammar; and lastly, what points noted by Hema. have not got their counterparts in *P-prakāśa*.

**On the Homogeneity of Hema.'s Apabh.**—Hemacandra does not explicitly mention the dialects of Apabh. as it is done by Mārkaṇḍeya and other later authors. It has been already detected,<sup>1</sup> and a careful study of his remarks and rules would show that his Apabh. is not a homogeneous one and that he has mixed together different dialects. By his remark "*prāyagrahaṇād yasyāpabhraṇāḥ vidēṣo vakṣyati tasyāpi kvacit prakṛtavarā śaurasēnīvac ca kāryam bhavati*" (iv. 329) understood in the light of iv. 396 and 446 as distinguished from other features noted throughout, it is clear that he accepts two bases for his Apabh., namely, Prākṛit and Śaurasēnī<sup>2</sup> whose characteristics he has discussed in his previous sections. The illustrations on and the sūtras iv. 341, 360, 372, 391, 393, 394, 398 (especially its alternative concession), 399, 414, 438, etc., show elements of an Apabhraṇśa which is not in tune with the dialect described by him in other sūtras. Some of these characteristics, when studied in the light of Prākṛit dialects discussed by Hema., are mutually so conflicted that they are not possible in a homogeneous dialect.

**Hemacandra's Apabh. Compared and Contrasted with that of P.-prakāśa**—Hemacandra's sūtra '*svaṛāṇām svaṛāḥ prāyo pabhraṇāḥ*' should not be understood as a licence for violent vowel changes; but it only means that in the Apabh. literature analysed by Hema. much liberty was taken in vowel-changes which could not be canonised in short and hence this rule. In *P-prakāśa* we do not find such vowel-changes as would obscure the sense. A bit of liberty is taken in some forms *parim* (V. 1 *pari*) = *param*; (I. 28), *vatihu* as the Loc or Inst. sg. form (II. 180); at times the case termination *u* appears even where it is not needed as in *vinu* (II. 59), *sahu* (II. 109); and very often the quantity of vowels short or long is ignored as in *jīu=jīvaḥ* (I. 40), *ṇiccu=ṇicah* (I. 89), *vīvaru=vīpartam* (I. 79). At times a compensatory long vowel is obtained by simplifying the duplicate remnant of a conjunct group: *tsaru*, *ntsu* (I. 91), *būdhau* (I. 91), *phāsat* v. 1. *pāsat* (II. 112), against this tendency we have *kucca=kāca* (II. 78), also note *nibhamtu* (II. 88). Hema. has noted (iv. 410) that often *e* and *o* are to be pronounced short. In our text they are necessarily short before a conjunct with the effect that North-Indian Mss.

1 Pischel. *Grammatik*, etc. §28

2 Mr Manomohan Ghosh of the University of Calcutta in his interesting paper 'Mahārāṣṭrī a later form of Śaurasēnī' (*Journal of the Department of Letters Vol. XXIII 1933, Calcutta University*) shows that Prākṛit means pre-eminently Śaurasēnī, the language of the Indian Midland of which Mahārāṣṭrī is only a later phase

show great variations often changing them to *i* and *u*. The Kannaḍa Mss. are uniform in showing *ē* and *ō*: and that appears to be an earlier feature. It is this tendency that gives rise to forms like *pōḡgalu*.

Turning to consonants, Hāma states (iv. 396) that intervocalic *k*, *kh*, *t*, *th*, *p* and *ph* are generally changed to *g*, *gh*, *d*, *dh*, *b* and *bh* in Apabh.; but this rule is violated by many forms in his illustrations. *P-prakāśa* does not follow this rule, but the consonantal changes agree with Hāmacandra's rule for Prakṛit (i. 177) that intervocalic *k*, *g*, *c*, *j*, *t*, *d*, *p*, *y*, and *v* are generally dropped. *P-prakāśa* introduces *ya* *ṛuti* if the *udvṛtta* vowel is *a* or *ā*. Some typical illustrations might be noted here. Changes of *k*: *Paha* (*bha*)*yara* (I. II, II. 211), *layalōya* (I. 52, II. 205), *vināsayaru* (I. 10), *sayalu* (I. 36); in only one word *k* is retained, viz. *nāyaku* (II. 140), but it is softened to *g* when Hāmacandra quotes this verse in his Grammar; once *k* is changed to *g*: *maragaḍ* (II. 78). Once Brahmadēva reads *dgāsu* (II. 25), but all other Mss. read *āyāsu*. Changes of *g*: *anurū* (II. 112, 149), *gayana* (I. 39), *ja* (I. 35, II. 171), *jāḥ* (II. 157), *bhōya* (I. 32), *virū* (I. 118), *sāyara* (II. 105). It is only in two cases, namely, *jagu* (I. 40-1, II. 6, 44) and *savvagu* (I. 52) that *g* is retained; by this retention the author wants perhaps to avoid confusion with other Sk. words like *jaya* and *sarvataḥ*. Changes of *c*: it is always dropped; *aś* in *muya* for *muc* (I. 95, 112 etc.), *viyakkhonu* (I. 13, 78); it is only in two words that *c* is seen to be retained: *avicalu* (II. 15, 35, 144) and *asuciyoṭ* (II. 150) possibly to avoid confusion with the equivalents of Sk. words like *vikala* *ṛuti*, etc. Changes of *j*: It is generally dropped as in *nīya* (I. 98), *pariyāna* (I. 57); only once it is retained *bhajaṃta* (I. 2). Changes of *t*: it is usually dropped as in *kayara* (I. 89), *kiyā* (I. 27), *ga* (I. 111), *cīyana* (I. 73, II. 17), etc.; but in *patana*, as in Prakṛits, it becomes *d*-*vadana* (II. 114). Changes of *d*: it is generally dropped as in *kayā* (I. 36), *ja* (II. 5), *paśa* (I. 105), *ā* (II. 16). There are some cases of *d* retained: in *padāsa*, v. 1, *paśa* (II. 24) possibly to rhyme with the line-ending *puggaladāsa*, in *padāna* (II. 127) perhaps to avoid confusion with *prayāna*, and in *samjadu* and *asamjadu* (II. 41). Changes of *p*: it is usually changed to *v* as in *ghanavadana* (II. 114), *vi* from *api* (II. 96). Initial *y*<sub>i</sub> is changed to *j*: *jēna*, *jāma*, etc. Changes of *v*: it is at times retained and at times dropped as in *kāvala* (II. 96), *jīya* (I. 23, etc.), *tihuyāna* (I. 16, II. 16). Generally intervocalic *kh*, *gh*, *th*, *dh*, *ph* and *bh* are changed to *h*, *suhu* (II. 199), *lahu* (II. 100); *uppahi* (I. 78); *ahammu* (I. 60), *samāhi* (I. 14); *nahu* (II. 20), *sahāu* (II. 197). It is only in a few cases that *bh* is retained: *abhaya* (II. 127). Thus we see that there is a general tendency to drop the intervocalic consonants rather than to soften them, and their retention in a few cases is meant perhaps to avoid confusion with similar words. Coming to the treatment of nasals, Hāmacandra's Grammar, according to the editions of Pischel,<sup>2</sup> Pandit-and-Vaidya,<sup>3</sup> retains initial *n*; Pischel, however uniformly adopts *m*, both initial and medial in his revised edition of Apabh. verses.<sup>4</sup> Our text uses *n* alone everywhere. It is only Ms. B that retained *n* at times. Kannaḍa Mss. are almost uniform in having *n*. Hāma has generalised the change of *m* into nasalised *v* (iv. 397), for which there is phonetic justification. *P-prakāśa* has some cases where *m* is shown as *v*; it should not be ignored that the various readings waver between *m* and *v*: *atthavana* (II. 132), *nava* (I. 1), *nāu* (I. 19, II. 206).

1 There is a case of the development of *v* possibly due to the preceding *u*, *vari-uvarī-udar*? (II. 20).

2 Hāmacandra's *Grammatik der Prakṛit-Sprachen*, Halle 1877.

3 *Kumārāpalacarita Appendix* Bombay Sk. and Pk. series LX, Poona 1936.

4 *Materialien zur Kenntnis des Apabhramśa*, Berlin 1902.

As to the conjuncts, there is a tendency, already seen even in Prakṛits (Hema, i. 43) to smoothen the double remnant by lengthening the preceding vowel; *tsaru* (i. 91.) *kārima* (ii. 123), *būdhaṭi* (i. 91); at times conjuncts are smoothened without any compensation: *akhaṭi* (i. 123), *nibhaṭi* (i. 120, ii. 88) By some of his rules (iv 398, etc.) Hema. allows the retention of *r* and that of *r* as a second member in a conjunct group, but in *P.-prakāśa* *r* is necessarily assimilated. To show that *r* is retained at times in Prakṛit Hema. quotes a line '*yodraha-drahaṃmi padīya*' (ii. 80) possibly from our text, but all our Mss. uniformly show assimilation. I might note here a few cases of typical conjuncts: *acchī* - *akṣī* (i. 121), *appā-ātman* (i. 51, etc.), *kārima-kṛīma* (ii 123), *chāra* = *kṣāra* (ii, 90), *jhū* - *dhyeya* (i 25), *tiṭṭha* - *tiṭṭhā* (ii. 132), *desu* - *dveṣa* (ii. 49), *Bambhu*, Kannaḍa Mss. uniformly have *Bamhu* for *Brahman* (i. 13, etc.) *rukṣha* and *vaccha-vṛkṣa* (ii. 130, 133).

**Morphology or Declension**—As noted by Hema (iv. 445), there is much confusion of genders of words; and the predominant tendency is to reduce all words to the *a*-ending type by adding pleonastic *ka*, etc., for instance, *silae* loc. sg from *śīla* (i. 123), *nāniyaha* - *jñāninām* (i. 122<sup>1</sup>, *dehiyaha* (ii. 26), etc. According to Hema. the terminations of Nom., Acc. and Gen., both sg and pl, are often dropped (iv. 344-45). Our text shows some forms of Nom and Acc. without terminations: Nom sg, *vihī* (i. 66); pl. *pasuya* (ii. 5), *muni* (ii. 33), *rāya* (i. 69), *līṅga* (i. 69), Acc sg *appā* (i. 58), *tanu* (i. 58), *veyana* (ii 187), *sayala* (i. 115); pl *jinavara* (i 6), *rāya* (i. 70). I have not been able to detect any instances where Gen. terminations are dropped. The termination + *u* appears in Nom & Acc. sg., and once only in Nom pl *Harī-Hara-Bamhu* (ii. 8) which is peculiar to our text. Neuter Nom. pl. termination is -*i*<sup>2</sup> as in *darvaṭi* (ii. 15), *punnāṭi* (ii 57) In the Inst sg *a*-ending nouns show three, if not five, types of terminations: i) + *ena* or + *ina* as in *tavena*, v. 1, *tavenu* (i 42), *vavahārena* (ii. 28), *kūramina* (i 7), ii) + *ē* or + *im* (≈ *m*?) as in *appē* (i 99), *niyame* (ii. 62), *parināme* (ii 71), *appim* (i. 76, note the variants), *nānim* (ii 73) *niyamim* (i 69, 106, etc) *dānim* (ii 72); and iii) what I might call + *aṭi*<sup>3</sup> as in *kammāṭi* (i. 63, 76), *māhai* (ii 79), *samsaggāṭi* (ii 108, note the v 1) Nouns ending in *i* show -*ṭi* or *ṭi* with or without *svārīṭhe ka* in the Inst sg. : *aggiyae* (i 1), *bhattiṭi* (ii 61), *bhatti-yaṭi* (i 6). Hema. notes the terminations + *ē* and + *ena* (iv 333 & 342), but some of his illustrations show + *ina* and + *im* (iv 357, 366) Inst pl termination is -*hi* as in *dāhi* (ii 71), *paesahi* (ii 22) *vittinivṛttihi* (ii 52) According to Hemarandra Abl. terminations are: sg -*he* also -*hu* and pl *hu* (iv 336, 341, 350); but our text has only *ha* both for singular and plural. *gamthaha* (ii 49), *jivaha* (ii 86); *sayalaha* *skammaha* *dāsaḥa* (ii 198) Hema gives Gen terminations thus: sg -*su*, -*ho*, -*ssu* and pl *ha* for *a*-ending nouns; but our text uses only *ha* both for sg. and pl.<sup>2</sup> : sg *cittaha* (ii 70), *dehaha* (i 71), *rayanatrāyaha* (ii 95); pl *nāniyaha* (i 122), *jivaha* (ii 106), *mukkaha* (i 47). For pure *i*-stems the Gen termination is -*hi* in *P.-prakāśa* which according to Hema is -*he* in sg. and -*hu* in pl : sg *siddhihi* (ii. 48, 69); pl *jōhi* (ii 166), *nānihi* (ii. 30); also note in this context the forms *jōiyahi* (ii 160), *pamguhi* (i 66) For Loc sg. and pl Hema has -*e* and -*hi* respectively for *a*-stems, and -*hi* and -*hu* respectively for *i*-stems and *u*-stems *P prakāśa* shows + *i*. or + *e*,<sup>3</sup> or even what might be called + *a* in sg and *hi* in pl : *ihuyani* (i 4), *samsāri* (i. 9); *appaṭi* (i. 102), *silae* (i. 123); pl. *kaṇṇiyahi* (i. 123\*3), *puhavihi* (ii. 131) *Jōiya* for *yōgin* and *jīya* for *jīva* are the Voc sg. forms.

1 It might be taken as *i*<sup>2</sup> with *svārīṭhe ka*.

2 Once Brahmaḍeva wants -*ho* for Gen sg (ii. 12); and Ms B reads -*ho* in some places (ii 161-62).

3 Kannaḍa Mss. show *e* uniformly.

We do not get many forms of personal Pronouns in *P-prakāśa* *hau* and *suhu* are quite usual; and we get *mahu* (Gen. sg.) and *mahu tanaḥ-madīyena* (ll. 186). Some important forms of the demonstrative pronouns are noted below for example :

Nom.

sg. *ihu* or *ṛhu*, *ehaū*, *ku* or *kā*; *ju* or *jo*; *so*.

pl. *e* or *ei*; *je*; *te*; *ki* or *kā*

Acc.

sg. *kā*; *jā*; *sā*

Ins.

sg. *jim* *je*, *jena*, *tim*, *te* *tena*.

Gen.

sg. *jasu*, *jāsu*; *tasu*, *tāsu*, *tahu* (ll. 78)

pl. *jāha*, *jāha*; *taḥa*, *tāha*.

*P-prakāśa* uses *kavuna* or *kavanu* (ll. 171), *kai* (l. 27) and *ki* (l. 98) for Interrogative *kim*; and *anyat* is changed to *annu* (ll. 45) and *anu* (ll. 44).

**Verbal Forms**—Some typical verbal forms may be noted here to get an idea of the forms used in *P-prakāśa*. **Present** : 1st p. sg. *vaṇḍāu* (l. 4), *kaḥēvi* (~mi? l. 11), *bhaṇamū* (l. 30); 2nd p. sg. *māllahi* (l. 12), *hāhi* (ll. 14); 3rd p. sg. *vilāi* (ll. 80), *vāi* (ll. 82), *haṇi* (l. 13), pl. *acchahi* (l. 5), *vaccahi* (ll. 4), *li* (l. 91), *hūti* or *hūti* (ll. 103). Some **Imperative** forms that are available : 2nd p. sg. *jāni* (l. 107, ll. 38), *jāi* (ll. 34), *sēvi* (l. 95), *jānu* (l. 94, etc.) *laggu* (ll. 127). Typical **Future** forms that are available : 2nd p. sg. *karīsī* (ll. 125), *gamīsī* (ll. 141), *lahīsī* (ll. 141), *saḥīsī* (ll. 125); 3rd p. sg. *karīsai* (ll. 188), *lahīsai* (ll. 47), *hāsai* (ll. 130, 168). Hēmacandra has noted all the available Present and Imperative forms of this text (iv. 382-3, 385, 387). The so-called 2nd p. sg. forms of the Future noted above are at times treated as those of Present and at times of Future by Brahmadeva. Their nature is much uncertain. If they belong to Present, they are to be deduced from the forms like *karīsī* in Prākṛit; if to Future, they are contractions from forms like *karīsīsī* of the Prākṛit. Though not generalised by him, forms like *karīsu*, *pāvisu* are met with in Hēma's illustrations (iv. 396); and the Sk. shade takes them as Future 1st p. sg. forms. The **Absolutive** terminations in this text are -vi, +ivi, +ēvi, +avi, and +ēvinu as in *dēvi* (ll. 57), *māllivi* (l. 92), *dharēvi* (ll. 25), *pariharavi* (ll. 4), *mūvēvīnu* and *lahēvīnu* (ll. 9, l. 85); and there is only one form showing the termination +ēppīnu *mūēppīnu* (ll. 47). Besides the above ones, Hēma gives +i, +iv, +ēppi, as the Absolutive terminations, but they are not found in this text. The typical forms of the Infinitive of purpose are *sahaṇa* or *sahanu* (ll. 120), *saṇḥavāna* (ll. 137), *lāṇaha* (ll. 87), *munahu* (l. 23). Excepting *munahu* which occurs only once in our text, all others are generalised by Hēma (iv. 441) with whom some Gerund terminations also are used for Infinitive.

**Indeclinables, etc.**—In this paragraph all the Indeclinables, etc. are noted with their Sk. counterparts alphabetically arranged *aira* = *itihu* or *itihu* (ll. 101, ll. 211); *idṛṣṭ* = *ṛṣṭ* (ll. 157); *āva* = *jī* (l. 96, etc.), *āvam* = *ānu* (l. 65) or *eu* or *iu* (ll. 73); *katham* = *kēma* or *ke*va (l. 121); *kiyat* = *kētīnu* or *kittīnu* (ll. 141); *kutra* = *kētīhu* or *kittīhu* (ll. 47), also *kahi* (l. 90); *jhaṭīti* = *jhaṭīti* (ll. 184); *naiva* = *navi* (l. 31, etc.); *taira* = *tētīhu* or *tittīhu* (l. 111, ll. 137), also *tahi* (ll. 162); *taḥa* = *tēma* or *tima*, *tēmu* or *timu*, or even nasalised *v* for *m* (l. 102, 85, etc.); *tadā* (?) = *tāma* or *tā*va (ll. 41, 174); *tādṛṣa* = *tēḥāu* (ll. 149); *tāvat* = *tā*, *tāma*, also *tā*va or *tāmu* (l. 108, ll. 81); *tāvanmātra* = *tētīdaū* or *tittīdaū* (l. 105), *punaḥ* = *punu* (ll. 211), *mā* = *mā*, *māh*, *maṇa* (l. 101, ll. 107, 109); *yatra* and *yathā* correspond

to *tatra* and *tatha*; *yadā* (?) - *jāmat*, *ja~vat* (II, 41, 174); *yadāsa* - *jāhāu* (I, 26); *yavat*=*jāma*, *jāmu*, *ja~va* (II 81, 194); *yāvanmātra* - *jittiu* (II, 38); *vinā* = *viṇu* (I, 42). All these indeclinables, etc., ignoring slight phonetic variations, are found in Hema's illustrations; and for some of them he has special rules. Forms corresponding to Hema's *jittula* and *tāttula* (iv. 435) are not found here. As to the use of *api*, or text once uses *kiṃpi vi* (I 65); perhaps it is a mistake for *kiṃci vi* which suits the context better. *P-prakāśa* repeatedly uses *svārthā ka* and *da*, but their combinations (iv. 430) are not met with here; at times *ka* appears doubled as in '*gurukkī vēlladī*' (I, 32). Of the *tādarīhya nipātas* (Hema, iv. 425) only *tana* is used here, and the rest are not found in this text. The forms *kāraū*, etc., used by Hema in his illustrations on iv. 359 (see also Hema, ii, 147) are used in this text: *kēra* (I 73, II. 69), *kēra*: (I 99) *kērau* (II. 29). Though *ji*, etc., are repeatedly used, the occurrence of *ca* is a rarity in these *dśhas*.

**Important Words, etc.**—*P-prakāśa* uses many words which might be called *Deś* due either to their non-Sanskritic etymology or non-Sanskritic significance. But most of them are already recorded in *Pārasadda-mahamnavā*; so I shall note only a few of them which are not recorded there or which require some explanation.

*avakkhadī* (I. 115)—Brahmadeva explains thus '*dēśa-bhāṣayā cintā*'.

*khadillau* (II. 139)—Brahmadeva equates it with *khālvātaṃ*. Hema. quotes this verse but his reading is *khallihadaṃ*. Our form is a case of metathesis from the Prākṛit form *khallīda* noted by Hema. (i 74).

*khavanu* or *khavanau* (I. 82, 88)—Brahmadeva equates it with *kṣapanakāḥ*, a Digambara I think, this Sk. rendering has no etymological justification though it occurs in *Pañcatantra*, etc., the word should be traced back to *samana*, Sk. *śramana*.

*gurau* (I. 88)—Brahmadeva remarks '*gurava-śabda-vācyak Svētāmbarah*'

*caṭṭa* (II. 89)—Brahmadeva does not explain it, but I think it means in that context 'a mat'; cf. *caṭṭa*.

*javala* (II. 127)—Brahmadeva equates it with Sk *saṃipā*, and the word is current in Marāṭhi in this sense. I think, it should be traced back to Sk *yamala*, Pk. *jamala*, a pair, and therefore those that are near each other. This sense is more suitable in that context.

*dhamdha* (II. 121)—Brahmadeva gives a Sk. word *dhamdha* which is not known to classical Sanskrit. The Kannada gloss reads *dumde*, and takes *damda* = Sk. *dvandva*. There is a Prākṛit word *dhamdha* = shame.

*padichamda* (II. 129)—It has the sense of similarity, and it is used here for *dṛṣṭānta*.

*paḍiyāra* (I. 121)—A scabbard. Brahmadeva is uncertain about its Sk. equivalent; so he suggests once *pratikāra* and a second time *pratihāra*. Hemacandra, in his *Abhidhāna-cintāmaṇi*, gives *pratyakāra-khadgapidhānakam* which appears to be the correct equivalent of *paḍiyāra*. He

gives another word *parivāra* (Martya-kāṇḍa 447) <sup>1</sup>

*vaḍha* (II. 19, 154, etc.)—This word is repeatedly used in this text, and Brahmadeva explains it usually as *vaṭsa*, but once as *bata* (I 121). Hemacandra (iv. 420) equates it with *mūḍha* (I think, in the sense of *māhita*, deluded, misled). It may be noted that *mūḍha* is also used once in our text (II. 128). It is recorded in *Pāṣasadda-mahannavā* as a Deśī word meaning dumb, one incapable of speech. *vaḍha* or *baḍha* is used as a term of address by Saraha as well; he uses *putta* also (38, 53) as a term of address

*vali vali* (II 137)—Brahmadeva takes it as '*punah punah*': compare *vāraṁ vāraṁ*

*vōḍḍaha* (II. 117)—Hema quotes this phrase but reads *vōḍraha* meaning *taruna-puruṣa* (ii. 80)<sup>2</sup> Brahmadeva interprets as *yauvanam*, the Kannada K-gloss takes it as *siri-taritra*, but Q-gloss reads *cōḍḍaha* (perhaps orthographical confusion between *c* and *v* in medieval Devanāgarī) and gives the same meaning as that given by Brahmadeva.

*vaṇḍau* (I 82, 88)—Brahmadeva comments, *vandakaḥ* = *Bauddhakaḥ*. The etymology of the word is obscure. Some Kannada Mss. read *Budd(h)au*.

**Important Roots, etc.**—Many dhātuvādesas are used in this text; but I note only those which are not directly traced in the list given by Hemacandra; *Uvvalaud vart* (II. 148), cf. Hema. *uvvella-ud vēṭi Guruva* (II 145) *muḥ*, *Cāra* (II 126) to powder from *cūrṇa*. *Chāṇḍa* (I 74, *Chāḍḍa* according to Hema). to abandon *jā* (I. 109, II. 34) to see; it is used in Hema's illustrations (iv 422). *Jhampa* (I. 61) to cover. *daḥula-kṣubh* (II 156; cf. *Marāṭhi dhavalane*). *Pikkha* or *Pikka* (I. 71, II. 114) to see. *Vaha* (II. 142) to see; it may be derived thus *Pāsa* > *pāha* > *vāha*

**Peculiarities of Kannada Mss**—The Kannada Mss., which are described in section IV below. have certain peculiarities some of which such as *d* for *dh*, absence of any discrimination between short and long vowels arise out of the nature of Kannada script. There are others which are uniformly shown by Kannada Mss (excepting S which is a mechanical copy of Brahmadeva's text, but that also is subjected to some marginal corrections); and they shed some light on the phonology of Apabhramśa. The Devanāgarī recension, represented by Brahmadeva's text and by the Mss. A, B and C,

1 For this reference I am thankful to Mr N R Acharya, Shastri department, Nirnayasagar Press, Bombay.

2 To judge from *Pāṣasadda-mahannavā*, the word is not extensively used in literature. The earliest occurrence, therefore, is in *Pāṭiyalacchī-nāṁamālā* (Ed. by G. Buhler, Göttingen 1879). the Prakrit Lexicon of Dhanapāla (972-3 A.D.), and in giving the meaning of this word Hemacandra has in view Dhanapāla's definition *bōḍraḥ taruṇa*' (verse 62).

shows a good deal of vacillation between *i* and *e* in the Inst. sg. forms such as *as deve*<sup>1</sup> or *devim* and *kāraṇya* or *kāraṇina*; in the Loc. sg. forms such as *deve* or *devi*; and in forms like *ke vi* or *ki vi*, *jēva* or *jima*, *tēva* or *tima*, etc. But the Kannaḍa Mss. uniformly accept *e* which may be short or long as required in the context. Even Hemacandra's Grammar shows this vacillation in forms like *hatthim*. Secondly, Devanāgarī Mss. vacillate between *i* and *e* before the conjuncts as in *mukḥha* or *mōkḥha*, *īkka* or *ikka*, *bōlla* or *bulḥa*, etc.<sup>1</sup> The Kannaḍa Mss. uniformly show *e* and *o* and not *i* and *u*. I think, this vacillation is due to the fact that Sanskrit *e*, *o* are always long; to show them short, as we want short *e* and *o* in Apabh. (Hema. iv, 410), they were reduced to *i* and *u*. In Kannaḍa *e* is both short and long, so the Kannaḍa Mss. felt no need of changing it to *i*. If we look to the corresponding counterparts in Sanskrit and Prakṛit, we find that *e* is preferred. So *e* appears to be really the earlier stage, and being short in pronunciation it came to be changed to *i*. The same is the case with *o*. Then these Kannaḍa Mss. uniformly read *ṣṇ ji* and *ṛ ji* as *ṣṇji* and *jṛji*, *Bambhu* is always shown as *Bamhu* which might be allowed by Hema. (iv 412); but *ṣṇji* and *jṛji* cannot be adequately explained.

**Value of their Tradition**—There is another explanation also for this vacillation Apabhramśa was once a popular speech allied to Old-Rājasthānī, Old-Hindī, Old-Gujarātī, etc., which are the earlier stages of the present-day Hindī, etc. So copyists and reciters did make vowel changes, etc., in the light of contemporary pronunciation as it is clear from the manner in which works like *Rāmāyana* of Tulasidāsa have undergone dialectal changes. What the copyists and even reciters minded were the contents and not the dialectal features. Even the Hindī commentary, printed in this edition, though attributed to Daulatarāma, does not represent the very language of Daulatarāma, as I have shown below. The Kannaḍa Mss. therefore, are likely to be of use for the following reasons: some of the Mss. are sufficiently old and are copied from pretty older Mss.; and as they were preserved in a country where the spoken languages were completely different from Apabh., there was no scope for such changes as it happened in the North. So a critical edition of *P.-prakāśa* should prefer *e* and *o*, short or long as needed by the context, in the above cases, because such readings are supplied by Kannaḍa Mss. some of which preserve text-tradition even earlier than Brahmadeva.

**Results of the above Comparison and Contrast**—The Apabhramśa dialect of *P.-prakāśa* is a homogeneous one. The forms that we have taken for comparison, excepting the Inf. of purpose form *munahu* and the Gerund in *ṣṇimu* which occur only once, are repeatedly met with in our text. Hemaca-

1 In Devanāgarī Mss. *u* is often represented by *u* with a vertical stroke on its head, and the copyists at times took it for *u* only.

ndra has taken quotations from *P-prakāṣa* with certain improvements; and that he might have analysed our text and incorporated sufficient material from this work is borne out by many common points noted in the above paragraphs. Even after ignoring minor variations of vowels and individual forms not recorded by Hema., there remains a substantial residue of fundamental differences between the Apabhramśa of *P-prakāṣa* and that of Hema.'s grammar despite the majority of common points noted above. The Śauraseni basis of Hemacandra's Apabh. explicitly stated and further confirmed by the softening of consonants in his illustration is almost completely unknown to our text. Then the retention of *r* and of unassimilated *r*, which is required by some of the rules of Hema and which is illustrated by some of his quotations, is unknown to our text. There are some other aspects of Hema.'s Apabh. not found in this text: dropping of the Gen. termination and the Gen. termination *-ha*, most of the Abl terminations noted by Hema; absolute forms in + *i*, + *iū* + *ēppi*, majority of the *tadārthya-nipātas*; the form *sahu* for *sarva*; many of the equivalents of *iva*; etc.

**Additional Tract of Literature Used for his Grammar**—The above points clearly indicate that Hema. drew his material from many other works whose Apabhramśa differed in certain respects from that of *P-prakāṣa*. There is no evidence to say that the conjuncts with *r*, preservation of *r*, Śauraseni basis and other dialectal features of *P-prakāṣa* have been modified. The Mss. studied do not warrant any conclusion or conjecture like this. From the comparatively small number of Hema.'s quotations which have Śauraseni characteristics and which retain *r*, as against the features of this text, it appears that many of the works used by Hema. represented the Apabh. similar to that of *P-prakāṣa*; and a few works he might have used which retained conjuncts with *r*. Words like *dhola*, some common verses,<sup>1</sup> the retention of *r* in a conjunct group in early Rājasthāni poems might indicate that Hema has drawn some of his illustrations from what might be called Rājasthāni Apabhramśa, the predecessor of Old Rājasthāni.

**Apabhramsa with Unassimilated r**—Undoubtedly there was a type of Apabhramśa which allowed unassimilated *r*. The number of words retaining

1 On iv 352 Hema. gives a quotation which runs thus—

वायसु रत्नार्चयणं पिउ दिट्टु सहस ति ।

अद्वा वलय मांहि गय अट्ट फुट्ट तट ति ॥

This quotation of Hema has not only the common idea but also some common words with the following verse in present-day Rājasthāni,

काग उडावणघण खडी आया पीव भडक्क ।

आधी बूडी काग—गळ आधी गई तडक्क ॥

Either these two verses indicate a common source, or the old Apabh. verse gradually drifted to his form passing through dialectal changes (see *Dhala Marāra Dāha* p 476)

unassimilated *r* is negligibly small in Prākṛit.<sup>1</sup> Some twenty illustrative stanzas of Hema. preserve *r* or *r* in conjuncts. Turning to other grammarians,<sup>2</sup> Kramadīśvara takes preservation of *r*, when it is the first member of the conjunct group, as the feature of Vṛācata Apabh. Mārkaṇḍeya prescribes the retention of *r* optionally for Nāgara and generally, with some exceptions, for Vṛācata Apabh. All this means that the grammarians are aware of an Apabh. dialect which retained *r* and conjuncts with *r*. Further Dr. Jacobi has pointed out that two *bhāṣāśleṣa* stanzas from Rudrata's *Kāvyalankāra* show that the Apabh. illustrated by Rudrata contained unassimilated *r* as a second member of the conjunct.<sup>3</sup>

**This Difference not exactly Chronological but Regional-and-Dialectal**—On the basis of the quotations from Rudrata and Ānandavardhana Dr. Jacobi concludes that the Apabh. stanzas containing *r* and unassimilated *r* belong to the older stage of Apabh., and his main argument appears to be that these are the earliest datable relics of Apabh. literature. There is no doubt that Apabh. mainly draws on the Prākṛit vocabulary, and the negligibly small number of words with unassimilated *r* in Prākṛit militates against taking it as a chronological criterion. Secondly, from the Aśoka Rock edicts found in seven places it is clear that Prākṛit had dialectal differences in different parts of India. Kalsi, Dhaulti and Jaugada edicts assimilate or lose *r* in the conjunct group, while those at Mansehra and Shahbazgarhi retain *r* as the second member of the group, the *r* as the first member often changing its place with the preceding vowel. It may be noted that Girnar edict too at times retains *r* either as the first or the second member of the conjunct group. All these edicts are incised at the same time and possibly drafted from the court-language. These differences cannot be taken as chronological but they are regional-and-dialectal. Thirdly, a glance at the works belonging to the earlier stages of present-day spoken languages like the Rāsas in Gujarātī, Mahanubhāva works in Marāṭhī, texts like *Dhola-Mārūra dāha* in Rājasthānī,<sup>4</sup> *Kṛtīlata* and *Padāvalī*<sup>5</sup> of Vidyāpati in Maithilī, etc., which belong to different parts of India, show that even Apabhramśa might have had slight differences in different regions. Fourthly, Rudrata is perhaps a Kashmirian, so a quotation of his, that too meant to illustrate *bhāṣāśleṣa*, should not be taken as a representative of Apabhramśa current in different parts of India. Lastly, a good deal of Prākṛit literature has come to light, and there is no appreciable tract of Prākṛit literature in

1 Hema II 80, Pischel *Grammatik* § 268.

2 See also *Prākṛita Lakṣaṇa* of Candā III 37

3 H. Jacobi *Sanatkumāracaritam* Intro. München 1921

4 Published by Nāgarī Prachārīnī Sabha Benares Saṁvat 1991

5 Ed. by Kumar G. Sinha, Patna, Saṁvat 1988

which conjuncts with *r* are current External influences may be accepted, but Prakritic basis of Apabhramśa is a fact. Rudrata belonged to the 9th century A. D., and we know earlier Apabh. passages in which *r* is assimilated. Apabh. verses from Kālidāsa's *Vikramārjasyam*<sup>1</sup> assimilate *r* even in

- 1 By questioning the genuineness of Apabhramśa verses in *Vikramārjasyam* the earlier scholars meant that they could not be attributed to Kālidāsa. The following are the arguments adduced by Pandit and others. The commentator Kāṭyavāṇa knows nothing of these verses, the South-Indian Mss. do not include them, the king being an Uttamapātra cannot utter verses in Prakrit; most of the verses are tautological repeating the substance of Sanskrit verses in that context, there is a vagueness of allusions and references in these verses, several of them interrupt the sentiment expressed by Sk. verses, and lastly Apabhramśa passages are not found like this in other dramas of Kālidāsa. All these arguments have for their background a hesitation to take back Apabh. verses to such an early age, especially because a scanty amount of Apabh. literature was known to scholars at the beginning of this century. This hesitation must be given up now for the following reasons. Apabhramśa forms are traced in *Paṇḍitarīya* of Vimala (not later than 3rd century A. D.) we have an epigraphic record that Guhasēna of Valabhi (559-69 A. D.) composed poems in Apabh., and lastly by the last quarter of the 8th century (see above Uddyotana's remarks on p. 53) Apabhramśa is already recognised as a popular and forceful medium of poetry. In the light of these facts it is not in any way improbable that Kālidāsa (c. 400 A. D.), whose *Mahārāṣṭri* songs are some of the best specimens, might have composed some Apabh. verses to be sung by the mad king. That Kāṭyavāṇa and Southern Mss. do not include these verses is not a conclusive argument. It may be noted that Northern Mss. have got these verses and Ranganātha does comment on them. The South, it must be remembered is well-known for its stage-adaptations of Sk. dramas. In the South Apabhramśa had no connection, as in the North, with the contemporary popular speech, so naturally these verses must have failed to impress the Dravidian audience: this also might explain the exclusion of these verses. No doubt, the king is an Uttamapātra and he speaks in Sanskrit in all other acts. But in the fourth act the king is gone mad, and *Nāṭyaśāstra* allows *bhāṣa-vyatikrama* for Uttamapātras on certain occasions. It is also suggested by Pandit himself that these verses were perhaps to be chanted by some one behind the curtain, when the king is moving hither and thither searching for his wife, and there is some justification for these songs that they make the whole 'scene romantic and solemn' and that, as Prof. R. D. Karmarkar remarks in the Intro. to his edition, they give 'to the actor representing the king, occasional rest'. As to the arguments of tautology, vagueness and inconsistency, they are subjective considerations, and they can be explained, if we remember that these songs are the out-bursts of a mad monarch. Even in the present-day dramas meaningless songs are introduced, they do not advance the plot in any way but they are songs merely to amuse the audience. Any one acquainted with the phonology of Apabh. will readily accept that it is perhaps the best medium for songs. The last one is a negative argument and thus it proves nothing. The mad king, with whom the Apabh. songs are associated does not figure in other dramas of Kālidāsa. Students of Kālidāsa's works will agree that the imagery projected by these verses is worthy of the genius of Kālidāsa. All this means that there is a strong case for the genuineness of these verses and the question requires to be taken up once more for discussion.

typical words like *priya*, etc., illustrated by Hema. Prof. Hiralal puts Svayambhū, the author of *Pañmacarīa* and *Harivaṃśu* between 700-783 A.D., and so far as I have seen the passages *r* is assimilated. Later Apabhramśa works that are recently brought to light assimilate *r*.<sup>1</sup> And we would be only cutting the ground under our feet, if we suppose that all the Mss. are per force subjected to this assimilation at a later stage. So in the light of the above considerations the presence of assimilated or unassimilated *r* is not at all a chronological criterion, but it is only a regional difference which is quite possible in a continent like India. This further shows that Hema. has based his grammar on works in at least two different dialects possibly from two different regions.

## II. Joindu: The Author of P.-prakasa<sup>2</sup>

### a) Yogindu and not Yogindra

**Joindu and his Sanskrit Name**—It is to be highly regretted that such a great mystic as Joindu has left no details about his personal life. Śrutasāgara calls him a Bhaṭṭāraka which should be taken only as an honorific term. There is not the slightest indication in his works about his age and place. His works reveal him as a mighty spirit resting on a higher latitude of the spiritual realm. He stands for no vanity of learning and no parade of scholarship: he is an embodiment of spiritual earnestness. *P.-prakāśa* mentions his name as Joindu. Jayasena quotes a verse from *P.-prakāśa* with the introductory phrase: '*tathā Yōgindra-dīvair apyuktam*'.<sup>3</sup> Brahmadeva more than once mentions the author's name as Yogindra. Śrutasāgara quotes a verse with the phrase: '*Yōgindradīva-nāmnā Bhaṭṭārakēna*'.<sup>4</sup> Some of the Mss. hesitate between Yogindra and Yogendra. Thus Yogindra as the Sk. form of his name has been pretty popular. As proved by identical spirit, similar ideas and common phrases *Yōgasāra* is another work of Joindu. In the concluding verse the name of the author is mentioned as Jogicanda which cannot be equated with Yogindra. Therefore I have suggested that the form Joindu stands for Yogindu which is identical with Yogicandra; and we have instances where *indu* and *candra* are interchanged in personal names as in

1 Dr. P. L. Vaidya, whose critical edition of Puṣpadanta's *Mahāpurāṇa* is in the Press, kindly informs me that a family of Mss. retains *r* in some words. When this work is out, it will be a publication of monumental magnitude and importance in Apabhramśa literature.

2 This section, with additions here and there, is mainly based on my paper 'Joindu and his Apabhramśa Works' in the *Annals* of the B. O. R. I. XII, ii. pp. 132-63. The detailed contents of the works and some references that are omitted here will be found in that paper.

3 *Samayasāra* (RJS.) p. 424.

4 *Śaṭprabhṛtādī-saṅgraha* (MDJG, Vol. XVII), p. 39.

Bhāgendu and Bhāgacandra, Śubhendu and Śubhacandra. Through mistake it was Sanskritised as Yogīndra which has been current now. There are many Prākṛit words which have been wrongly, and oftentimes differently, Sanskritised by different authors. The editor of *Yogasāra* had detected this discrepancy but funnily he writes a combined name 'Yogīndra-candrācārya - kṛtāḥ Yogasāraḥ'. If we take his name as Yogīndu, everything will be consistently explained.

### b) Works of Yogīndu

**Various Works Traditionally Attributed**—The following works are traditionally attributed to Yogīndu (usually mentioned as Yogīndra): 1) *P-prakāśa* (Apabh.), 2) *Yogasāra* (Apabh.), 3) *Naukāra-śravakācāra* (Apabh.); 4) *Adhyātmasaṁdāha* (Sk.), 5) *Subhāṣita-tantra* (Sk.), and 6) *Tattvārthāṣṭika* (Sk.). Besides, three more works attributed to Yogīndra have come to light: 7) *Dhāpāhuda* (Apabh.); 8) *Amyāśīti* (Sk.); and 9) *Nijātmāṣṭaka* (Pk.). Of these we do not know anything about Nos. 4 and 5; as to No 6, the name Yogīndradeva is in all probability confused with that of Yogadeva who has written a Sk. commentary on *Tattvārthasūtra* <sup>1</sup>

#### 1) *Paramātma-prakāśa*

**Authorship, etc**—In the preceding section the various aspects of *P-prakāśa* have been studied in details. Undoubtedly it is the work of Joīndu, and the proposal that it might have been compiled by a pupil of his is already rejected above <sup>2</sup> Joīndu plainly mentions his name and says that the work was composed for Bhaṭṭa Prabhākara. Then Śrutasāgara, Bālacandra, Brahmadeva and Jayasena have explicitly attributed the authorship of this work to Joīndu. <sup>3</sup> In fact, this is the biggest known work of Joīndu, and on this rests his fame as a spiritualist

#### 2) *Yogasāra*

**Contents, Authorship, etc**—The subject-matter of *Yogasāra* <sup>4</sup> is the

- 1 There is a Ms (Dated Samvat 1863) of this work in the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. In the opening remarks Yogadeva mentions the names of Padapājya and Vidyānanda. In the concluding Praśasti he calls himself a Mahābhāṭṭāraka. He was a pupil of Paṇḍita Bandhudeva, a contemporary of king Bhīma and a resident of Kumbhanagara. The name of his commentary is *Sukhabaddha Tattvārthavṛtti*. Mādhava (c. 1350) refers to Yogadeva and his Vṛtti in his *Sarvadarśana-sangraha*, Chap. 3.
- 2 See p 9 above.
- 3 For references see my paper in the *Annals*; see also the discussion of the date below.
- 4 MDJG. Vol. XXI, pp 55-74. The contents are analysed in my paper in the *Annals*. At Karanja there is a Sk commentary on this work by Indranandi, the pupil of Amarakṛti (*Catalogue of Sk and Pk. Mss. in C. P and Berar*, p 685); and there is a Hindi metrical rendering of it published under the name, *Svānubhava-darpana* by Munshi Nathuram, in 1899 A.D; and on this Hindi rendering there is an exhaustive Gujarātī commentary by Lalan, Bombay 1905

same as that of *P.-prakāśa*. The self is to be realized as completely isolated from everything else. These dohās, says the author, are composed by the monk Jogicanda to awaken the self of those that are afraid of Samsāra and are yearning for liberation (Nos. 3 & 107). The author says that he composed it in dohās, but in the present text we have one Caupāī (No. 39) and two Sorathās (Nos. 38 & 46): this perhaps indicates that the text is not well preserved. The mention of Jogicanda (=Joṇḍu=Yogṇḍu) in the last verse, similar opening Maṅgalas, identical subject-matter and the spirit of discussion, and common phrases and lines indicate that one and the same Joṇḍu is the author of these two works. The text, as it is printed, is not critical; and there are apparent errors. Making concession to these, even the dialectal form is practically the same. The only points of difference that strike one are: Gen. sg. with *-hu* (and also *-ha*) which is *-hā* in *P.-prakāśa*; Present 2nd p. sg. with *-hu* (and also *-hi*, but which is *-hi* alone in *P.-prakāśa*); and the Absolutive with *-vina* which is *-vinu* in *P.-prakāśa*. All these are slight vowel changes on which no conclusions can be based. Jayasena quotes a dohā from this work in his commentary on *Pañcāsikāya*.<sup>1</sup>

3) *Naukāra-Śrāvakācāra* or *Sāvayadhamma-dohā* <sup>2</sup>

**Contents, etc.**—It is seen from the analysis<sup>3</sup> that this work deals mainly with the duties of a house-holder in a popular and attractive style. The exhortations are spiced with nice similes, and as compared with other manuals of this class the treatment is less technical. From the contents and metre it gets the name *Śrāvakācāra dohaka*; it is also known as *Nava (Nau) kāra Śrāvakācāra* from its opening words; and Prof. Hiralal calls it *Sāvayadhamma-dohā* after much consideration

**Its Authorship**—In my paper on Joṇḍu I had pointed out how there are three claimants, namely Jogendra, Devasena and Lakṣmīcandra, or Lakṣmīdhara, for the authorship of this work. Since then some nine Mss. of this work have come to light, and the problem of its authorship has been discussed in details by Prof. Hiralal in his Introduction. Even as the facts stand Prof. Hiralal's view cannot be accepted; so it is necessary to state the position and see what should be the probable conclusion.

**Joṇḍu's Claims**—His claims rest on these grounds: i) Traditional lists attribute a *Navakāra-Śrāvakācāra* to him; ii) the concluding colophon of Ms. A calls it Jogendra-kṛta; and a supplementary verse found at the close of Ms. Bha (after the concluding colophon) attributes the text to Yogṇḍradeva.

1 RJS ed., p. 61

2 Critically edited with Intro. and Hindi translation by Hiralal Jain (KJS Vol. II), Karanjā 1932, the Mss. and the views of Prof. Hiralal referred to below are from this Intro.

3 Vide my article in the *Annals* XII. ii.

The forms Jogendra and Yogindra, it appears, are meant to imply the author of *P-Prakāṣa*; and it must be seen how far these claims are justified. As in *P-Prakāṣa* and *Yogasāra* Joṇḍu does not mention his name in the body of the text. Secondly, the high flights of spiritualistic fervour of Joṇḍu are conspicuously absent here; and the subject-matter of *Śrāvakācāra* is not quite in tune with the mystic temperament of Joṇḍu. Thirdly, Prof. Hiralal finds this work more profound as a piece of poetry than other works of Joṇḍu and brushes aside the possibility that Joṇḍu might have composed it in his younger days. Fourthly, as I have already noted, despite some common ideas there are no striking phraseological similarities between this work and *P-prakāṣa*. Lastly, I might point out that *Sāvayadhamma-dōhā* shows the termination *-hu* in Abl. and Gen. Sg.; but we have seen that *P-prakāṣa* uniformly shows *-ha* both in the sg. and pl. So there is no strong evidence to attribute this work to Joṇḍu. Perhaps it is the common Apabh. dialect and a few similar ideas that might have led some one to put the name of Yogindra in the colophon.

**Devasena's Claims.**—Prof. Hiralal upholds the claim of Devasena on the following grounds: i) Ms. *Ka* mentions '*Devasenai uvadiṭṭha*' in the last verse. ii) *Sāvayadhamma-dōhā* has many striking similarities with *Bhāvasaṃgraha* of Devasena. iii) Devasena had a liking for composing dohās, and it was perhaps a new form of metre in his days. Thus he attributes this work to Devasena, the author of *Daṛṇasāra*. His arguments are not quite sound. i) Ms. *Ka* does not deserve so much reliance: of the nine Mss. it is the longest so far as the number of verses is considered and the 'latest so far as its age is considered. The text itself (No. 222) says that there should be 220 or 222 verses. The earliest known Ms. contains 224, while Ms. *Ka* contains 235 if not 236 verses. This plainly means that it is an inflated recension. Now the dohā which mentions the name of Devasena is not only corrupt but contains plain errors. The form *Devasenai* is very queer, and a similar form is not traced in the whole of the text; the phrase *akkharamatā*, etc., is meaningless as it stands, as I understand dohā, both the lines of this verse are metrically irregular; the concluding rhyme of the two lines, which is a regular feature of dohā and which is seen throughout this text, is conspicuously absent in this verse, and lastly Prof. Hiralal himself does not include this verse in his settled text. Such a concluding verse, therefore, cannot be attributed to the author of *Sāvayadhamma-dōhā*: and we cannot believe that Devasena, the author of *Daṛṇasāra*, might have composed it. Turning to the four Prakrit works of Devasena, in *Bhāvasaṃgraha*<sup>1</sup> he mentions his name as Devasena, the pupil of preceptor Vimalasena; in *Ārdhanasāra*<sup>2</sup>

1 Ed. MDJG Vol. XX, Bombay Sāṃvat 1978.

2 Ed. MDJG Vol. VI, Bombay Sāṃvat 1973.

simply as Devasena; in *Darśanasāra*<sup>1</sup> as Devasena-gaṇin, residing in Dhārā, and in *Tattvasāra*<sup>2</sup> as Muninātha Devasena. In the first three works the name Devasena is implied by the word Surasena in the opening Maṅgala. None of these indications is found in *Sāvayadhamma-dohā*. Thus the first argument loses its force and the other two can be easily explained. II) It is a fact that there are some common topics between *Bhāvasaṅgraha* and this work, but of the 18 parallel passages enumerated by Prof. Hiralal hardly more than three passages are really parallels. Unless there is a significant phraseological similarity common words and ideas prove nothing in a literature of traditional nature. That one verse is common is important. Some Apabh. verses are found in *Bhāvasaṅgraha*, Ms. kha stamps that verse as *uktam ca*, and the editor has shown how Mss. of *Bhāvasaṅgraha* have included verses from works even later than Devasena.<sup>3</sup> It is not at all improbable, therefore, that some copyist might have taken this verse from *Sāvayadhamma-dohā* III) The third argument proves nothing. The beginning of the use of dohā is not fully studied as yet I may, however, point out that Apabh. portions of *Vikramārvaṣṭyam* have one dohā,<sup>4</sup> and that Rudrata, when illustrating the *śiṣya* of Sk and Apabh. composes two dohās (IV. 15 & 21) in his *Kavyalankāra*. Rudrata flourished before 900 A.D. or more probably in the earlier part of the 9th century. Ānandavardhana (c. 850) also quotes an Apabh. dohā in his *Dhvanyaloka*.<sup>5</sup> Even if it is accepted that Devasena had a liking for dohā, that he is the author of *Sāvayadhamma-dohā* cannot be proved. Thus the claim that Devasena is the author has to be given up now.

**Lakṣmicandra's Claims**—The colophons of Mss. *Pa*, *Bha* and *Bha* attribute this work to Lakṣmicandra Śrutasāgara quotes nine verses from this work: one is attributed to Lakṣmicandra and another to Lakṣmīdhara.<sup>6</sup> Thus Lakṣmicandra alias Lakṣmīdhara is the author of *Sāvayadhamma-dohā* according to Śrutasāgara's information. His use of the words Guru and Bhagavāna with the name of Lakṣmicandra, as I now realize,<sup>7</sup> should not be taken with any special significance, because Śrutasāgara mentions Samanta-

1 Critically edited by me in the *Annals* of the B O R. I. XV, iii-iv. Five Mss. read *surasēna*, while only one reads *surasēni*, though the latter suits the meaning better the former should be accepted with the majority of Mss.

2 Ed. MDJG, Vol. XIII, Bombay Sāhitya 1975

3 See the editor's foot-note on p. 111 (verse No. 516); see also the Intro, p. 2.

4 S. P. Pandit; *Vikramārvaṣṭyam*, 3rd Ed., Appendix I, p. 113A a.

5 Pischel; *Materialien zur Kenntnis des Apabhraṃśa*, p. 45

6 *Saṭprabhīṭi-saṅgraha*, pp. 144, 203, 283, 284, 297, 349, 350; the numbers of the verses quoted from this work are: 7, 105, 109, 110, 111, 112, 139, 148, 156. No. 139 on p. 203 is attributed to Lakṣmicandra and No. 148 on p. 144 to Lakṣmīdhara.

7 In my paper in the *Annals* I had said 'he uses quite familiar terms like Guru, Bhagavāna, as though Lakṣmīdhara is his immediate preceptor'

bhadra as Guru and Gautama and Puṣyapāda as Bhagavāna.<sup>1</sup> Prof. Hiralal sets aside the claims of Lakṣmīcandra, whom he takes to be the same Lakṣmīcandra, a contemporary of Śrutasaṅgāra, on the following grounds:

- i) The last verse of Ms *Bha* attributes the text of Yogīndra, Pañjika, to Lakṣmīcandra and Vṛtti to Prabhācandra.
- ii) Lakṣmana, the pupil of Mallibhūṣaṇa, mentioned in the concluding remarks of Ms. *Pa*, is identical with Lakṣmīdhara, Lakṣmana being his name before entering the order of monks.
- iii) The phrase '*Lakṣmīcandra-viracita*' in Ms *Pa* is a scribal error; and it should have been either '*Śrī-Lakṣmīcandra-likhita*' or '*Śrī-Lakṣmīcandrārtha-likhita*'.
- iv) Lastly no other works of Lakṣmīcandra are known to us. It is true that Śrutasaṅgāra attributes this work to Lakṣmīcandra (or -dhara), but there is no evidence at all to identify this name with that of a contemporary of his. Jaina hierarchy contains identical names of teachers who lived at different times.

i) The verse in Ms *Bha* is a later addition for the following reasons: It comes after the concluding colophon '*iti Śrāvakācāra-dhākaṁ Lakṣmīcandra-kṛtaṁ samāptam*' [18], the contents of the verse are inconsistent with this colophon; a part of the verse claiming Yogīndra as the author is not at all proved; and, as Prof. Hiralal himself has said, nothing is definite about the Pañjika attributed to Lakṣmīcandra.

ii) I have already stated above that there is no evidence to take Lakṣmīcandra to be the same as the contemporary of Śrutasaṅgāra. Even accepting, for the sake of argument, that Lakṣmīcandra (the contemporary of Śrutasaṅgāra) was known as Pt. Lakṣmana in his householder's life, Lakṣmana and Lakṣmīcandra, mentioned at the close of Ms. *Pa*, are not identical. First we get '*iti Upāsakācāra ācārya Śrī Lakṣmīcandraviracita dhāka-sūtrāṇi samāptāni*': then follows that this *Dhāka-śrāvakācāra* was written for Pt. Lakṣmana, the pupil of Mallibhūṣaṇa, in Samvat 1555. Pt. Lakṣmana, therefore, was a householder in Samvat 1555, then how can he mention beforehand his forthcoming ascetic title, Lakṣmīcandra, when he still calls himself Lakṣmana? The name, Lakṣmīcandra, is mentioned first; and then comes the copyist's mention of Pt. Lakṣmana. By comparing Mss *Pa* and *Bha* it will be clear that the colophon quoted above belongs to the author himself, and the following lines in *Pa* are to be attributed to the copyist.

iii) When the proposed identity of Lakṣmana and Lakṣmīcandra is not proved, and in fact disproved, there is no point in suggesting a correction in the actual reading.

iv) The last argument does not stand by itself, and needs no independent criticism. Prof. Hiralal's arguments against Lakṣmīcandra's authorship are not conclusive, and his claim that Devasena is the author is already disproved. So, in conclusion, I have to say that the author of this *Śrāvakācāra*, in the light of the available material and on the authority of Śrutasaṅgāra's statement, is Ācārya Lakṣmīcandra. There is no evidence to

1 *Śaṭprabhīṭī-saṅgraha*, pp. 65, 77 and 93.

identify him with another Lakṣmicandra who was a contemporary of Śrutasāgara. All that we know about the age of this Lakṣmicandra is that he was earlier than Śrutasāgara and Brahma-Nemidatta (A D 1528).

#### 7) *Dohāpāhuda* :<sup>1</sup>

**Name, Contents, etc.**—Of the two Mss. of this work that have come to light one mentions the name as *Dohāpāhuda* and the other *Pāhudadōhā*. Prof. Hiralal has explained the meaning of the title, and even according to his explanation the title should have been *Dīhāpāhuda*. Despite his correct interpretation,<sup>2</sup> I fail to understand, why he gave currency to the name *Pāhudadōhā*. Like *P-prakāśa* this is a mystical work in which the author broods on the reality of Ātman. Undoubtedly the text, as it stands, is an inflated one; and that explains the presence of Sk verses at the close and two gāthās in Mahārāṣṭrī after dohā No. 211, which mentions the name of Rāmasimha who according to the colophon of one Ms. is the author.

**Joindu's Authorship**—The concluding colophon of Ms. *Ka* attributes this to Yogendra, and this work has many common verses with *P-prakāśa* and *Yogasāra*. But Yogindu's authorship is not well founded for the following reasons: i) As in *P-prakāśa* and *Yogasāra* he does not mention his name in the body of the text; and moreover verse No. 211 mentions the name of Rāmasimha ii) In many places, even in common verses (Nos. 34, 35, 46, 49, 80, etc.), *Dohāpāhuda* shows terminations *-ho* and *-hī* in the Gen. sg. of *a*-ending nouns, but *P-prakāśa* has uniformly *-hā*, the forms like *tuhārāḥ*, *tuhārī*, *dōhīm* mī, *dēham* mī, *kahim* mī, (Nos. 56, 182, 55, 72, 132 and 197) are not found in *P-prakāśa*. iii) The Ms *Da* has a colophon attributing this work to Rāmasimha, whose name occurs in dohā No. 211. In the beginning, with the Ms. *Ka* alone before me, I suspected whether the name of Rāmasimha, which does not occur in the last verse, might be that of a traditional author like Śānti incidentally mentioned in *P-prakāśa* (II. 61). But now after a closer study of *Dohāpāhuda* I find that the evidences to prove Joindu's authorship are insufficient. So many common verses and the Apabh. dialect have perhaps led some scribe to put Yogendra's name in the colophon, though Rāmasimha's name is mentioned by the text itself.

**Ramasimha as the Author**—Rāmasimha's claim is based on two facts that according to both the Mss his name is found in one of the verses of the text and one Ms. mentions his name in the colophon. The only apparent objection against his authorship is that his name is not mentioned in the last verse. But I have remarked above that the present text is an inflated one, and many of the verses after 211 appear to have been added later on. Thus in

1 Critically edited with Intro. Hindī translation, etc., by Hiralal Jain (KJl Vol. III). Ranja 1933; see also *Antikānta* Vol I and *Annals* of the B O R. I XII, ii., pp. 151, etc.

2 Intro to his Ed p 13

the light of the present material Rāmasimha should be accepted as the author. He is much indebted to Joindu, and one fifth of his work, as Prof. Hiralal says, is drawn from *P. prakāśa*. Rāmasimha is plainly a lover of mystic brooding, that might explain his use of verses from earlier authors. As to his age we can say only this much that he flourished between Joindu and Hemacandra. Verses from *Dohāpāhuda* are quoted by Śrutasāgara, Brahmadeva, Jayasena and Hemacandra. That there are two common verses between *Dohāpāhuda* and *Sāvayadhamma-dōha* is an important fact.<sup>1</sup> But Devāsena's authorship of *Sāvayadhamma-dōha* is disproved, and the compilatory character and the inflated nature of the text of *Dohāpāhuda* do not admit at present any objective criteria of textual criticism. Additional light can be thrown on this problem when more Mss. are available.

#### 8-9) *Amṛtāsītī* and *Nijātmaṣṭaka*:<sup>2</sup>

**Amṛtāsītī**—It is a didactic work containing 82 verses in different metres, groups of verses being devoted to different topics of Jainism. We do not know whether the colophon is added by the Editor or it was there in the Ms. The word Yogindra occurring in the last verse can be taken as an adjective of Candraprabha. There is no evidence at all to attribute this work to the author of *P-prakāśa*. This work includes some verses ascribed to Vidyānandi, Jātāsimhanandi and Akalankadeva. Some verses are common with the *Śatakas* of Bhartṛhari. Three verses (Nos. 57, 58 and 59) from this *Amṛtāsītī* are quoted by Padmaprabha Maladhārīdeva in his Commentary on *Niyamasāra*.<sup>3</sup> The same Vṛtti quotes one more verse thus :

तथा चोक्तं श्रीयोगीन्द्रदेवेः । तथाहि<sup>4</sup>

मुक्त्यगमलिमपुनर्भवसौख्यमूलं दुर्भावनातिमिरसहसिचन्द्रकीर्तिम् ।

संभावयामि समतामहमुच्चकस्ति या संगता जवति संयमिनामजलम् ॥

But this verse is not found in the present text of *Amṛtāsītī*, and Pt. Premī conjectures that it might perhaps belong to *Adhyātma-saṁdōha*, another work traditionally attributed to Yogindra.

**Nijātmaṣṭaka**—This contains eight Prākṛit verses in Sragdharā metre glorifying the nature of Siddha in a dignified manner. The text does not mention the name of any author, but it is the concluding colophon in Sanskrit that mentions Yogindra's name. This is no sufficient evidence to attribute its authorship to the author of *P.-prakāśa*.

**Conclusion**—After this long discussion we find that the traditional

1 Ibidem, p. 21.

2 MDJG. Vol XXI, pp 85-101 and 168-9.

3 *Niyamasāra* (Bombay 1916), pp 38, 107 and 154.

4 Ibid p 86, Br. Shitalaprasadaji, however, quotes in his Hindi translation *muktvāla-satva* etc., (*Amṛtāsītī* 21) instead of this verse.

list of works attributed to Joṇḍu is not quite authentic; and at present *P.-prakāśa* and *Yāgasāra* are the only two works of Joṇḍu.

### c) On the Date of Joṇḍu

**Nature of the Evidences and the Later Limit**—From the two works of Joṇḍu we get no clue that might shed some light on his age. So the only alternative left before us is to take a survey of the references to and quotations, etc., from the works of Joṇḍu as found in other works. The text of *P.-prakāśa* is swollen from time to time; the editions of the works, in which quotations, etc., are found, are not critical, and even if critical editions are available there is still scope for differences of opinion; and lastly, the periods assigned to these works and authors are often subject to modifications, because the studies in this branch of Indian literature are not much advanced. Thus the very nature of the material puts certain limitations to our conclusions. This attitude of scepticism, though critically justified, should not forbid us from collecting the various pieces of evidence that might be of use, in the long run, to settle the age of Joṇḍu more definitely. Let us try to ascertain the later limit for the period of Joṇḍu in the light of the following evidences :

i) Śrutasāgara, who flourished about the beginning of the 16th century A.D., quotes six verses from *P.-prakāśa* (I 78, 117, 121, II. 46\*1, 61 and 117) two of which are explicitly attributed to Yogīndra.<sup>1</sup>

ii) We have the Kannada commentary of Maladhāre Bālacandra and the Sanskrit commentary of Brahmadeva on *P.-prakāśa*, and we have assigned them to c. 14th and 13th century A.D. respectively.<sup>2</sup>

iii) Jayasena who has written Sk commentaries on *Pañcāstikāya*, *Pravācanasāra* and *Samayasāra* of Kundakunda is sufficiently acquainted with Joṇḍu and his two works. In his commentary on *Samayasāra* he mentions *P.-prakāśa* by name and quotes a verse (I. 68) explicitly attributing it to Yogīndra. In his commentary on *Pañcāstikāya* he quotes a verse which is the same as No. 56 of *Yāgasāra*. Jayasena belonged c to the second half of the 12th century A.D.

iv) It is seen above that Hemacandra is acquainted with *P.-prakāśa*, he has drawn some material from it; and in fact he quotes a few verses from this work with some changes here and there to illustrate his rules of Apabhramśa grammar.<sup>3</sup> Hemacandra was born in A.D. 1089 and died in 1173 A.D. "It is not an unusual phenomenon in the history of any language that extensive grammars come to be composed only after a particular

1 *Ṣaṭprabhratī-saṅgraha*, pp 39, 297, 234, 315, 325, 332.

2 See section III below.

3 See p. 46 above

language is fossilised in literary form either in traditional memory or in books. So there is no sufficient justification for the assumption that the Apabhramśa treated by Hemacandra is the same as the current language of his times. It is more reasonable to say that the Apabhramśa stage represented by his grammar was altogether fossilised in literary form, and it must have been at least the next previous, or even earlier, stage of the language current in his times. Grammars cannot be based on merely spoken languages; at the most we can appeal to this or that usage in the current language with such phrases as *lākā*." This means that Joīndu can be put earlier than Hemacandra at least by a couple of centuries.

v) Hemacandra, It has been shown by Prof. Hirala quotes some verses from *Dohāpāhuda* of Rāmasimha who in turn has enriched his work by drawing bodily many dohās from *P.-prakāśa* and *Yogasāra* of Joīndu. So Joīndu is not merely earlier than Hemacandra, but the periods of these two are intervened by that of Rāmasimha.

vi) I have shown above how some verses of *Tattivasāra* have close similarities with the dohās of *P.-prakāśa*. It is not improbable that both might have drawn from some common source. But as the verses stand, in view of the reasons stated by me above<sup>2</sup> I think, it is Devasena that follows Yogīndu. Devasena has often utilised material from earlier works in his compositions. We know Devasena's date definitely. He finished his *Darśanasāra* in Samvat 990, i.e., A.D. 933.

vii) The following two verses deserve comparison -

1. *Yogasāra*, 65:

विरला जाणहिं तत्तु बुद्ध विरला णिसुणहिं तत्तु ।  
विरला ज्ञायहिं तत्तु जिय विरला धारहिं तत्तु ॥

2. *Kattigāyānuppākkhā*, 279

विरला णिसुणाहं तच्च विरला जाणति तच्चदो तच्च ।  
विरला भावहिं तच्च विरलाण धारणा होदि ॥

*Kattigāyānuppākkā*<sup>3</sup> of Kumāra is not written in the Apabh. dialect; so the Present tense 3rd p. pl. forms, *nisunahi* and *bhāvahi* (preferably *-hi*) are intruders there, but the same are justified in *Yogasāra*. The contents of both the verses are identical. The fact that the dohā is converted into a gāthā does not admit the possibility that some later copyist might have taken it over from *Yogasāra*. In all probability it is Kumāra that is following the above verse of Joīndu consciously or unconsciously. The personality of Kumāra is much obscured by certain mythical associations, and his age is

1 Intro to *Dohāpāhuda* p 22.

2 On p. 28

3 Published with Jayacandra's Hindi Commentary, Bombay 1904.

not settled as yet. Oral tradition recorded by Pannalal says that Kumāra flourished some two or three centuries before the Vikrama era<sup>1</sup>, and the views of even some modern scholars appear to be influenced by this tradition.<sup>2</sup> The only available Sk. commentary on this work is that of Śubhacandra who composed it in A. D. 1556,<sup>3</sup> as yet no references to Kumāra in earlier commentaries are brought to light; the order of enumeration of 12 Anuprekṣās followed by Kumāra is that of *Tattvārthasūtra* which is slightly different from that adopted by Vattakera, Śivārya and Kundakunda. These points militate against the high antiquity claimed for Kumāra by tradition. There is no critical edition of *Kattigyaṇuppiḥkhā*, but as the text stands the dialectal appearance is not so old as that of *Pravacanasaṅgāra*. The reference to Kṣetrapāla in verse No. 25 shows that Kumāra belonged perhaps to the South where the worship of Kṣetrapāla has been more popular. In the South some monks bearing the name Kumārasena have flourished. In the Mulagund temple inscription (earlier than 903 A.D.) one Kumārasenā is mentioned,<sup>4</sup> then one Kumārasvāmī is mentioned in an inscription at Bogadi of 1145 A.D.<sup>5</sup>; but mere similarity of name is not enough for identification. With these facts in view I do not want to assign Kumāra to any definite period, but what I want to point out is that the high antiquity traditionally claimed for Kumāra is not proved as yet; and there are sufficiently weighty reasons to doubt it. As to the relative periods of Jōindu and Kumāra, the former in all probability is earlier than the latter.

viii) Candā quotes the following dohā in his *Prākṛta-lakṣaṇam*<sup>6</sup> to illustrate his sūtra: 'yathā tathā anayāḥ sthānā jima-tīma':

कालु लहेविणु जोइया जिम जिम मोहु गलेइ ।  
तिम तिम दसणु लहुइ जो नियमै अप्पु मुणेइ ॥

This dohā is the same as l. 85 of *P.-Prakāśa* with the difference that our text reads *jimu* and *tīmu* for *jima* and *tīma*, and *jiu* for *jā* in the second line. It is a sad tale that the text of Candā's grammar is not well preserved. 'The whole work has the appearance of half-arranged, miscellaneous jottings for

1 Ibidem Intro.

2 "The 'twelve Anuprekṣās' are a part of Jaina faith Svāmī Kārtikeya seems to be the first who wrote on them. Other writers have only copied and repeated him. Even the *Dvādaśānuprekṣā* of Kundakundāchārya seems to have been written on its model. No wonder, if Svāmī Kārtikeya preceded Kundakundāchārya. Any way, he is an ancient writer" — *Catalogue of Sk and Pk Mss. in the C. P. and Berar*, p. xiv; also Winternitz *A History of Indian Literature*, Vol. II p. 577

3 *Annals*, Vol. XIII, 1, pp 37, etc.

4 *Journal of the Bombay Branch R. A. S.* X, pp 167-69 190-93.

5 *Epigraphia Carnatica* IV, Nagamangala No 100

6 Ed by A F Rudolf Hoernle Part I, Calcutta 1880

a work rather than a well arranged and finished treatise'.<sup>1</sup> **Hoernle** has edited this work as early as 1880, when Prākṛit studies were in their infancy, and nothing in fact was known about Apabhramśa as a dialect commanding vast literature; his material was scanty, his was a difficult task to rebuild a consistent text, with Pāli language and Aśokan inscriptions in view, out of bewilderingly chaotic material. His rigorous method, about which he has sufficiently explained and against which **Pischel** and **Gune** have rightly complained, has led him to relegate this sūtra and the quotation to the appendix indicating thereby that they belong to Revisionists. The context in the Grammar, where the present sūtra with the illustrative verse occurs in the company of ten other sūtras, all referring to Apabhramśa, is not a proper one this we will have to accept with **Hoernle**. But this does not forbid us from accepting them as genuine. In other parts of the grammar, remembering that the sūtras appear to have been disturbed in their arrangement, Candā recognises an Apabhramśa dialect in which *r* as the second member of the conjunct group is preserved. That this was a fact of an Apabhramśa dialect is seen above. It is illustrated by Rudrata's *śīṣya* verse and by some illustrations of Hemacandra. We expect that Candā could not have disposed of Apabhramśa in one sūtra; by accepting the above sūtras more information is being added about Apabhramśa. It is natural that the grammarian might illustrate his sūtras with quotations from literature. It is significant that this quotation does not occur in Hemacandra's grammar: that sets aside the suggestion that the Revisionists might have added it from Hemacandra's work. With **Gune** I am inclined to accept that the presence of these sūtras, with the quotation, is quite natural in Candā's grammar.

Different views are held as to the date of Candā. **Hoernle** thinks that his reconstructed text, which mainly follows Ms. A, presents a very archaic phase of Prākṛit language, and therefore Candā's work is composed probably somewhat later than the 3rd century B.C., the period of Aśokan inscriptions, and probably earlier than the beginning of the Christian era 'assuming of course that he was contemporary with that language'.<sup>2</sup> According to **Hoernle** the present sūtra and the quotation belong to the Revisionists whom he puts later than Vararuci but how much later he does not say anything. The approximate date assigned to Vararuci is 500 A.D. According to **Gune** 'Candā lived at a time when the Apabhramśa had ceased to be a mere dialect of the Ābhiras and become a literary language, i. e., after the sixth century A.D. and not before'. Thus the revised form can be tentatively placed about 700 A.D.<sup>3</sup> So *P-Prakāśa* will have to be put earlier than *Prākṛita-lakṣaṇam*.

1 Dalal and Gune *Bhavisayattakaha* Intro p 62, Baroda 1923

2 Hoernle's Intro pp 1 20, etc

3 M. Ghosh *Journal of the Department of Letters (Calcutta University)*, Vol. XXIII, P 17

**Earlier Limit**—It is shown above<sup>1</sup> how Joṇdu inherits much from *Mōkṣhapāhuḍa* of Kundakunda and how he closely follows *Samādhi-śataka* of Pūjyapāda. *P.-prakāśa*, in fact, is a popular elaboration of some of the fundamental ideas of *Samādhi-śataka*. Kundakunda belonged c. to the beginning of the Christian era, and Pūjyapāda lived a bit earlier than the last quarter of the 5th century A.D.

**Conclusion**—In the light of the above discussion I tentatively put *P.-prakāśa* between *Samādhi-śataka* and *Prākṛta Lakṣaṇa*,<sup>2</sup> and in all probability Joṇdu flourished in the 6th century A.D.

### III. Commentaries on P.-prakāśa

#### 1. A Kannada Gloss (k-gloss) on P.-prakāśa

**Balacandra's Commentary and the Kannada Gloss in Ms. K.**—It is reported<sup>3</sup> that (Adhyātmi) Bālacandra (c. beginning of the 13th century A.D.), who has written Kannada commentaries on the three works of Kundakunda,<sup>4</sup> has commented in Kannada on *P.-prakāśa* as well. The Ms. K, described below, contains a Kannada commentary on *P.-prakāśa*; but one is not in a position to say whether it is the same as that of Bālacandra, because the Ms. K supplies no information and Mm. R. Narasimhacharya has not given any extracts with which the commentary in K could have been compared.

**Nature of this Kannada Gloss**—The Kannada gloss in Ms. K (to be called K-gloss hereafter) is a very modest attempt to explain in Kannada the doḥas of *P.-prakāśa*. Throughout the commentary, so far as I have read it here and there, no Sanskrit equivalents of Apabh. forms are given, but the author takes the Apabh. forms one after the other as Kannada syntax would need, and gives their meaning in Kannada. Some of the interpretations show the linguistic insight of the commentator who is very well grounded in the technicalities of Jaina philosophy. I have come across certain words

1 See pp 32-3 above

2 Mr. M. C. Modi. In his notes (pp. 76-9) on selections from *P.-prakāśa* in *Apabhraṃśa Pāthāvalī* (Ahmedabad 1935) refers to my paper on Jōṇdu in the *Annals* and remarks that Jōṇdu can be placed before Hēmacandra but it is not correct to put him earlier than 10th or 11th century of Vikrama era. The way of putting his conclusions reminds me of a statement of Max Muller, 'Chronology is not a matter of taste that can be settled by mere impressions'. An argument based on a word or so is not conclusive. Taking into consideration the nature of Apabh. phonology *annu* and *anu* can never be chronological stages. About *javalā*, the meaning *saṃipī* though given by Brahmadāva, does not suit the context as I have shown above. It is to be derived from Sk. *yamala*, pair, and the word *jamala* occurs even in the *Ardha-māgadhi* Canon. The weakening of *m* into *v* is quite usual in Apabh. The *Marāṭhī* meaning is a secondary one.

3 R. Narasimhacharya. *Kaṇṇaśaka Kavicharite*, Vol. I, Revised Ed., p. 253.

4 A. N. Upadhye : *Pravacanasāra* (RJS) Intro pp 104-8

whose plain and etymological meaning is missed by the commentator. His comments are lucid and simple, and he is very much faithful to the plain meaning of the dohās. There are no additional philosophical discussions, nor are there any quotations as in the Sk. commentary of Brahmadeva. To give some idea as to what this gloss is like and to facilitate its comparison with other glosses I give here two dohās with their comments.<sup>1</sup>

*P.-prakāśa* I. 1 :

*je jāya jhāṇaggiye kamma-kaḷaṃka dahevi |*  
*ṇicca niraṃjana nāṇamayaṃ te paramappa nāvevi | |*

*jhāṇaggiye | nījātma-d[h]yāṇamemba kiccinimdam | kamma kaḷaṃka | jhāṇavar-*  
*anādi-kāṣṭhagalen ba puḷḷigalaṃ | dahevi | suttu | ṇicca | nītyarum | niraṃjana |*  
*nīraṃjanarum | nāṇamayaṃ | kevalajhāṇādi-svarūparum | jāya | ādaru | je | āṛkkelaṃ-*  
*baru | te | amṭappa | paramappa | paramātmamge | nāvevi | podavaduvem | |*  
Ibidem I. 82 (No 60 in TKM.):

*tarunau budd[h]au rūvadau sūrau paṃdiu dibbu |*  
*khamanau<sup>2</sup> budd[h]au sevadau mūdhaū manṇai sabbu | |*

*tarunau | tarunane | budhdhau<sup>3</sup> | vrdd[h]ane | rūvadau | celuvane | sūrau*  
*sūṛane | diḥbu | atīṣayamappa | paṃdiyau<sup>4</sup> | paṃditane | khamanaū | samanane |*  
*budd[h]au | baudd[h]ane | sevadau | sevakane | sabu (sabbu ?) | idellamam | tñe-*  
*mdu | mūdhaū | bahīrātmam | manṇai | bagegum | |*

**This Gloss Independent of Brahmadeva's Commentary.**—On many crucial points I have compared this K-gloss with Brahmadeva's Sk. commentary; and I accept the position that the author of this gloss is not acquainted with and has not used the Sk commentary of Brahmadeva. If Brahmadeva's commentary was before him, we expected him to follow the longer recension adopted by Brahmadeva, to give Sk. equivalents of Apabh. forms like him, and to add supplementary discussion and quotations in his gloss as Brahmadeva has done in his commentary. To quote a parallel case, Bālacandra in his Kannada commentary on *Pravacanasāra* inherits many details from the Sk commentary of Jayasena which he is following. Then there are some significant dissimilarities between the K-gloss and Brahmadeva's commentary which confirm the same conclusion. The recension of this K-gloss is very short as compared with that of Brahmadeva; in fact

1 These extracts are faithfully reproduced here. It should be noted that no distinction is made here between *ṣ* and *ṣ* and *ḍ* and *ḍ* following the Ms. For the convenience of the reader some hyphens are put, some aspirates are added in square brackets, as the Ms does not distinguish *d* from *dh*; and for mutual distinction Kannada word are not italicised like the Apabh. ones.

2 TM read *Khavanau*.

3 In the text *d* is doubled, but here *dh*. that is due to the peculiarity of writing *ḍ* consonants with a *nolli*.

4 Note how this form slightly differs from that in the text above.

there is a difference of 112 verses. The K-gloss has preserved many important readings and interpretations independent of Brahmadeva. In the interpretation of the very first dohā the K-gloss fundamentally differs from Brahmadeva: In the K-gloss *nacca nirañjana* and *nānamaya* are separate words each to be taken in the Nom. plural, while with Brahmadeva they form a compound; then Brahmadeva takes *navēvi* as a gerund form (*pranamyā*) and connects this dohā with the next, while the K-gloss, which does not contain dohās 2-11, takes *navēvi* as 1st person Sg. of the Present, Sk. *namāmi*, *vī* being treated as the weak form of *mi*. In dohā I 82 Brahmadeva has a word *vandau* which he equates with *vandakah* and translates as *Bauddhak*; but the K-gloss clearly reads *budd[h]au*, and renders as *Baudd[h]ane*. Then in the same dohā there is a very significant mistake of the K-gloss which renders *sēvadau* as *sēvakane*; while Brahmadeva rightly translates it as *svtapaśah*. In dohā I. 88 *guraū*, (T and K read *guruū*, but in the commentary K has *guraū*,) is explained by Brahmadeva as *gurava-śabdavācyaḥ śvātambarah* |, but the K-gloss translates it as *gauravanuḥ* (?). This K-gloss on the first line of II. 89 runs thus: 'cattahi | gumdugalimdamum | paṭṭahi | manega|lindamum | gumdiyah' | gumdigegallindamum'. Brahmadeva does not explain these words, perhaps they appeared to be quite easy to him being current in the contemporary languages. The Kannada commentator, being of course a southerner, commits a mistake that he renders *cattahi* as *gumdugalimdamum*. *Catta* means mat (cf. *catai*) as I understand it; the Kannada commentator has perhaps confused it with a Kannada word *cattigē* meaning an earthen pot. In II. 117 Brahmadeva's reading is *vōdahadahammī padīyā* for which T K and M read *cōddahahadakamme padīyā*. Brahmadeva explains it thus: *vōdaha-śabdāna yauvanam sa eva drahō mahāhradaśaṭra patitah* |, while the K-gloss runs thus: 'coddaha | strī-śarīramemba | dahakamme (note *hada* is read as *daha*) | karmmada maduvinoḷu'. In II. 121 *dhamdhai* (TKM read *damde* possibly for *dhamdhe*, as these Mss. have *d* often for *dh*) is explained by Brahmadeva as *dhāndē mithyātva-viṣaya-kaṣāya-nimittōtpannē durdhyanārta-raudra-vyāsaṅgē*, but the K-gloss says, *damde | parigraha-dvamdvadolu*. The use of the Sanskrit word *dvandva* shows the insight of the commentator. In explaining Apabh. words independently. Instances like these, which show the independence of the K-gloss, can be easily multiplied. If the author of this K-gloss had used Brahmadeva's commentary, he would not have maintained such differences and committed the errors some of which are noted above.

**On the Age of K-gloss.**—The above conclusion implies another possible deduction that this Kannada gloss will have to be dated earlier than Brahmadeva. And from the following study of other commentaries it will be clear that K-gloss is perhaps the earliest known commentary on *P-prakāśa*. Its antiquity, to a certain extent at least, is confirmed by the comparative old

age of the Ms. K and by the presence of the earlier form of *r* in the gloss more regularly than in Q-gloss

## 2. Brahmadeva and His Vṛtti

**Brahmadeva and his Works**—Brahmadeva gives no details about his personal history in his commentaries. His colophon of *Dravyasaṃgrahaṭīkā* simply mentions his name, Brahmadeva. Javaharlal,<sup>1</sup> who reads his name as Brahmadevajī, suggests that Brahma is the title indicating that he was a Brahmacārin, i.e., a celibate, and that Devajī was his personal name. Though Nemidatta,<sup>2</sup> the author of *Ārādhana-kathakōṣa*, Hemacandra, the author of *Śrutaskandha*<sup>3</sup> in Prakṛit etc. have used Brahma as their title, it does not seem probable that Brahma is a title in the name of Brahmadeva, because Deva is not an usual name but generally a name-ending<sup>4</sup> and because there have been many Jaina authors bearing the names Brahmamuni, Brahmasena, Brahmasūri etc. So Brahmadeva should be taken as a name. According to a traditional list, noted by Javaharlal, the following works are attributed to Brahmadeva: 1) *Paramātmaprakāśa-ṭīkā*, 2) *Bṛhad-Dravyasaṃgraha-ṭīkā*, 3) *Tattva-dīpaka*, 4) *Jñānadīpaka*, 5) *Trivarnācāra-dīpaka*, 6) *Pratiṣṭhā-tilaka*, 7) *Vivāhapañjala* and 8) *Kathakōṣa*<sup>5</sup>. Nothing can be said about Nos 3, 4, & 7 unless their Mss. are available. Possibly it is due to the presence of the word Brahma in his name that (*Ārādhana*-) *Kathakōṣa* of Brahmin-Nemidatta<sup>6</sup> and *Trivarnācāra* (-dīpaka)<sup>7</sup> and *Pratiṣṭhā-tilaka* of Brahmasūri<sup>8</sup> are attributed to Brahmadeva through mistake. Thus we have before us only two authentic works of Brahmadeva viz., *Paramātmā-prakāśa-vṛtti* and *Dravyasaṃgraha-vṛtti*<sup>9</sup>.

**His Commentary on P.-prakāśa**—Brahmadeva does not mention his name in the colophon of *P.-prakāśa-vṛtti*. Bālacandra attributes a Sk. commentary to Brahmadeva, secondly, Daulataraṃa plainly attributes the vṛtti to Brahmadeva, and lastly, the commentary on *P.-prakāśa* has much in common with the commentary on *Dravyasaṃgraha* where he mentions his name. There

1 See his Intro of *Bṛhad-Dravyasaṃgraha* (RJS.) pp 10-11. Some other views of Javaharlal referred to below are from this Intro.

2 Peterson's Reports V, p xl

3 MDJG. Vol. XIII, p 4 and pp. 152-60

4 As in *Akalankadhva*, etc

5 According to Peterson's Reports, Vol IV, p. 154, a commentary of *Pañcāstikāya* is attributed to Brahmadēvajī, but I have already pointed (see my Intro to *Pravacanasāra*, p 101, Foot-note 5) that it is the same commentary as the one attributed to Jayasēna. The confusion remains still unexplained.

6 Peterson's Reports V p 40

7 Reports of Śrī Ailaka Pannalala Digambara Jaina Sarasvatī Bhavana, Vol. I, p 44.

8 I learn from my friend Pt. A. Shantiraj Shastri, Āsthāna Vidvān, Mysore, that Mss. of *Pratiṣṭhā-tilaka* of Brahmasūri are available.

9 Ed. in RJS, Bombay 1919 (2nd Ed.), also in SBJ. Vol I.

are many striking agreements such as almost identical passages, the same quotations, similar illustrations and parallel method of discussion.<sup>1</sup> So there is no doubt that the same Brahmadeva has commented on these two works. Brahmadeva always gives a literal explanation of the dohās sometimes without repeating the words of the text. His aim is to explain the contents, and in only one or two places he explains grammatical forms.<sup>2</sup> After the literal explanation, he gives some additional discussion rather in a heavy style; and here and there he quotes early authors. He is quite at home in the application of various Nayas or view-points; and his enthusiasm for Nīścaya Naya and naturally spiritual knowledge is very great. The commentary on *P-prakāśa* is not heavily loaded with technical details about Jaina dogmas like that on *Dravyasaṃgraha*, whose contents were mainly responsible for this. But for this commentary of Brahmadeva, *P-prakāśa* would not have been so popular.

**Jayasena and Brahmadeva**—The analysis, introductory remarks, the closing discussions and some other features of Brahmadeva's commentary remind us of Jayasena's commentaries. Brahmadeva closely follows Jayasena with whose commentaries he appears to be thoroughly conversant. Some discussions in the commentary of *P-prakāśa* are almost the same as those in the commentary of Jayasena on *Pañcāstikāya*, compare, for instance, *P-prakāśa* on II. 21 with *Pañcāstikāya* on 23ff, *Pp.* on II 33 with *P* on 152; and *Pp.* on II. 36 with *P.* on 146

**Brahmadeva's Date**—Nowhere Brahmadeva informs us the age when he composed his works. i) Daulatarāma (2nd half of the 18th century A.D.) bases his Hindi commentary on Brahmadeva's Sk. *śikā*. ii) Javaharlal has noted that Śubhacandra, in his commentary on *Kattigeyānuppēkkhā* (A D. 1556 borrows much from Brahmadeva's Vṛtti of *Dravyasaṃgraha*. iii) Bālacandra Maladhāre plainly refers to Brahmadeva's commentary; but the date of Bālacandra cannot be settled on independent grounds. iv) In the Jesalmere<sup>3</sup> Bhandāra there is a paper Ms. of Brahmadeva's Vṛtti of *Dravyasaṃgraha* copied in samvat 1485, i.e., A.D. 1428, at Mandāva in the reign of Rāj Śrī Cāndarāya. Thus these external evidences put a later limit to his period that he flourished earlier than 1428 A.D. We shall now see what chronological material we get from his works. i) Taking a review of the various quotations<sup>4</sup>

1 Compare, for instance *Dravya-saṃgraha-vṛtti*, pp 53-54 etc., with *P-prakāśa* commentary on II 21, *Ds* p. 63 with *Pp.* on II 23, *Ds.* p. 129 with *Pp.* on I 9; *Ds.* pp 213-14 with *Pp.* on I 68, *Ds.* p 216-16 with *Pp.* on II 99, also II. 94

2 For instance see his commentary on II 25

3 *Catalogue of Mss. at Jesalmere*, (p. 49 No. 15), G.O.S. Vol XXI, Baroda 1923.

4 There are some 92 quotations (only a few mentioning either the author or the work) of which I have been able to trace the sources of some 50 I am very thankful to my friend Pt. Jugalkishore who kindly traced for me about a dozen quotations. A list of these quotations is given in the Appendix.

in *P-prakāṣa-ṭīka* Brahmadeva quotes from *Ārādhana* of Śivārya, from *Bhāva-* and *Mokkha-pāhuda* *Pañcāstikāya*, *Pravacanasāra* and *Samayasāra* of Kunda-kunda (c. beginning of the Christian era); from *Tattvārthasūtra* of Umāsvātī, from *Ratnakaraṇḍa* of Samantabhadra (c. 2nd century A.D.), from Sk. *Siddha-bhakti* and *Iṣṭopadēśa* of Pāyapāda (c. 5th century A.D.); from *Kaṭṭigāyānuppēkkhā* of Kumāra, from *Prañōttara-ratnamālā* of Amoghavarsa (c. 815-877 A.D.) from *Ātmānuśāsana* of Guṇabhadra (who finished the *Mahāpurāṇa* on 23rd June 897 A.D.); possibly from *Jivakāṇḍa* of Nemicandra (10th century A.D.), and also from his *Dravyasaṃgraha*, from *Puruṣārthasiddhyupāya* of Amṛtacandra (c. close of the 10th century A.D.); from *Yōgasāra* of Amitagatī (c. beginning of the 10th century A.D.),<sup>1</sup> from *Yasastilaka-Campā* of Somadeva (959 A.D.); from *Dohāpāhuda* of Rāmasimha (earlier than Hemacandra 1089-1173 A.D.); from *Tattvānuśāsana* of Rāmsena (earlier than Āśādhara who is put in the first half of the 13th century A.D.); from *Pañcaviṃśatī* of Padmanandī (earlier than Padmaprabha who flourished at the close of the 12th century A.D.).<sup>2</sup> From this analysis of quotations what we can definitely state is that Brahmadeva is later than Somadeva who flourished in the middle of the 10th century. ii) In his opening remarks of *Dravyasaṃgraha-vṛtti* Brahmadeva narrates how Nemicandra first composed a small *Dravyasaṃgraha* in 26 verses and the same was enlarged later on for Soma, a resident of Āśramapura and a royal-treasurer of Śrīpāla Mandaleśvara under the great king Bhoja of Dhārā in Mālava country. As this is not proved to be a contemporary piece of evidence we may not accept as fact that Nemicandra was a contemporary of Bhoja of Dhārā and that *Dravyasaṃgraha* was first a smaller work; but one thing is evident that Brahmadeva is sufficiently later than Bhoja of Dhārā whom he calls Kali-kāla-Cakravartī. Undoubtedly he refers to Bhojadeva, the Paramāra of Mālwa, the celebrated patron of learning; the period of Bhojadeva is A.D. 1018-1060. Brahmadeva's reference to Bhoja indicates that he is sufficiently later than 11th century A.D. iii) It is shown above that Brahmadeva is much influenced by the commentaries of Jayasena, and even some passages of Jayasena are almost reproduced by

1 Amitagatī, who completed his *Subhāṣita-ratnasandhā* in 994 A.D., *Dharmaparīkṣā* in 1014 A.D. and *Pañcasaṃgraha* in 1017 A.D., gives the names of his predecessors thus: Vīrasēna, Dēvasēna, Amitagatī (I), Nāmīśēna, Mādhavasēna; and then gives his name Amitagatī (II). *Śrāvaka-cara* and *Bhagavatī Ārādhana* (in Sk. verses) are also composed by Amitagatī II. But with regard to three other works, namely, *Bhāvanā-dvātrīṃśatī*, *Sāmāyika-pāṭha* and *Yōgasāra*, in which the names of the predecessors are not given, it is rather difficult to say whether they are to be attributed to Amitagatī I or II. It appears to have been usual with Amitagatī II to give the names of his predecessors in bigger works, but they are absent in *Yōgasāra*. Perhaps *Yōgasāra* was composed by Amitagatī I who is earlier than Amitagatī II by two generations. A detailed study of the style, etc., of *Yōgasāra* would solve this question.

2 Besides these Brahmadeva mentions some other works too, *Cāritrasāra*, *Sarvārtha-siddhiṭīpanaka*, *Samādhitātaka* (see II. 33, 212.)

our author. Jayasena<sup>1</sup> belonged to the second half of the 12th century A.D.<sup>2</sup> So Brahmadeva is later than 12th century. To conclude from these external and internal evidences, Brahmadeva is later than Somadeva (959 A.D.), king Bhoja of Dhārā (A.D. 1018-60) and Jayasena (c. 12th century). So Brahmadeva<sup>3</sup> might be tentatively put in the 13th century A.D.<sup>3</sup>

### 3. Maladhare Balacandra and his Kannada Commentary

**Extract from the Commentary and its Authorship**—The Ms. P, which is described below in Section IV, contains an exhaustive commentary in Kannada on the dohās of *P. prakāśa*. I give below the opening portion of the commentary with some corrections :

nirupamacarītanavyaya-narujanandīyatīnamalanātmāsukha- |  
karanadvaitanoghaśāya-karanarham nelasugēna hṛtsarasījadol | |

śrī Yōgīndra-dīvar mādīda Paramātmaprakāśam śmā dāhe cchāmdada grāmathakke ? śrī Brahmadēvar mādīda Saṃskṛtada vṛttīyam nodīyapratibuddha-bōdhanārīham Kārṇāda-vṛttīyam pelvā. grāmatha-kartāram grāmathada mōdalōlu īṣṭadēvatānamaskāramam māduttam āmdū dōheya sūiramam pēdāparu | | 'Jā jāyā jhānoggīyue' etc The concluding portion runs thus sō' homēmdimīu jagatīraya kōlāīrayadōlu kāyavān-māna-karanāīraya-buddhīyīm nīlācāya nāyadm-dēlā jīvamgaḷumimīu nīramīaram bhāvanīyam mādī padavēmbudū śrī Yōgīndradevarabhiprā-āyam | | śrī Kurkkūṣāṇa\* Maladhāre Bālacandradēva sthīrom jījā | | From these extracts it is clear that this Kannada commentary is mainly based on Brahmadeva's Vṛtti, that there is sufficient reason to believe that Bālacandra is its author and that he styles himself as Kurkkūṣāṇa Maladhāre perhaps to distinguish himself from earlier and contemporary Bālacandras.

**Comparison with Brahmadeva's Commentary**—Bālacandra plainly tells us that he composed this gloss to enlighten the unenlightened by consulting Brahmadeva's commentary. This frank admission shows that he has

1 See my Intro. to *Pravacanasūtra*, pp 101-4.

2 One Brahmadeva of Mālasangha and Sūrasīgama is mentioned in an inscription of 1142 A.D. (*Epigraphia Carnatica* IV, Nāgamangala 94) There is no sufficient evidence to identify this Brahmadeva with our commentator. The same name is often borne by many Jaina authors and monks.

3 In his commentary on *Dravyasaṃgraha* 49, Brahmadeva refers to a Pañcanamaskāra grātha, of 12 thousand ślōkas I have not got any information about this work, Javaharlal, however, reads the name as *Pañcanamaskāra Māhātmya*, he attributes its authorship to Simhanandī, a Bhāṭṭāraka of Mālava country, and he takes this Simhanandī as the one who was a contemporary of Śrutasāgara c. at the close of 15th century A.D. On the basis of this line of arguments Javaharlal puts Brahmadeva at the close of the 15th century A.D. (or in his own words about the middle of the 16th century Vikram era) This date is now invalidated by the fact that the Jesalmere Ms. of *Dravyasaṃgraha-vṛtti* of Brahmadēva is written in 1428 A.D. Javaharlal gives no authorities for some of his facts, and I think, there must have been some confusion in handling them.

4 Ms. reads *Kurkkūṣāṇa*.

mainly followed Brahmadeva. As compared with the text presented in this edition Bālacandra's text contains six verses more.<sup>1</sup> In matters of Apabhramśa dialect of the dohās there is substantial agreement excepting the differences which are common with other Mss in Kannaḍa script. Brahmadeva's additional details and amplificatory remarks are very often suppressed. Explanation of the dohā, word by word, that appears to be the main aim of Bālacandra; and it is very rarely that he gives some additional remarks following Brahmadeva. The quotations of Brahmadeva are not included, but in some places Kannaḍa verses are added.<sup>2</sup> Bālacandra at times gives text-analysis as well; some of his statements are inconsistent with his own numbering. At the close of the work he concentrates more attention on literal explanation ignoring Brahmadeva's supplementary discussions. After the verse *Paṇḍava-Rāma* etc., Bālacandra gives another verse:

ज अल्लिणा जीवा तरति ससारसायरमणलं ।

तं सव्वजीवसरणं णंदउ जियससण सुदुर ४ ॥

Immediately after this there is an additional Kannaḍa verse:

*nirupama-nijātma śūcaka-vara Paṇḍamātmoprakāśa-vṛttīyanidāna- |*  
*daradimḍuḍuva vodipa paramanākulakṣaysukhakkā bhājanarappaṇa | |*

#### Maladhare Balacandra to be Distinguished from other Balacandras—

Rich contributions to Kannada literature by way of commentaries and original works have been made by many authors bearing the name Bālacandra; and it is often difficult to distinguish one from the other due to the paucity of information that we get about them. Mm. R. **Narasimhacharya** shows four Bālacandras.<sup>3</sup> In a detailed discussion about Bālacandramuni, the preceptor of Abhinava Pampa, Mr. M. Govind Pai shows some nine Bālacandras.<sup>4</sup> Because of his designation 'Kukkutāsana Maladhāre', our Bālacandra will have to be distinguished from other Bālacandras who have not mentioned this whole designation. The title Maladhāre has been used by some monks to distinguish themselves from others of the same name: Śravaṇa Beḷgoḷ Inscriptions mention monks such as Maladhāri Mallisena, Maladhāri Rāmacandra, Maladhāri Hemacandra. The designation was used both by Digambara

1 See pp 4-5 above

2 For instance on p. 191 of the Ms, i.e., on II, 116. The verse runs thus:

*Annēvaram jīvam sukhi-yannēvaram snēhamilla manadōḷu mattam- |*  
*tennēvaram snēham nūkannēvaram dukkhamiṇḍanadhyātmadīram | |*

3 Ms. reads *sarām*

4 This verse reminds me of *Tattvasāra* 73 which runs thus:

जं तल्लीणा जीवा तरति ससारसायरं विसम ।

तं सव्वजीवसरणं णंदउ सणपरमयं तत्तं ॥

5 *Kavīcarite*, Vol. I (Revised Ed 1924), pp. 253, 321, 390 and 397, see also Vol. III, p. 64 of the Intro and its Foot notes.

6 *Abhinava Pampa* (Dharwar 1934) pp. 12, etc.

and Śvetāmbara monks. There was also one Śvetāmbara Maladhārī Hemacandra to be distinguished from the encyclopediac author Hemacandra (A.D. 1089-1173).<sup>1</sup>

**Date of Maladhare Balacandra**—Beyond calling himself Kukkuṭāsana Maladhāre this Bālacandra supplies no information about himself, and hence to settle his date is all the more difficult. Maladhārīdeva or Kukkuṭāsana Maladhārīdeva occurs in some inscriptions at Śravaṇa Belgol as a personal name. But there is no doubt that it is a designation with the name of our Bālacandra; perhaps it is the name of a famous preceptor used by the monks of that line. Turning to epigraphic records one Bāḷendu (Balendu?) Maladhārīdeva is mentioned in Amarapuram Pillar Inscription of Śaka 1200 (A.D. 1278) in which some pupils have given a donation to a Jaina temple.<sup>2</sup> Our Bālacandra cannot be identified with this Bāḷendu though in personal names *indu* and *candra* are often interchanged, because the title Kukkuṭāsana is not found there and because this date of Bāḷendu is rather too early for our commentator.<sup>3</sup> About the period of our author, the earlier limit is definite that he flourished after Brahmadeva whose commentary he follows, and we have tentatively put Brahmadeva in the 13th century A.D. We will have to take into consideration the conditions of travelling etc. in the 13th century. Bālacandra belongs to Kārṇāṭaka, possibly he lived near about Śravaṇa Belgol. Brahmadeva in all probability belongs to the North. So we can expect naturally a difference of half a century at least between the two, so that the Sk. commentary of Brahmadeva might reach the hands of Bālacandra. Thus tentatively Bālacandra might be put in the middle of the 14th century A.D.

**Adhyātmi Bālacandra's Commentary**—None of these three Kannaḍa commentaries can be attributed to Adhyātmi Bālacandra (c. beginning of the 13th century) to whom a Kannaḍa commentary on *p-prakāśa* is attributed by Mm. R. Narasimhacharya. He kindly informs me that he possesses no more details than those recorded in *Kavicariṭ*. It is not at all improbable that Adhyātmi Bālacandra might have written a Kannaḍa commentary like his commentaries on the Prakṛit works of Kundakunda; but one should not be dogmatic

1 *Epigraphia Carnatica*, Vol. II. Peterson Reports Vol. IV p. 140 ff, V p. 85, etc., C D. Lalal and L. B. Gandhi; *Catalogue of MSS in Jesalmere Bhandars* (G. O. S.) pp. 3, 8, 15, 18, 36, etc., M. D. Desai (*Jaina Sāhityaṇḍ Itihāsa* (in *Gujarātī*), p. 244 ff.

2 M. S. R. Ayyangar and B. S. Rao *Studies in South Indian Jainism*, part II, pp. 42, 45 and 50.

3 A. Guérinot in his *Répertoire D' Epigraphie Jaina* mentions one Bālacandra Maladhārī, but the Hire-Avali inscription (*E. Carnatica*, VIII, sorab No. 117) which he refers to reads Māracandra which, I think, is perhaps a mistake for Rāmacandra. I am thankful to Pt. D. L. Narasimhachar, Mysore who kindly pointed out this error to me.

on this point because the information supplied by *Kavacariṭṭ* is very meagre and because there is the possibility of Bālacandra (Maladhāre) being mistaken for Bālacandra (Adhyātmī)

#### 4. Another Kannada Gloss (Q-Gloss) on P.-prakāsa

**The Kannada Gloss in the Ms. Q**—As distinguished from the Kannada gloss contained in the Ms. K, here is another gloss accompanying the text of *P.-prakāsa* in the Ms. Q which is described below. We do not get any information either about the author or the date of this gloss. There is a salutatory remark, at the close of the Ms., in which it is stated that the auspicious feet of Munibhadrāsṡāmi are a shelter. This indicates that either the author of this Kannada gloss or the copyist of this Ms. or its earlier original was a pupil of one Munibhadrāsṡāmi.

**Nature of this Gloss and the Need of such Glosses**—This Q-gloss, like the K-gloss, gives merely the Kannada paraphrase of the dohās with no additional discussions in matters of faithfulness etc. to the original. K-gloss appears to be superior to Q-gloss. That we come across such anonymous *vyāṭṭis*, as we find in Mss. like K and Q, clearly indicates how *P.-prakāsa* was very popular in the circles of devout Jaina ascetics and laymen; and it is imaginable that many novices, after they understood the meaning of dohās from their teachers, had their own study-notes by way of a literal paraphrase in their mother-tongue.

**Comparison of Q-gloss with other Commentaries**—A detailed comparison of this gloss with K-gloss on the one hand and with the Sk. commentary of Brahmadeva and its Kannada version by Maladhāre Bālacandra on the other would settle its exact relation with others. I have carefully studied the gloss on some twenty dohās selected at random, and compared the same with K-gloss and Brahmadeva's commentary. A few typical cases I might note here. On l. 25 K-gloss and Q-gloss agree almost verbally. In l. 26 *dēvu* is rendered by K as *paramātmadēvam*, by Brahmadeva as *paramārdhyaṇ*, and by Q as *paramārdhyānappa Siddha-paramāṣṭhi*. In l. 46 *samsāru* is translated by K as *caturgati-samsāramum*, by Brahmadeva as *dravya-kṣātra - kāla-bhava-bhāva-rūpak paramā-gama-prasiddhah pañca-prakārah samsārah*, by Bālacandra as *dravyādi-pamcaividha-samsāramuni*, and by Q-gloss as *dravya-kṣātra-bhava - bhāva-rūpamappa caturgati-samsāramum*. In l. 46\*1, which is not found in Brahmadeva's recension, Q-gloss slightly improves on K-gloss and changes the order of words in the explanation. As against K-gloss on l. 82 noted above, Q reads *vamdaṭṭ* and explains it as *Baudhanum*, and *sēvadat* is interpreted by Q-gloss as *svētapatanumemde*. In the same dohā *tarunau* is translated by K as *tarunane*, by Brahmadeva as *yavvanasīhāham*, by Bālacandra as *kumārane*, and by Q as *yavvananu*. To compare with the extracts given in our study of K-gloss,

the first words of Il. 89 are interpreted by Bālacandra thus *caṭṭahi | guḍ-  
dugaḷum | paṭṭahi | maṇecakkalāḍigalaṃ | gumḍiyahi | gumḍige-māntādupakar-  
anagaḷum* [, while Q-gloss runs thus: *caṭṭahi | guddaruṃ | paṭṭahi | maṇega-  
ḷum | gumḍiyahi | gumḍigegaḷum*.<sup>1</sup> The interpretations of *cōḍḍaḥa dahamni*  
(Il. 117) by Q-gloss as *yauvana-memba kāladoḷu* and of *dhamdhā* or *dhamdhā*  
(read by Kannaḍa Mss. as *damḍe*) in Il. 121 as *vyasamgadoḷu* borrow words  
from and therefore agree with Brahmadeva rather than with K-gloss. Thus  
from the longer recension adopted by Q-gloss, as against the shorter one  
adopted by K-gloss, and from the comparisons drawn above I come to the  
conclusion that the Q-gloss is very much indebted to Brahmadeva's inter-  
pretation of the text; even words are the same sometimes as contrasted  
with the words in K-gloss etc. As the Q-gloss gives only a literal parap-  
hrase, we do not find Brahmadeva's discussions there. It is just possible that  
the author of Q-gloss might have used K-gloss as well, as seen from some  
close agreements between the two. I have not come across any significant  
error and difference that might imply the independence of Q-gloss from  
Brahmadeva's commentary.

**On the Date of Q-gloss**—From the above comparison it is clear that  
this Q-gloss is later than Brahmadeva, and perhaps later than even Mala-  
dhāre Bālacandra, if the author of this gloss is proved, with additional evi-  
dences, to be a pupil of Munibhadra, and if this Munibhadra is the same as  
the one whose death is recorded in the Udri inscription of about 1388 A.D.,<sup>2</sup>  
then the composition of this gloss might be roughly dated in the last  
quarter of the 14th century A.D. This Munibhadra appears to have had  
many eminent disciples whose deaths have been recorded in some inscriptions.<sup>3</sup>

## 5. Daulatarama and his Hindi Bhasa-tika

**The Commentary and its Original Dialect**—Daulatarāma's *Bhāṣa-tikā*,  
which is presented in this edition, is only a substantial paraphrase in modern  
Hindi of Daulatarāma's original. The Hindi dialect as used by Daulatarāma,  
and possibly as it was current in his place and at his time, has some differ-  
ences with the present-day Hindi. With a practical view that it might be  
useful to Jaina house-holders and monks it was rewritten into modern Hindi  
by Manoharlal for the first edition (by adding Sk. words etc. into brackets),  
and the same has been slightly revised here and there for the second edition  
as well. I give here an extract from Daulatarāma's original text of the Commen-  
tary on l. 5, which would give us some idea of the form of Hindi used by him:

1 To distinguish from Apabh. words the Kannaḍa words are not italicised.

2 *E. C.*, VIII, Sorab No. 146.

3 *E. C.*, VIII, Sorab Nos. 107, 116, 118, 119 and 153.

‘बहुनि सिद्धिनि के समूहिकू में बढू हूँ । जे सिद्धिनि के समूहिकू<sup>1</sup> निश्चयनयकरी अपने स्वरूपविषे तिष्ठै है । आर विवहारिनयकरि सर्वलोकात्मिककू निरसदेहपणे प्रवृत्त देवै है । परंतु परिपदार्थनिविषे तन्मयी नाहीं । अपने स्वरूपविषे तन्मयी हैं । जो परपदार्थनिविषे तन्मयी होई तो पराए सुखदुःखकरि आप सुखी दुखी होई । सो कदाचि नाहीं । विवहारिनयकरि स्थूलसूक्ष्मसफलिकू केवलज्ञानिकरि प्रवृत्त निरसदेह जाने है । काहू पदार्थसू रागिद्वेष नाहीं । रागिदे हेतु करि जो काहूकू जानै तो रागिद्वेषमयी होय । सो इह बड़ा दुःख है । ता तँ यही निश्चय भया जो निश्चय करि अपने स्वरूपविषे तिष्ठै है । परविषे नाहीं । आर अपनी ज्ञायकसक्ति करि सबिकू प्रवृत्त देवै है जाने है । जो निश्चयकरि अपने स्वरूपविषे निवास कइया सो अपना स्वरूपही आराधिबे योग्य है यह भावार्थ हैं ॥५॥”

This extract is copied by me from a recent Ms. from Sholapur, and it is checked by Pt. Premi with the help of an older Ms. from Bombay Pt. Premi kindly informs me that still older Mss. may show certain dialectal differences, because it was always usual with learned copyists to change the dialect of the text here and there to bring it nearer the then current dialect. This gives a very good lesson to students of Apabhramśa literature, and very well explains the vowel variations shown by different Mss. of an Apabh. text.

**Nature of Daulatarama's Commentary**—Daulatarama's Hindi *ṭīkā* has no claim to any originality: it is merely a Hindi translation of Brahmadeva's Sanskrit commentary. Some of the heavy technical details of Brahmadeva have been lucidly summarised in Hindi. Like Brahmadeva he gives first a literal translation, and then adds supplementary discussion in short following Brahmadeva. It cannot be ignored that it is this Hindi rendering that has given popularity to Joṇḍu and his *P.-prakāśa*. Thus Daulatarama has done the same service to the study of *P.-prakāśa* as that rendered by Rajamalla and Pāṇde Hemarāja to that of *Samayasāra* and *Pravacanasāra* <sup>2</sup>

**Daulatarama and his Date**<sup>3</sup>—Daulatarama belonged to Khandelavāla subsect, and his gotra was Kāśātivāla. Ānandrama was the name of his father. He was a native of Basavā but used to live in Jayapura where he appears to have been an important office-holder of the state. When we look at the nature of the works composed by Daulatarama, it is clear that he was well-versed in Sanskrit and was an ardent lover of his mother-tongue which he enriched in his own way by some of his translations. In Samvat 1795, when he finished his *Kriyākāśa* he was the Mantri of some king Jayasuta (as Pt. Premi interprets it, 'son of Jayasimha') by name and lived at that time in Udayapura. He mentions in his *Harivamśa*, that the Diwāns of Jayapura are generally from the Jain community; and Diwān Ratanchanda was his

1 Very often the Sholapur Ms. has *ṭ* for *a* correctly shown in the Bombay Ms. I have retained them as they are.

2 See my Intro. to *Pravacanasāra*, p. 110 etc.

3 This biographical information is based on Pt. Premi's note on Daulatarama, see *Jaina Hitaishī*, Vol. XIII, pp 20-21.

contemporary. He finished *Kṛiyakāśa* in Samvat 1795 and his *Harivaṇḍa* in Samvat 1829 ; so the period of his literary activities belongs to the second half of the 18th century A.D.

**His works and their Importance**—His *Kṛiyakāśa* is mentioned above. It was at the request of Rāyamalla, a pious house-holder from Jayapura, that he rendered into Hindi prose *Padmapurāṇa* (Samvat 1823), *Ādipurāṇa* (Samvat 1824) and *Harivaṇḍa* (Samvat 1829) and *Śrīpālacarita*. Then there is his Hindi commentary on *P.-prakāśa* based on Brahmadeva's Sk. commentary. Besides, he completed in Samvat 1827 the Hindi prose commentary on *Puruṣārtha-siddhyupāya* which was left incomplete by Pt. Todaramalla. Pt. Premi remarks that his Hindi translations of the above Purāṇas have not only preserved and propagated Jaina tradition but also have been of great benefit to the Jaina community.

#### IV. Description of Mss. Studied and their Mutual Relation

**A. Described**—This is a paper Ms. about 10.7 by 5 inches in size numbered as 955 of 1892-95, from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 124 loose folios written on both sides, each page containing 13 lines. It is written in neat Devanāgarī hand in black ink, and the marginal lines, the double strokes on both sides of the number etc. the central spot which imitates the string-hole of the palm-leaf Mss., and the two marginal spots, horizontal with the central one, on one side of the folio, possibly for putting page-numbers are in red ink. It contains dohās as well as Brahmadeva's Sk. commentary of *Paramātma-prakāśa*. In the Sk. portion the Ms. is fairly accurate, and the Sk. commentary in the present edition is carefully checked with the help of this Ms. Somehow, possibly through oversight, the commentary on dohās II. 18-19 is lost, but the dohās are added in the margin in a different hand. There is a good deal of irregularity about the nasals in this Ms. : *anunāsika* and *anusvāra* are represented by the same sign. Sometimes there are dialectal discrepancies between the regular text and the text repeated in the commentary. After the Apabhramśa verse *Paṇḍava Rāma* etc., there is this closing passage reproduced as it is :

परमात्मप्रकाशग्रन्थस्य विवरणं समाप्तं ॥ ग्रन्थसंख्या ४००० सहस्रचारि ॥ संवत् १८३० मार्गशीर्षे  
सप्तम्यां रवी लिखितं रावतगोरा श्रीचौहानवंशे लिखत्वा यो दादाति तस्य शुभ ॥ कल्याणमाला करोतु निर्य ॥  
वदित श्री बनपालेन आ-मण्डनार्थे शिष्यार्थाय च शिवमस्तु श्री चतुर्विधसंघस्य ॥ ॥ श्री. ॥ ॥

**B. Described**—It is a paper Ms. about 5.5 by 5 inches in size, belonging to the collection of Mss. of my uncle, the late lamented **Babaji Upadhye** of Sadalga, Dt Belgaum. (See also *Anakānta* I p. 545 and *Paṇḍudāḥa* Intro. pp. 10-13) It is included in a *guḷka*-Ms. of country paper stitched at the left

end. The characters are Devanāgarī with some lines in red and some in black ink in the major part of it; and some pages at the end are written in black ink alone. The appearance of the Ms. shows that it is badly handled. The first 8 leaves are lost; a dozen leaves at the end are half-torn; and the letters on many pages in the middle are rubbed away and cannot be read. As to the contents of this whole Ms.: Folios 9-10: *Bhaktīmarastōtra* of Mānatunga; ff. 10-13: *Laghu-svayambhū* of Devanandī; ff. 13-16: *Bhāvanā-baṭīṣi*, i.e., *Dvātrīṃśikā* of Amitagatī; ff. 16-18: *Balabhadrasvāmī-rāṣi* (? in old Hindi), ff. 18-20 *Śrutabhakti*; ff. 20-35: *Tattvārthasūtra* (only sūtras, with some marginal corrections in Kannaḍa characters); ff. 35-62; enumerative lists of Mārganāsthānas etc. and some notes from *Gōmāṭasāra* etc., ff. 63-81; *Dōhāpāhuda* of Yāgēndra, ff. 81-111: *Paramātma-prakāśa* (only dohās); ff. (page Nos. are rubbed away) *padikkammamī* and some *Bhaktis*; ff. 128-135 (?): *Ārādhanaśāra* of Devasena (Text only), ff. 136-139: *Yōgabhakti*; ff. 139-148: *Jinasuhasranāma* of Āśādhara; then *Sajjanacittavallabha* etc. This Ms. is at least 200 years old. It is fairly accurate excepting for a few scribal errors. Here and there it retains *n* for *ṇ*, but this is ignored in recording the readings. As seen above ff. 81-111 are occupied by the text of *Paramātma-prakāśa*. The opening verse is *cīdānandaika* etc., the same as the opening *maṅgala* of Brahmadeva's commentary, in place of the first doha, and it is numbered as one. Differences in the strength of the text have been recorded along with the various readings. In the middle there has been some confusion about the numbers, though the total number of dohās is shown as 342 at the end. Especially in this portion some pages are bored by worms, many letters have lost their ink, and many pages are rubbed away and the letters cannot be made out. It closes with the phrase :

इति परमात्मप्रकाशः समाप्तः ॥ ॥ शुभमस्तु ॥

**C. Described**—This is a paper Ms., about 11 by 4.5 inches in size, numbered as 1446 of 1886-92 from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 21 loose folios written on both sides, each page containing about 9 lines. It is written in neat Devanāgarī hand. It contains only dohās, the first two pages are crowded with interlinear and marginal notes giving the Sk *chāya* of difficult words. The Ms. is fairly accurate, but the copyist has not been able to read his *adarta* correctly: *paru* is once represented by *pattu* and once by *yattu*; *u* and *o* are interchanged, and there is a good deal of confusion about the presence or otherwise of the sign of *anusvāra*. In some places there are discrepancies of vowels. Differences in the number of dohās are noted in the various readings. The Ms. ends thus :

इति श्रीपरमात्मप्रकाश[श]दोहा समाप्त ॥ ॥ शुभं भवतु ॥ संवत् १७०५ वर्षे आसाढ्यदि १२ बुधवासरे ॥

**P. Described**—This is a paper Ms., about 12.5 by 6.3 inches in size, with a label 'Paramātmaprakāśa Kārṇāṭaka śikṣasāhita', new No. 223, from Jaina Siddhānta Bhavana, Arrah (Bihar). It covers loose folios Nos. 160-204, so it forms a part of some bigger bundle of Mss. Hand-made paper with water-marks is used. It is written in Kannaḍa characters on both sides of the leaf with some 18-20 lines on each page. It is a new Ms. perhaps something like 50 years old. It contains the text and the Kannaḍa commentary of (Kurkkutaśāna Maladhāre) Bālacandradeva which is a Kannaḍa rendering of the Sk. commentary of Brahmadeva.

Compared with Brahmadeva's text presented in this edition, this Ms. contains six additional verses Two verses (*kayakīṣim* etc. and *appasahave* etc.) after Il. 36, one dohā (*are jīu sokkhe* etc.) after Il. 134; one dohā (*panna ṇa māriya* etc.) after Il. 140; one dohā (*appaha paraha* etc.) after Il. 156; and one more (*aṁtu vi gaṁtu vi* etc.) after Il. 203. With these six additional verses we have 351 verses in all, and the last verse is serially numbered as 351. In his concluding remark Bālacandra says that there are 350 verses in all, but this is not consistent with his own numbering. One or two such inconsistencies are found in his remarks in other places also.

This Ms. reached my hands very late, so I have not recorded the various readings from it. It has many scribal errors here and there. *Dh* is correctly written in this Ms., though with other Kannaḍa Mss. it has certain common features : the presense of *l*, the use of *nōlli* in the dohās, absence of any distinction between short and long vowels etc Practically the text agrees with that of Brahmadeva, but throughout this Ms. there is a decided inclination towards form like *Bamhu*, *kāranēṇa*, *bhāvem*, *mellavi*, *ke vi*, *jemva poggalu*, *ekka jojji sojji* rather than *Bambhu*, *kāranina*, *bhāvim*, *millivi*, *ki vi*, *jima*, *puggalu*, *ikka*, *jo ji*, *so ji* etc

This Ms. begins thus : *śri Pārśvanāthāya namaḥ || Paramātmaprakāśa baruvada-kke nirvighnamastu || | subhamastu || | nirupaman* etc The concluding passage runs thus, and it is reproduced without any emendations besides spacing : *imū Paramātmaprakāśa mahāśāstra grāṁtha samāptaṁ bhūyāt maṅgalamahāśrī śrī śrī jalādrakṣe tailādrakṣe rakṣe śītaśabamdhanaḥ | kaṣṭhena likhitam āstram yatnena pratipalayet ||*

**Q. Described**—This is a palm-leaf Ms., about 20.2 by 2.1 inches in size with a label 'Paramātmaprakāśa vṛtti' new Nos. 190 and 345, from the Jaina Siddhānta Bhavana, Arrah (Bihar). This Ms. is not carefully preserved; it appears to have been exposed to smoke and moisture; the edges of some leaves are broken; and some leaves in the middle are mutilated I think, it might be about 100 years old. The folios, as we have in it, are numbered 137 to 158; so it must have formed originally a part of a bundle of Mss. The first leaf is missing, so we begin from dohā No. 13. It is written in Kannaḍa characters

on both sides of the leaves with eleven lines on each page. It contains dohās with a Kannada *vytti*.

The readings from this Ms. have not been recorded. It has the usual peculiarities of Kannada Mss. (See, for instance T, K and M described below) such as the use of *d* and *p* for *dh* and *ph* etc., the presence of *l* for *l* in dohās etc. Here *vy* is used as against other Kannada Mss which prefer *bb*. In the Kannada *vytti* some times old form of *r* is used. Excepting a few peculiarities like the inclination towards *e* and *o* rather than *i* and *u* and the forms such as *jojji* and *Bamhu* for *jo ji* and *Bambhu* etc., this Ms., on the whole, agrees with Brahmadeva's text. However it has a few important forms, here and there, which are common with the family of Mss. like T, K and M.

As compared with the strength of Brahmadeva's text, this Ms. is wanting in the following dohās: I 21-32, I. 65\* 1, I. 123\*2-3, II 46\*1, II. 111\*2-4, II. 137\*5, and II. 185. Then there are some additional verses: one (*jā jānai* etc.) after I. 46; one dohā (*bhavyabhavvaha* etc.) after II. 74; and one (*jīvā jīnavara* etc.) after II 197. Thus 14 verses are wanting and 3 are additional. So we expect the total number to have been 334, but the Ms. serially numbers the last verse as 333, because No. 179 is numbered twice.

The concluding passage of the Ms, without any corrections, runs thus: *Paramātmaprakāśavytti samāptaḥ || śrī vitarāgāya namaḥ || śrī sarasvatyai namaḥ śrī Munibhadrasvāmiguḥ śrī pāda padmāṅgale śaramu || māṅgamahā śrī śrī śrī.*

**R. Described**—This is a palm-leaf Ms., about 14 by 2 inches in size, with a label '*Paramātmaprakāśa mūla*', new No. 130, from the Jaina Siddhānta Bhavana, Arrah (Bihar). The Ms is not very old; so far as I can judge, it does not appear to me older than 75 years. It contains only the dohās written in Kannada characters on both sides of the leaves with eight lines on each page. It contains leaves Nos. 1-16. The last page is half blank with a table of contents, written in a modern hand enumerating the names of anupreksās. This Ms' like other Kannaḍa Mss. described below, has *d* for *dh*, *l* for *l*, *bb* for *vy*, and forms like *sojji*, and very often *i* and *hi* are confounded in the dohās. In a modern hand *anvaya* numbers are put between the lines; and some corrections and additions are made here and there. In the margin some additional verses are written in modern hand, and almost all of these verses are the same as those found in Brahmadeva's commentary.

As compared with Brahmadeva's text presented in this edition, this Ms. interchanges the positions of I. 4 and I 5, II. 20 and II. 21, II 77 and II. 78, II. 79 and II. 80, II. 144 and II. 145-46. It does not include dohās nos. I. 28-32, I. 65\*1, II. 46\*1, II. 111\*2-4, II 137\*5, II 185, and II. 209. Thus it is wanting in 13 verses as compared with Brahmadeva's

text. But there are some additional verses. one dohā (*ja jānaḥ sa jāni* etc.) after I. 46; two verses (*kāyakiṣe* etc. and *appasarūṣ* etc.) after II. 36; one dohā (*bhabbabbhabbaha* etc.) after II. 74; and one dohā (*pavānanaraya* etc.) is introduced with the phrase *uktam ca* after II. 127, and it is serially numbered. With the addition and subtraction of the above verses the total we get is 337 which is the last serial number according to the Ms. as well; but somehow the copyist adds a remark that the total is 340.

The various readings from this Ms. are not recorded. On the whole, I find, this Ms. agrees with Brahmadeva's text, though there are some cases where it has some common readings with TKM described below. There are some plain cases where it is corrected with the help of some Ms. belonging to the family of TKM. In matters of dialectal features *e* and *o* are more frequent than *i* and *u* in words like *ke vi*, *mellavi*, *benni*, *jettul*, *ketthu*, *poggalu* etc. With regard to minor vowel-changes this Ms. has many discrepancies.

It opens with '*tri pañcagurubhyo namaḥ*', and then the first dohā follows. It is concluded with a phrase '*aṁtu mūlagraṁtha 340*' at the end of the verse *paramapayagayānam* which is numbered as 337.

**S. Described**—This is a palm-leaf Ms. about 15 by 2.1 inches in size, with a label '*Yogindra gātha*', new Nos. 163 and 1065, from the Jaina Siddhānta Bhavana, Arrah (Bihar). This Ms. may be about 75 years old. It contains leaves Nos. 151 to 160; so it must have formed a part of a bigger bundle of Mss. It has only dohās written in Kannada characters on both the sides of the leaves with eight to ten lines in a page. Sometimes *anvaya* numbers are put between the lines; and some Sanskrit equivalents taken from the commentary of Brahmadeva are written in the margin. Possibly the copyist himself, when he revised this Ms. with the help of another Ms. has added, in the marginal space, many dohās which he found missing in the text. In one place a Kannada verse (*annevaram* etc.) is added in the margin. It is taken from the Kannada commentary of Bālacandra. This Ms. is very defective in numbering, sometimes numbers are leaped over, because they are often put after three or five verses.

As in other Kannada Mss. we have here *d* for *dh*, *bb* for *vv* etc. In dialectal details this Ms. very closely agrees with the text of Brahmadeva printed in this edition. As against other Kannada Mss. it has forms like *jāma*, *tiin*, *millivi*, *jittu* etc. Many forms which were first written as *so ji*, *vamdaḥ* (in I. 82 and 88), *Bambhu*, *ihu*, *jittu*, *tum* have been corrected as *sojji*, *buddav*, *Bamhu*, *ehu*, *jettu*, *tem* etc. Of all the Kannada Mss. examined by me this is the only Ms. that is specially particular about the nasal sign which is represented by a small circular dot placed slightly above the line immediately after the letter to be nasalised. So far as I know, it is an innovation in the Kannada

script; and the copyist rightly understood the needs of Apabhraṃśa phonetics, and added this sign closely imitating the sign of *anusvara* in Devanāgarī.

I have no doubt that this Ms is copied from a Devanāgarī Ms. containing the text and the commentary of Brahmadeva, and further possibly by the same copyist it is revised with the help of Kannada Mss., some predecessor of our P containing Maladhārī Bālacandra's commentary and some Mss. of TKM-group.

As compared with our text the following dohās are missing in this Ms.: I. 33-4, I 65\*1, I. 117, II. 20, II. 60, II. 62, II. 111\*2-4, II. 178, II. 180, II. 199; but all these verses are added in the marginal space possibly by the same copyist. There is only one additional verse (*akṣharāḍa* etc.) after II. 84 which is serially numbered. Then some additional verses are found in the marginal space on p. 155, two verses (*kāyakiṭṣa* etc. and *appasahavā* etc.) possibly after II. 36; then two verses (*pavāna naraya* etc and *bhabbābhabbaha* etc.) possibly after II 62; on p 158 two verses (*visayāha kārāṇe* etc. and *pamca na* etc.) and lastly on p. 159 one dohā (*appaha paraha* etc.).

The Ms is concluded with the words 'Yogindragāthe samāptaḥ'

**T. Described**—This is a palm-leaf Ms., about 175 by 2 inches in size, from Śrī-Vīra-vāṇī-vilāsa-bhavana, Mūdabidri, South Kanara. It contains 8 folios written on both sides, and on the second page of the 8th leaf Ms K, which is described below, begins. There are 9 lines on each page with about 75 to 80 letters in each line. As usual in palm-leaf Mss we have two string-holes with unwritten space squaring them. These spaces divide the written leaf into three distinct portions. It is written in Old-Kannada characters, and contains only the dohās of *Paramātma prakāśa*. The Ms. is carefully inscribed, the letters being uniformly shaped. The edges of leaves are somewhat broken here and there, though the Ms., on the whole, is well preserved. In a few places, not more than three or four, there are blank spaces for individual letters whenever the copyist has not followed his *ācārya*. The opening phrase is *Śrī Śāntināthāya namaḥ*, and then the dohās follow.

**K. Described**—This is a palm-leaf Ms., about 175 by 2 inches in size, from Śrī Viravāṇī-vilāsa-bhavana, Mūdabidri, South Kanara. It covers leaves 8 to 36, the first 8 leaves being occupied by Ms. T which is described above. This Ms. begins on the second page of the 8th leaf; it ends on the second page of the 36th leaf and after that we have a few Sanskrit verses written in a different hand. In general appearance, the number of lines etc., K closely agrees with T. The edges of leaves have become smoky, and are broken here and there. From the similarity in hand-writing it is clear that T and K are written by one and the same person. It is plain from

the pagination that these two Mss. are expected to stand together. It contains dohās with Kannaḍa explanation. It is written in Old-Kannaḍa characters. As to orthographical peculiarities, the old *r* is used in the Kannaḍa commentary, sometimes new *r* is written, but it is struck off and again substituted by the old form. The Ms. opens with *śrī Śāntināthaya namaḥ*, and ends thus : *Yogendra-gāthe samāpta || śrī Śāntināthaya namaḥ ||* etc. etc.

**M. Described**—This is a palm-leaf Ms., about 17.5 by 2 inches in size. It covers 8 leaves, Nos. 16 to 23. On the first page of leaf No. 16 a Kannaḍa commentary on *Mokṣaprabhṛta* by Bālacandra is concluded, and then the dohās of *Paramātmaprakāśa* follow with no introductory remark, not even the opening salutation. This Ms. contains merely the dohās. The hand-writing is different here from the two previous Mss. It has 9 or 10 lines on each page with some 75 letters in each line. The second page of leaf No. 23 is almost blank with one fourth of a line. From the uncertain shape of letters it is clear that the copyist is not sufficiently trained in writing on palm-leaves. Very often modern *u* is used in these Kannaḍa characters. The surface of pages is besmeared with black powder making the inscribed letters quite visible. The text abruptly ends without any significant indication.

**Additional Information about T, K and M**—It is necessary to give some more information about the Mss. T, K and M. When I visited Mūda-bidri, in December 1935, on my way to Mysore to attend the Eighth All-India Oriental Conference, Pt Loknatha Shastri took me to the Śrī Vīravānti-vilāsa-bhavana, which, though a new Institution, contains many valuable Mss. As I wanted some Kannada Mss. of *Paramātma-prakāśa*, he gave me a bundle of palm-leaves under wooden boards. Though the length is the same, some leaves are of different breadth. It is this bundle that contains the Mss. T, K and M described above. To indicate the heterogeneous character of this bundle, I think I should give here the names of works contained in it. Folios 1-8 dohās *P-prakāśa* (T described above); ff. 8-36, dohās of the same with Kannaḍa explanation (K described above); ff. 1-15 (different pagination and different handwriting) : *Nāgakumāracarita* of Mallisena, and some stray Sk. verses on the remaining space of p. 15; ff. 16-7 : *Upāsakasamśkāra* of Padmanandi, ff. 18-21 : *Nītisārasamuccaya* also called *Samayabhūjaṇa*, of Indranandi; ff. 22-5 : a small *upāsakācāra* with religious and didactic contents, the first verse of which runs thus. *śrīmaḥ Jinēndra-candrasya sāndra-vāk-candrikāśritaḥ. hr̥ṣīṣṭa (?) duṣṭakarmāṣṭa-gharmā samitāpanuṣṭramam || durdācāra-cayākrānta-duḥkh-samśodhaśāntayē, bravīm̐yōpāsakācāram cāru-muktī sukhapradam* here some pages are missing; ff. 33-36 (the hand-writing is different here) the same *Upāsakācāra* again ff. 1-2 (no pagination) *Prasānitara-ratnamālīkā*, of

Amoghavarṣa; ff. 2-4 ; *Vrataphala-varṇanam* of Prabhācandra; then there is the Ms. M. containing the dohās only of *P.-prakāśa*. Then there are stray leaves irregularly numbered and they contain portions of *Prāśastīratnamālikā*, the Kannaḍa commentary on *Svarūpa-sambhāṇa*, some verses on *anuprākṣa*, some remarks in Kannaḍa on the *lōkasvarūpa*. Thus this bundle is made of Mss. and leaves of Mss. carelessly collected possibly by a copyist and tied between two boards. The stray leaves collected here must have rendered their remaining portions incomplete elsewhere.

This bundle has a modern label in Kannaḍa like this : *No. (20) ke basti* (In Devanāgarī) 1) *Nāgakumāra Yōgīndragāthā mūla tathā karṇāṭakavyākhyāna*. 2) *Prāśastīratnamālikā 'Sanskṛta'* There is another No 60 (in English) to the left of this label.

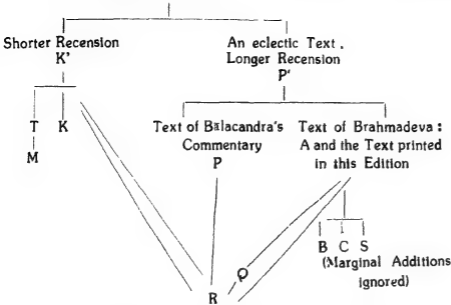
**Common Characteristics of TKM**—These three Mss., T, K, and M, have certain common characteristics which should not be taken as dialectal peculiarities, because they arise out of the nature of the script, viz., Kannaḍa and its phonetic traits, in which they are all written. In these Mss. *l* is uniformly shown as *l*; initial *l* is often written wrongly as *a*; no distinction between *anundāsika* and *anusvāra* is made : the script does not possess separate signs for these two; long and short vowels are not distinguished, *d* and *dh*, *p* and *ph* etc. are not distinguished; *d* and *dh* are sometimes distinguished, very often *i*, *u* and *e* are represented by *yi*, *yu* and *ye*, the conjuncts are shown by a *nōlli*, i.e., a fat zero preceding a consonant indicating that the following consonant is to be duplicated; in fact the conjuncts, therefore, have values like *ghgh*, *khkh*, *thth*, *dhdh* etc.; very often *v* and *vv* are shown as *h* and *bh*. In noting the variants I have ignored cases of *l*, some important anusvāras have been noted; *d* or *dh* and *p* or *ph* etc. are ignored; long and short vowels are correctly shown; and the conjuncts are written according to Hemacandra's rule VIII, ii, 90. A few cases of *bh* are noted in the beginning, *sō ji* and *jō ji* are uniformly written in these Mss. as *sōji* and *jōji*; so these readings are recorded in a few places in the beginning and then ignored.

**Relation between T, K and M**—As to the relation between these three Mss., they form one family and ultimately, behind some generations of Mss., they are copied from one and the same Ms. preferably with a Kannaḍa commentary, as it is clear from the order and number of dohās and from their agreement even in errors sometimes. After II, 8 T, K and M have a Kannaḍa phrase : *mōkṣamāṇa pēḍaparū*. This phrase has some propriety in K as it contains a Kannaḍa commentary, but its presence in T only shows that it is also copied from an earlier Ms. having a Kannaḍa commentary. Though T and K are written by the same copyist, they do not copy each other, but possibly they follow another Ms. having the text

with commentary (corresponding to T and K), the text in the both being copied from some earlier source. The age of T and K is the same; and so far as I can judge they may be at least 200 years old. The leaves of T and K are brittle and show signs of being exposed to moisture and smoke. T is written first, and then K is written sometimes consulting the former. M is a later Ms. though apparently it looks older because of the blackish colour of its pages. M is a mechanical copy of T even inheriting the errors therein. For instance, in II, 29 T has a decorative zero after the letter *mu*, which comes at the end of a line, in the word *muniḥjaḥ*; but the copyist of M takes that decorative zero as *nōlli* and writes *munttjjaḥ*. In II, 203 T writes *caḥ*, then there is space for a letter and then *i*, M writes *caḥ* without blank space, while the reading of K is *caḥgaḥ*. In II, 27 T leaves blank space for *la* in writing the word *lahuḥ*; M does not leave that space, but *la* is added later on in the interlinear space, while K writes *lahuḥ*. There are one or two cases where M improves on T possibly following K, but usually K is not consulted by M. The *dohās* wanting in these Mss. as compared with our text, are noted separately.

**Relation between the Mss. described above**—It would be a mistake to classify the above Mss. on the basis of locality, script etc., because they show cross influences in the addition and the omission of verses and in important various readings. The omission of *dohās* too cannot be a safe criterion, because when the scribes copied only the text from the body of Brahmadeva's commentary, they have committed errors in selecting the various *dohās* from a closely written Ms. of the commentary of Brahmadeva. It is always difficult to mark out the verses consecutively and to distinguish a verse of the text from a verse quoted in the commentary. In my classification I am guided by additional verses which are not found quoted in the Sk. commentary and by significant various readings which cannot be explained as due to the peculiarities of script. T, K and M form a distinct group which we might call 'Shorter Recension' for the sake of convenience. M closely follows T, and T and K appear to be copied from an earlier Ms., say a postulate K', containing the text with a Kannada gloss. Maladhāre Bālacandra plainly says that he is following the *Vṛtti* of Brahmadeva but the text that was before him contained some more verses not admitted by Brahmadeva. This leads to the postulation of a Ms. P', containing a longer (and eclectic) recension of the text, which was used by Bālacandra. A and the text printed in this edition represent a shorter form of P', as accepted by Brahmadeva, by dropping some *dohās*. B, C and S (ignoring the marginal additions in S) are various attempts to copy out the bare text alone from the commentary of Brahmadeva. Q is nearer A, but it shows some influence of TKM group. R shows the influence of A, P and TKM.

The relation between the Mss. is shown below in a genealogical form.  
Joindu's Text



Various Readings on the text of the *Paramātma prakāśa* are noted along with the text printed at the end of this volume. In noting the variants apparent scribal errors are ignored. A few typical forms of nasals are noted. In the case of readings from Kannada Mss., *l* for *l*, *bb* for *vv*, *khkh* for *khh* are practically ignored, the distinction between long and short vowels and between *d* and *dh*, which is not shown in Kannada Mss., is correctly shown here. There are two ways of preparing a Ms.: first a scribe may directly copy from a Ms., and secondly, some one may dictate and the scribe may go on writing. In the first, there would be errors due to orthographical confusion etc.; and in the second, due to auditory confusion etc. Some of the variants might be explained in the light of these two sources of errors. If I have given readings more than necessary, I hope, I have erred on the safer side.

The Ms. A shows some differences here and there in the Sanskrit commentary. For instance, the concluding portion of it on dohā 4 runs thus: तानपि कथंभूतान् । लोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानेन विभूवनगुहकान् लोकालोकन परमात्मस्वरूपावलोकन निश्चयेन पुद्गलादिपदार्थानवलोकनं व्यवहारतयेन केवलज्ञानप्रकाशेन समाहितस्वस्वरूपभूते निर्वाणपदे तिष्ठन्ति यतः, ततस्तन्निर्वाणमुपादेयमिति तात्पर्यार्थः ।

On dohā 5, the portion of the commentary after *nyāyānta* runs thus: आत्मनि वसन्तीऽपि लोकालोक समस्तमेषवत्यजीभूत तथा षड्वयस्वरूप विमल निर्मल अवलोकयन्तः निश्चयन्तः तिष्ठन्ति । इदानीं विशेषः ।

There are many verbal disagreements which do not affect the meaning. Here, in noting the readings, our attention is mainly concentrated on the Apabhramśa text.

## V. Critical account of the Mss. of Yogasara

**Description of the Mss.**—The critical text of *Yogasāra*, included in this volume, is based on the following Mss. :

A (अ) : It is a paper Ms., about 14 by 8.5 inches, from Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar), received through the kindness of Pt. K. Bhujabali Shastri. It contains 10 folios written on both sides, the first and the last sheets being blank on one side. It is a recent Devanāgarī transcript, made in Samvat 1992, from an older Ms. belonging to some Bhaṇḍāra in Delhi. It contains verses and interlinear Gujarātī translation (*Tabbā*) written in columns of short lines. There are many scribal errors here and there. Even in mistakes this Ms. agrees with P described below. Opening : ॥ ६० ॥ श्री गुरुभ्यो नमः । End. इति श्रीयोगसारग्रंथ समाप्तः ॥

P (प) : This is a paper Ms., about 11 by 5 inches, from Patan Bhaṇḍāra received through the kindness of Muni Śrī Punyavijayaji Maharaj. It has 22 folios written on both sides. It contains verses and interlinear Gujarātī translation written in columns of short lines. With negligible dialectal variations this translation is identical in A and P. In some places this Ms. shows initial *n* and the absence of *ya* fruct., Devanāgarī *e* and *o* are written in the *paḍī-mātrā* form. Separation of words in Dohās is indicated by small spots in red ink at the top of lines. On the whole this Ms. is fairly accurate and sufficiently helpful in checking the scribal errors in A. It ends thus : इति योगसार समाप्तम् ॥ The *Tabbā* or the Gujarātī translation gives the age of this Ms. : सवत् १७१२ वर्षे चैत्रशुदि १२ रवौ दिने लघीत ॥

B (ब) : This is a paper Ms., about 12 by 5.5 inches in size, received from Pt. Nathuram Premi, Bombay. It contains only Dohās written on 4 folios, and the last page is blank. It is closely written in Devanāgarī characters each page having some 15 lines. Excepting a few scribal errors and lapses the Ms. is fairly accurate. This Ms. is somewhat particular about *anusvāra*, and shows preferably *u* in the Nom. Sg. while others often have *a*. In some places the order of verses differs from the rest, see for instance verses Nos. 83-84 and 90-91. A portion of No. 48 is missing, but the omitted line is written on the margin in a different hand. The folios are brittle, and the edges are broken here and there. From its appearance it is the oldest Ms. of these four. I am told that the text of *Yogasāra* printed in Māṇikachandra D. J. Granthamālā was based on this Ms. It ends : इति योगसार समाप्ताः ॥

JH (ज) : This is a paper Ms., about 11 by 5 inches in size, from Śrī Ailaka Pannālāla D. J. Sarasvatī Bhavan, Jhalrapatan, received through the kindness of Pt. Pannalal Soni. It contains only Dohās written on 5 folios, the first page being blank. It is written in neat Devanāgarī hand with regular red strokes indicating the lines. This Ms. contains many scribal errors. Some of its special readings agree with the printed text noted above.

**Comparative Remarks**—These four Mss. show two distinct groups: B stands by itself, while A, P and Jh form a family. A and P go back to a common predecessor containing Gujarātī Tabbā. Their textual agreements are quite close and the Gujarātī translation is common to both. The dialectal form of this translation in P is older than that in A. As against B, which is the oldest of the four, Mss. A and P show the tendency of having *a* for *u* of the Nom.; they ignore *anusvāra*; and *āu* is often written as *au*.

**Present Text and Readings**—An intelligent record of text tradition has been my aim in building the text of *Yogasāra*. In editing an Apabhramśa text, especially when there are vowel variations between different Mss., it is often difficult to distinguish genuine variants from scribal errors. In representing the vowels I have mainly followed P and B often preference being shown to the latter. Even earlier Mss. have confused *i* and *h*, so in spite of their agreement I have made some changes in the text, of course with a question mark. I have given more readings merely to shed sufficient light on the textual variations. The readings of the printed text have not been noted for the following reasons: the basic Ms of the printed text is collated; I suspect that the printed text has not got the authenticity of an independent Ms as the text appears to be shaped eclectically without naming the sources of the readings; and lastly its readings are practically covered by A and P.

**Sanskrit Shade**—On principle I am against the procedure of giving Chāyā (i.e. Sanskrit Shade) to an Apabhramśa text: first, it is a mistaken procedure which has neither linguistic nor historical justification; secondly, the Chāyā so shaped is bound to be a specimen of bad Sanskrit, as Apabhramśa has developed modes of expression and styles of syntax which are not allowed in classical Sanskrit; and lastly it has a vicious effect that many readers satisfy their thirst for contents by reading Chāyā alone. This habit of giving Chāyā to Prākṛit works has done positive harm to the study of Indian linguistics. Prākṛit studies were ignored, dramas like *Mṛcchakaṭikam* and *Śakuntalam* are looked upon as Sanskrit works even though their major portion is written in Prākṛit by the authors themselves, and lastly as a consequence the modern Indian languages are being nourished with Sanskrit words, etc. Ignoring the Prākṛits. It is not the mother but the grandmother that is supplying the milk of words to the present-day languages. However I had to give the Chāyā with due deference to the persistent insistence of the Publisher. In the Chāyā I have given Sanskrit words for those in Apabhramśa at times with alternatives in brackets. The Chāyā is not to be judged as an independent piece of Sanskrit, but it is merely the shade of the original Apabhramśa. For the convenience of readers Sandhi rules are not observed. In many places my Chāyā differs from the one given with the printed text



### i) Post Script :

When this Introduction was nearly complete in print, *Rajasthanarā Dūhā*, part I (Pillāni-Rajasthanī Series No. 2, Delhi 1935) compiled and edited by Prof. Narottamdas Svami, M.A. reached my hands. On p. 63 I have suggested that Hemacandra appears to have drawn some of his illustrative quotations from a tract of literature written in that Apabhramśa which was a predecessor of Old-Rajasthanī; say some earlier stage of Dīngalā; and in the foot-note I have quoted a verse from Rajasthanī which has close similarities with a quotation of Hemacandra. Prof Svami has detected two more verses (*Rajasthanarā Dūhā*, Intro. p 55) which I give below

#### i) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 395 :

पुसें जाए कवण गुण अवगुण कवण मुएण । जा वणीकी सुहरी चपिज्जइ अवरेण ॥

The present-day Rajasthanī Dohā runs thus :

बेटा जाया कवण गुण अवगुण कवण धि (मि ?) येण । जा ऊर्षा घर आपणी गजीअ अवरेण ॥

#### ii) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 379 :

जो भग्ना पारक्कडा तो सहि मज्झु पिएण । अह भग्ना अम्हेहें तथा तो ते मारिअडेण ॥

The present-day Rajasthanī Dohā runs thus :

जह भग्ना पारक्कडा तो सलि मज्झ पि येण । जो भग्ना अम्हेतथा तो तिह जुज्ज पडेण ॥

To these one more parallel might be added. The second line is almost identical.

#### iii) Hema.'s quotation on VIII, iv., 335 :

गुणहिं ण संपइ किरि पर फल लिहिआ भुजति । केसरिण लहइ बोद्धिअ वि गय लक्खेहिं छेपति ॥

A Dūhā from *Khicī Acajādāsari Vacanakā* (Samvat 1470) runs thus (*Rajasthanarā Dūhā* Intro. p 38) :

एकइ वल्ल वसंतडा एवइ अंतर काइ । सिध कवडुी ना लहइ गयवर लक्ख विकाइ ॥

These verses are enough to indicate that Hemacandra is indebted to the province of Rajasthan for some of his quotations. If earlier works from Rajasthan and Gujarāt, written in the older stages of Rajasthanī and Gujarātī, are brought to light in plenty, they would shed much more light on the provenance of Hemacandra's quotations.

#### ii) Additions :

★ ★ ★

(1) On p. 55, paragraph iv : Hemacandra has a statement like this in his *Chandōnūsāsanam* (Bombay 1912), p 1 : तथा—'बोद्धहृम्मि पडिआ कुवलपखितत्रहि' इत्यादि । एषु अतीवप्रयत्नत्वं सयोगस्य मुदत्वाभावे हेतुः । तीव्रप्रयत्ने तु भवत्येव गुहः । यथा— 'बह्विभारेषु केशान्' इत्यादि ।

It may be inferred that Hemacandra has some other quotations in view than the one in the *P-prakāśa*. That is not in any way unlikely. This quotation, as it stands, presents some difficulties. The complete line is not quoted, as it is, it does not give any satisfactory meaning; and it may be even asked whether he is quoting simply two broken phrases to show that the vowel before *dr* is not metrically long, because it is a light conjunct

as distinguished from *rh* in the following sentence. Dr H. C. Bhayani writes to me thus in his letter dated 22-7-57: "In the new portion of the text *Svayambhūcchandas* of Svayambhū that has come to light, a stanza by one Viadgha has been quoted to support the rule that in Pk. a conjunct with *r* as its latter member is not position-making. The stanza is the same as *Paramātma-prakāśa* 2. 117 but with this important difference that as in Hemacandra the form is *vodraha-draha* (i. e., with *r* intact) as it ought to be if it is to serve as an apt illustration." The verse in question, II 117, is not in Apabhramśa; and Brahmadeva has introduced it with the phrase *uktam ca*. May be that Joindu himself has quoted it, because it is included even in the Shortest Recension

(2) On p. 60, the word *guraṁ*:

Pt. **Becharadasaji**, Ahmedabad, writes to me thus in his letter, dated 23-11-40: "In Rajaputānā and Māravāḍa, the Śvetāmbara Yatis (with *parigraha*) are known by the names '*gurām*', '*gurāmji*', '*gurāmśa*'. They occupy a respectable position in the society, and some of them are good physicians, some quite learned, and some of them of respectable conduct. It appears that Yogindra has this usage in view while using *guraṁ* for a Śvetāmbara."

(3) On p. 61 the word *vaṁdau*. The word *vandaka*, meaning a Buddha, is used by Amitagati in his *Dharmaparīkṣā*, XV 75.

(4) On p. 68, with reference to the sentence under (ii), in the paragraph, **Joindu's Claims**, 'and a supplementary verse found at the close of Ms. *Bha* (after the concluding colophon) attributes the text to Yogindra-deva'.

The verse in question runs thus:

मूल योगीन्द्रदेवस्य लक्ष्मीचन्द्रस्य पञ्जिका । वृत्तिः प्रभाचन्द्रमुनेर्महती तत्त्वदीपिका ॥

It is quite likely, in the absence of *ca*, that *yogindra-dāvasya* is merely an adjective of Lakṣmīcandrasya, Lakṣmīcandra being the author of the *mūla* or the basic text, and the exhaustive *pañjikā-vṛttiḥ*, *Tattva-dīpikā* by name, belongs to Prabhācandra-muni

(5) On p. 70, about Lakṣmīcandra:

An Apabhramśa *Dhānupēṇā*, in 47 verses, attributed to Kavi Lakṣmīcandra is published in the *Anākaṇṭa*, XII, 9, pp. 302-3.

(6) My friend Dr. V. Raghavan, University of Madras, Madras, has contributed a note on the date of Joindu, and it is being reproduced here:

"On page 66 of his Introduction to the *Paramātma-prakāśa* of Yogindu, edited by him as No. 10 of the Rāyachandra Jaina Śāstramālā, Dr. A. N. Upadhye says about the name of the author that Joindu or Jogindu or Yogindu is the correct name of the author and that, by a mistake, the Sanskrit form Yogindra had become popular.

On pp. 74-79, *ibid*, Dr. Upadhye discusses the date of Joindu and concludes that the date falls between those of the *Samādhisatka* and the

*Prākṛta Lakṣaṇa*. Since Joindu "closely follows *Samādhiātaka* of Pūjyapāda" and since "Pūjyapāda lived a bit earlier than the last quarter of the 5th cent. A.D.", the upper limit of the date of Joindu can be taken as the last quarter of 5th cent. A.D. The lower limit is furnished by Canda one of whose illustrative dohās in his *Prākṛta Lakṣaṇa* happens to be from Joindu's *Paramātma-prakāśa*. Dr. Upadhye notes some want of settlement "on the question of Caṇḍa's text and date and says in conclusion that the revised form (of Caṇḍa's work) can be tentatively placed about 700 A.D.

In view of the difficulties relating to this lower limit evidence, i.e., Canda's *Prākṛta Lakṣaṇa*, I may add here a note on what I take to be a reference to Joindu by an author of known date. If we leave Canda, the next limit suggested by Dr. Upadhye is Devasena who finished his *Darśanasāra* in A.D. 933. This evidence rests on the similarities of some verses of Devasena and Joindu. If, on the other hand, there is a definite mention of the writer, it would be a more conclusive evidence. Such a mention, I think, is available.

Udayanācārya wrote his *Lakṣaṇavali* in A. D. 984. In his *Ātmatattvavivēka*, Chowk Skt Series, 1940, p. 430, we read the following —

“वेदविद्वेषिदर्शनान्तःपातिपुरुषप्रणीतत्वात्” इति मा शङ्किष्ठाः, विनेन्द्रजगदिन्द्रप्रणीतेष्वप्यादरात् ।”

I think the name *Jagadindu* in the above passage is a slight corruption of Joindu or Yogindu.

If this suggestion is acceptable, Udayana's date will give a definite lower limit and will clearly prove the untenability of any later dates proposed for Joindu. (See Dr. Upadhye's Foot-note on p. 78 of the Intro. on the date proposed by Mr. M. C. Modi) ”

(7) Page 82, a Ms. of Brahmadeva's *Vṛtti* of *Dravyasamgraha*

A still earlier Ms. dated 1416 Samvat (i.e., c. A. D. 1357, is reported in the *Rājasthānake Jaina Śāstra-bhaṇḍārakī Grantha-sūcī*, part III (Jayapur 1957), p. 180. This very Sūcī reports (p. 193) a Ms. of the *p-prakāśa* with the *vṛtti* of Brahmadeva, dated Samvat 1489.

(8) On p. 85, the verse *jam allinā* etc.

This verse is practically identical with the *Mūlācāra* III. 8

(9) Page 86, on Adhyātmi Bālacandra.

My friend Prof. D. L. Narasimhachar, Mysore, writes to me (1-8-1941) thus:

At the end of a Ms. called *Tattvaratna-pradīpikā*, a Kannada commentary on the Sūtras of Umāsvāthi, written by Adhyātmi Bālacandra, the following Prakṛit stanza occurs :

सिद्धति-अभयचदो तस्स सिस्सो य होइ सुदपुणिणो । सव्वपुणे वरिणुणो तस्स सिस्सो य नागचदो य ॥



## अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी सार

### १ परमात्मप्रकाश

**परमात्मप्रकाशकी प्रसिद्धि**—परमम्पयासु या परमात्मप्रकाश जैनगृहस्थों तथा मुनियोंमें बहुत प्रसिद्ध है। विशेषकर साधुओंको लक्ष्य करके इसकी रचना की गई है। विषय साम्प्रदायिक न होनेसे यद्यपि समस्त जैनसाधु इसका अध्ययन करते हैं, फिर भी दिगम्बर जैनसाधुओंमें इसकी विशेष ख्याति है। इसको लोकप्रियताके अनेक कारण हैं। प्रथम, इसका नाम ही आकर्षक है; दूसरे, पारिभाषिक शब्दोंकी भरमार न होनेके कारण इसकी वर्णनशीली कठिन नहीं है; तीसरे, लेखनशैली सरल है, और भाषा सुगम अपभ्रंश है। संसारके कष्टोंसे दुःखी भट्ट प्रभाकरमें धार्मिकरुचि पैदा करनेके लिये इसकी रचना की गई थी। संसारके दुःखोंकी समस्या भट्ट प्रभाकरके समान सभी भव्यजीवोंके सामने रहती है, अतः परमात्मप्रकाश सभी आस्तिकोंको प्रिय है। कश्मिर और संस्कृतमें इसपर अनेक प्राचीन टीकाएँ हैं, वे भी इसको लोकप्रियता प्रदर्शित करती हैं।

**मेरा योगीश्वरके साहित्यका अध्ययन**—अपभ्रंश भाषाका नवीन ग्रन्थ 'दोहापाठ' जब मुझे प्राप्त हुआ, तब मैंने उसके सम्बन्धमें 'अनेकान्त'में एक लेख लिखा। उपलब्ध प्रतिमें उसके कर्ताका नाम 'योगेश्वर' लिखा था। उसपर टिप्पणी करते हुए प० जुगलकिशोरजीने लिखा कि दोहापाठकी वेहलीवाली प्रतिमें उसके कर्ताका नाम रामसिंह लिखा है। इसके बाद भाण्डारकर प्राच्यविद्यासन्धिर पुनः प्रकाशित होनेवाली 'पत्रिका'में जोहन्दु और उनका अपभ्रंश साहित्य शीर्षकसे मैंने एक लेख लिखा, उसमें मैंने जोहन्दु या योगीश्वरके साहित्यपर कुछ प्रकाश डाला था, और उनके समयके बारेमें कुछ प्रमाण भी संकलित किये थे। इस लेखके प्रकाशनमें काफ़ी लाभ हुआ; दो ग्रन्थ—दोहापाठ और सायबख्मदोहा—जिनसे अपने लेखमें मैंने अनेक उद्धरण दिये थे, प्रो० होरालालजी द्वारा हिन्दी अनुवादके साथ सम्पादित होकर प्रकाशित हो गये। तथा मेरे लेखमें उद्धृत कुछ पद्योंका<sup>१</sup> मराठीमें भी अनुबाध किया गया।

**प्राच्य-साहित्यमें परमात्मप्रकाशका स्थान**—उत्तर भारतकी भाषाओंकी, जिनमें मराठी भी सम्मिलित है, समृद्धि तथा उनके इतिहासपर अपभ्रंश भाषाका अध्ययन बहुत प्रकाश डालता है। अब तक प्रकाशमें आये हुए अपभ्रंश-साहित्यमें परमात्मप्रकाश सबसे प्राचीन है और सबसे पहले प्रकाशन भी इसीका हुआ था, किन्तु इसके प्रारम्भिक संस्करण प्राच्य विद्वानोंके हाथोंमें नहीं पहुँचे। जहाँ तक मैं जानता हूँ सबसे पहले पी० डी० गुणेने ही 'भविस्यत्कहा' की प्रस्तावनामें इसे अपभ्रंश-ग्रन्थ बतलाया था। आचार्य हेमचन्द्रने अपने प्राकृत-व्याकरणमें परमात्मप्रकाशमें अनेक उदाहरण दिये हैं, अतः इसे हम हेमचन्द्रके पहले की अपभ्रंश भाषाका नमूना कह सकते हैं। भाषाकी विशेषताके अतिरिक्त इस ग्रन्थमें एक और भी विशेषता है। जैन-साहित्यका पूरा ज्ञान न रहनेके कारण कुछ विद्वान् जैनधर्मको केवल साधु-जीवनके नियमोंका

१. परमात्मप्रकाशकी अंग्रेजी प्रस्तावनाका यह अविकल अनुवाद नहीं है। किन्तु अंग्रेजी न जाननेवाले हिन्दी-पाठकोंके लिये उसके मुख्य मुख्य आवश्यक अंशोंका सार दे दिया गया है। वर्णन तथा भाषाविषयक मन्तव्य विशेषतः संक्षिप्त कर दिये गये हैं। विशेष जाननेके इच्छुक अंग्रेजी प्रस्तावनासे जान सकते हैं।

—अनुवादकर्ता।

२. पृष्ठ ५४४-४८ और ६७२। ३. जिल्द १२, पृ० १३२-६३। ४. मराठी-साहित्य-पत्रिका,

पृ० १४

शिक्षक कहते हैं: कुछ इसे मनोविज्ञान से धूम्य बतलाते हैं। किन्तु परमात्मप्रकाश स्पष्ट बतलाता है कि साम्यात्मिक युद्धवादका जैनधर्ममें क्या स्थान है और वह कैसे मनोविज्ञानका आधार होता है। यदि हम यह याद रखें कि जैनधर्म अनेक देवतावादी हैं और ईश्वरको जगत्का कर्ता नहीं मानता, तो यह निश्चित है कि जैन युद्धवाद सभीको विशेष रोचक मालूम होगा।

**परमात्मप्रकाशके पहले संस्करण**—सन् १९०९ ई० में देवबन्दके ज्ञानू सूरजभानुजी बकीलेने हिन्दी अनुवादके साथ इस ग्रन्थको प्रकाशित किया था, और उसका नाम रक्खा था 'श्रीपरमात्मप्रकाश प्राकृत ग्रन्थ, हिन्दी-भाषा अर्थात्सहित'। इस संस्करणमें मूल साधनानीसे नहीं छपाया गया था। प्रस्तावनामें प्रकाशकने लिखा भी था कि जैनमान्दिरोंसे प्राप्त अनेक प्रतियोंकी सहायता लेनेपर भी उसका शुद्ध करना कठिन था। सन् १९१५ ई० में इसका बाबू भूषमदासजी बी० ए० बकीलका अर्थजी अनुवाद आरसे प्रकाशित हुआ। किन्तु यह अनुवाद सन्तोषजनक न था। सन् १९२६ ई० में रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला इम्बई ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका और पं० मनोहरलालजीके द्वारा आधुनिक हिन्दीमें परिवर्तित पं० दीलतरामजीकी भाषाटीकाके साथ इसे प्रकाशित किया। यद्यपि इसके मूलमें भी सुधारकी आवश्यकता थी, फिर भी यह एक अच्छा संस्करण था।

**वर्तमान संस्करण**—यद्यपि रायचन्द्रजैनशास्त्रमालाके पूर्वोक्त संस्करणकी ही यह दूसरी आवृत्ति है, फिर भी यह संस्करण पहलेसे परिष्कृत और बड़ा है, और इसकी यह भूमिका तो एक नई वस्तु है। प्रकाशककी इच्छानुसार मूल, ब्रह्मदेवकी टीकावाला ही दिया गया है, किन्तु हस्तलिखित प्रतियोंके आधारसे कुछ तथा संस्कृतटीकाका संशोधन कर लिया गया है। इसके सिवा सभ्यत प्रयोगोंके मध्यमे संयोजक चित्तु लगाये गये हैं, तथा अनुनादिक और अनुस्वारके अन्तरका ध्यान रक्खा गया है। संस्कृतछात्राये भी कई जगह परिवर्तन किया गया है। हिन्दीटीकामें भी जहाँ तहाँ सुधार किया गया है।

**मूल और भाषा सम्बन्धी निर्णय**—इस संस्करणमें मूल ब्रह्मदेवका ही दिया गया है अर्थात् संस्कृतटीका ब्रह्मदेवके समय ब्रह्मदेवके सामने परमात्मप्रकाशके दोहोंकी जो रूपरेखा उपस्थित थी, या जिस रूपरेखाके आधारपर उन्होंने अपनी टीका रची थी, इस संस्करणमें भी उसीका अनुसरण किया गया है। किन्तु हमें यह न भूलना चाहिये कि ब्रह्मदेवके मूलवाली प्रतियोंमें भी पाठ-भेद पाए जाते थे। परमात्म-प्रकाशके परम्परागत पाठको जाननेके लिये भारतके विभिन्न ग्रामोंसे योग्य गई कोई दस प्रतियोंको मैने देखा है, और उनमेंसे चुनी हुई छ. प्रतियोंके पाठान्तर अन्तमें दे दिये हैं। अतः भाषासम्बन्धी चर्चा अनेक हस्त-लिखित प्रतियोंके पाठान्तरोंके आधारपर की गई है।

### परमात्मप्रकाशका मूल

**ब्रह्मदेवका मूल**—ब्रह्मदेवने परमात्मप्रकाशके दो भाग किये हैं। प्रथम अधिकारमें १२६, और द्वितीयमें २१९ दोहे हैं। इनमें शेषक भी सम्मिलित है। ब्रह्मदेवने शेषकके भी दो भाग कर दिये हैं, एक 'प्रक्षेपक' ( जो मूलमें सम्मिलित कर लिया गया है ) और दूसरा 'स्वार्थसंख्या-बाह्य-प्रक्षेपक' ( जो मूलमें सम्मिलित कर लिया गया है ) और दूसरा 'स्वार्थसंख्या-बाह्य-प्रक्षेपक' ( जो मूलमें सम्मिलित नहीं किया गया है ) इनका मूल इस प्रकार है—

प्रथम अधिकार—मूल दोहे

प्रक्षेपक

स्व० बा० प्र०

११८

५

३

१२६

द्वितीय अधिकार—मूल दोहे

स्व० बा० प्र०

२१४

५

२१९

इससे पता चलता है कि परमात्मप्रकाश को प्रति ब्रह्मदेवको मिली थी, काफ़ी विस्तृत थी। जिन पाँच दोहोंके ( १,२८-३१ ) योगीश्वरचित होनेमें उन्हें सम्बेह था, उनको उन्होंने अपने लेख माना है। किन्तु जिन आठ दोहोंको उन्होंने मूलमें सम्मिलित नहीं किया, संभवतः पाठकोंके लिये उपयोगी जानकर ही उन्होंने उनकी टीका की है। ब्रह्मदेवको प्राप्त प्रति कितनी बड़ी थी, यह निश्चित रीतिसे नहीं बतलाया जा सकता। किन्तु यह कल्पना करना संभव है कि उसमें और भी अधिक दोहे थे, जिन्हें ब्रह्मदेव अपने दोनों प्रकारके प्रक्षेपकोंमें न मिला सके।

**बालचन्द्रका मूल**—गलबारी बालचन्द्रने परमात्मप्रकाश कम्बुमें एक टीका लिखी है। आरम्भमें वे कहते हैं कि मैंने ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकासे सहायता ली है। बालचन्द्रके मूलमें ६ पद्य अधिक है। ब्रह्मदेवका अनुसरण करनेपर भी बालचन्द्रकी प्रतिमें ६ अधिक पद्य क्यों पड़े जाते हैं? इस प्रश्नके दो ही समाधान हो सकते हैं। या तो बालचन्द्रके बाद ब्रह्मदेवकी प्रतिमेंसे टीकासहित कुछ पद्य कम कर दिये गये, या बालचन्द्रके सामने कोई अधिक पद्यवाली प्रति उपस्थित थी, जिससे उन्होंने अपनी कम्बुटीकामें ब्रह्मदेवकी संस्कृतवृत्तिका अनुसरण करनेपर भी कुछ अधिक पद्य सम्मिलित कर लिये। प्रथम समाधान तो स्वीकार करने योग्य नहीं मालूम होता, क्योंकि टीकासहित कुछ पद्योंका निकाल देना संभव प्रतीत नहीं होता। किन्तु दूसरा समाधान उचित जँचता है। वे ६ पद्य इस प्रकार हैं—

१-२—यहला और दूसरा अधिक पद्य २, ३६ के बाद आते हैं।

कायकिलेसे पर तणु शिञ्जह बिणु उवसमेव कछाउ न शिञ्जह।

ण करहि रंविद्यमणह गिबारणु उमगतबो बि ण कोक्खह कारणु ॥

अप्यसहावे बामु रइ विक्खुववासउ तासु। बाहिरदम्मे आसु रइ भुक्खुमारि तासु ॥

३—यह पद्य २, १३४ के बाद 'उक्तं च' करके लिखा है—

अरे जित सोक्खे मग्गसि धम्मे अलसिय। पक्खे बिणु केव उद्धव मग्गसि मेवय दंढसिय (?) ॥

४—२, १४० के बाद यह बोझा आता है—

पण ण मारिय सोपरा पुणु छट्टउ चंढालु। माण ण मारिय अपण्णउ केव छिञ्जह संसाद ॥

५—२, १५६ के बाद यह दाहा 'प्रक्षेपकम्' करके लिखा है—

अप्यह परह परंपरह परमप्यउह समाणु। पद करि पद करि पद बि करि जइ इच्छह गिम्भाणु ॥

६—२, २०३ के बाद, संभवतः असावधानीके कारण इसपर नम्बर नहीं बाला गया है, किन्तु टीका की है—

अन्तु बि गतुवि तिहुवणहं सासयसोक्खसहाउ। तेलु बि समलु बि कालु जिय पिबसइ लउसहाउ ॥

'त' 'क' और 'म' प्रति अन्ध प्रतियोंकी अपेक्षा बहुत संक्षिप्त है। ब्रह्मदेवके मूलके साथ उनकी तुलना करनेपर उनमें निम्नलिखित दोहे नहीं पाये जाते—

प्रथम अधिकारमें—२-११, १६, २०, ३२, २८-३२, ३८, ४१, ४३, ४४, ४७, ६५, ६५\*१, ६६, ७३, ८०, ८१, ९१, ९२, ९९, १००, १०४, १०६, ११०८, ११०, ११८, ११९, १२१ १२३\* २-३।

द्वितीय अधिकारमें—१, ५-६, १४-१६, ४४; ४६\* १, ४९-५२, ७०, ७४, ७६, ८४, ८६-८७, ९९, १०२, १११ २-४, ११४-११६, १२८-१३९, १३४-१३७, १३७\* ५, १३८-१४०, १४२, १४४-१४७, १५२-१५५, १५७-१६५, १६८, १७८-१८१, १८५, १९७, २००, २०५-२१२ ।

किन्तु इन प्रतियोंमें दोहे अधिक हैं, जो न तो ब्रह्मदेव की प्रतिमें पाये जाते हैं, और न बालचन्द्र की प्रतिमें, कुछ सधोवनके साथ दोनों दोहे नीचे दिये जाते हैं—

१—१, ४६ के बाद—

ओ जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ सो पेक्खु । अंतुबहुंनु वि जंपु चइ होउण तुंहुं निखेक्खु ॥

२—२, २१४ के बाद—

अब्बाअब्बह ओ चरुणु सरिणु न तेण हि मोक्खु । लद्धि अ अब्बह रवणत्तय होइ अभिणो मोक्खु ॥

‘त’, ‘क’, और ‘म’ प्रतियाँ—इन प्रतियोंमें ब्रह्मदेवके मूलसे (प्रक्षेपकसहित) ११२ और बालचन्द्रके मूलसे ११८ पद्य कम हैं । मुझे ऐसा मालूम होता है कि इन प्रतियोंके पीछे कोई मौलिक आधार अवश्य है, क्योंकि एक तो ‘क’ प्रतिको कम्मडटीका ब्रह्मदेवकी टीकासे स्वतन्त्र है, और समस्त उससे प्राचीन भी है । दूसरे इसमें ब्रह्मदेवका एक भी क्षेपक नहीं पाया जाता । तीसरे इसमें ब्रह्मदेव और बालचन्द्रमें दो गायार्थ अधिक हैं । चौथे, ब्रह्मदेवने २,१४३ में ‘जिणु सामिअ सम्मत्तु’ पाठ रक्खा है तथा टीकामें दूसरे पाठान्तर ‘सिअसंगमु सम्मत्तु’ का उल्लेख किया है । उनका दूसरा पाठान्तर ‘सिअसंगमु सम्मत्तु’ इन प्रतियों के ‘सिअ संगमु सम्मत्तु’ पाठसे मिलता है । किन्तु इन प्रतियोंमें अधिद्यमान दोहोका विचार करनेसे यही मतीजा निकला है कि ये प्रतियाँ परमात्मप्रकाश का संक्षिप्त रूप हैं । यह भी कहा जा सकता है कि इन प्रतियों का मूल ही परमात्मप्रकाशका वास्तविक मूल है, जिसे योगीन्द्रके किसी शिष्य, सम्भवतः स्वयं भट्ट प्रभाकरने ही यह बतानेके लिए कि मुझे उसे यह उपदेश दिया था, वह बढ़ा दिया है । यद्यपि यह कल्पना आकर्षक है किन्तु इसका समर्थन करनेके लिए प्रमाण नहीं है । इन प्रतियों का आधार दक्षिण कर्नाटककी एक प्राचीन प्रति है, अतः इस कल्पनाका यह मतलब हो सकता है कि योगीन्द्र दक्षिणी थे, और मूलग्रन्थ उत्तर भारतमें विस्तृत किया गया, क्योंकि ब्रह्मदेव उत्तर प्रान्तके वासी थे । किन्तु योगीन्द्र को दक्षिणी सिद्ध करनेके लिए कोई भी प्रमाण नहीं है । पर इतना निश्चित है कि परमात्मप्रकाशको ‘त’ ‘क’ और ‘म’ प्रतिके रूपमें संक्षिप्त करनेके लिए कोई कारण अवश्य रहा होगा । सम्भवतः दक्षिण भारतमें, जहाँ शंकराचार्य, रामानुज आदिके समयमें जैनोको वेदान्त और छीकोंके बिस्मय बाद-विवाद करना पड़ता था, किसी कम्मडटीकाकारके द्वारा यह संक्षिप्त रूप किया गया है ।

जोइन्दुके मूलपर मेरा मत—उपलब्ध प्रतियोंके आधारपर यह निर्णय कर सकना असंभव है कि जोइन्दुका परमात्मप्रकाश का शुद्ध मूल कितना है ? किन्तु दोहोंको संक्षेपपर दृष्टि डालनेसे यह जान पड़ता है कि ब्रह्मदेवका मूल ही जोइन्दुके मूलके अधिक निकट है ।

### संक्षेपमें परमात्मप्रकाशका विषय-परिचय

सारांश—प्रारम्भके सात दोहोंमें पंचपरमेष्ठीको नमस्कार किया गया है । फिर तीन दोहोंमें ग्रन्थकी उत्पत्तिका है । पाँचमें बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्माका स्वरूप बताया गया है । इसके बाद सप्त दोहोंमें विकलपरमात्माका स्वरूप बताया है । पाँच क्षेपको सहित चौबीस दोहोंमें सकलपरमात्माका वर्णन है । ६ दोहोंमें जीवके स्वधारी-प्रमाणकी खर्चा है । फिर ब्रह्म, गुण, पदार्थ, कर्म, निश्चयसम्बन्धदृष्टि, मिथ्यात्व

आधिकी चर्चा है। दूसरे अधिकारमें, प्रारम्भके वस दोहोंमें मोक्षका स्वरूप, एकमें मोक्षका फल, उन्नीसमें निश्चय और व्यवहार मोक्षमार्ग, तथा आठमें अवेदरत्नत्रयका वर्णन है। इसके बाद चौदहमें समभावकी चौदहमें पुण्य पापकी समानता की, और इकतालीस दोहोंमें शुद्धोपयोगिके स्वरूपकी चर्चा है। अन्त में परम-समाधिकी कथन है।

### परमात्मप्रकाशपर समालोचनात्मक विचार

**रचनाकाल तथा कुछ ऐतिहासिक पुरुषोंका उल्लेख**—ब्रह्मदेवके आधारपर हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि प्रभाकर भट्टके कुछ प्रश्नोंका उत्तर देनेके लिए योगीन्द्रने परमात्मप्रकाशकी रचना की थी। एक स्थलपर प्रभाकर भट्टको उसके नामसे सम्बोधित किया गया है और 'बड़' जिसका अर्थ ब्रह्मदेव 'बस्' करते हैं, तथा 'ओइय' (योगिन्) शब्दके द्वारा तो अनेकवार उनका उल्लेख आता है। प्रभाकर भट्ट योगीन्द्रके शिष्य थे; इसके सिवा उनके सम्बन्धमें हम कुछ नहीं जानते। भट्ट और प्रभाकर ये दो पृथक् नाम नहीं हैं, किन्तु एक नाम है। संभवतः भट्ट एक उपाधि रही होगी; जैसे कि कनङ्गव्याकरण 'शब्दानुशासन' (१६०४ ई०) के रचयिता अकलक भट्टाकलंक कहे जाते हैं। भट्ट प्रभाकरके प्रश्न और योगीन्द्रका उन्हें सम्बोधित करना बतलाते हैं, कि वे योगीन्द्रके एक शिष्य थे, और साथ वे, उनका प्रसिद्ध पूर्ववर्तीमासक प्रभाकर भट्ट (लगभग ६०० ई०) के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। योगीन्द्र और प्रभाकरके नामके सिवा ग्रन्थमें किन्हीं आर्य शान्तिके प्रसक्तका भी उल्लेख है। निःसन्देह इनसे पहले कोई शान्ति नामके ग्रन्थकार हुए होंगे, किन्तु विशेष प्रमाणोंके अभावमें हम उन ज्ञान ग्रन्थकारोंके साथ इनकी एकता नहीं कर सकते, जिनके नामके प्रारम्भमें 'शान्ति' शब्द आता है।

**ग्रन्थ-रचनाका उद्देश और उसमें सफलता**—जैसा कि ग्रन्थमें उल्लेख है, प्रभाकर शिकायत करता है कि उसने मंसारमें बहुत दुःख भोगे हैं; अतः वह उस प्रकाशकी खोजमें है, जो उसे अज्ञानान्धकार से मुक्त कर सके। इसलिये सबसे पहले योगीन्द्र आत्माका वर्णन करते हैं, आत्म-साक्षात्कारकी आवश्यकता बतलाते हैं, और कुछ गूढ़ आत्मिक अनुभवोंकी चर्चा करते हैं। इसके बाद वे मुक्तिका स्वरूप, उसका फल, और उसके उपाय समझाते हैं। मुक्तिके उपायोंका वर्णन करते हुए वे नीति और अनुशासन सम्बन्धी बहुत-सी शिक्षाएँ देते हैं। भट्ट प्रभाकरको जिस प्रकाशकी आवश्यकता थी, बहुतसी आत्माएँ उस प्रकाशकी प्राप्तिके लिये उत्सुक हैं, और जैसा कि ग्रन्थका नाम तथा विषय बतलाते हैं, सचमुच यह ग्रन्थ परमात्माकी समस्यापर बहुत सरल तरीकेसे प्रकाश डालता है।

**विषय-वर्णनकी शैली**—जैसा कि ब्रह्मदेवके मूलसे मालूम होता है, स्वयं ग्रन्थकारने ही प्रभाकर भट्टके दो प्रश्नोंके आधारपर ग्रन्थको दो अधिकारोंमें विभक्त किया था। दूसरे भागकी अपेक्षा पहला भाग अधिक क्रमबद्ध है। कहीं कहीं ग्रन्थकारने स्वयं प्रश्न उठाकर उनका भिन्न-भिन्न दृष्टियोंसे समाधान किया है। इस ग्रन्थमें शाब्दिक पुनरावृत्तिकी कमी नहीं है, किन्तु इस पुनरावृत्तिसे ग्रन्थकार अनजान न था, क्योंकि वह स्वयं कहता है कि भट्ट प्रभाकरकी समझानेके लिये अनेक बातें बार-बार कही गई हैं। आध्यात्मिक ग्रन्थोंमें किसी बातको बार-बार कहनेका विशेष प्रयोजन होता है, वही न्यायशास्त्रके समान युक्तियोंका कोटिकाग्र और उसके द्वारा सिद्धान्त-निर्णय अपेक्षित नहीं रहता। वहाँ ग्रन्थकारके पास नैतिक और आध्यात्मिक विचारोंकी पूँजी होती है, और उसके प्रति पाठकोंकी रुचि उत्पन्न करना उसका मुख्य उद्देश होता है, अतः अपने कथनको प्रभावक बनानेके लिये वह एक बातको कुछ हेर-फेरके साथ दोहराता और

१—देखो १ अ० ८ दो० और २ अ० २११ दो०। २—देखो १, ११। ३—देखो २ ६१। ४—देखो २, २११।

उपमाओंसे स्पष्ट करता है। ब्रह्मदेवने भी "अत्र भावनाग्रन्थे समाधिस्ततकत् पुनरुक्तवृषणं नास्ति" आदि विवेककर बुद्धवस्तिका समर्थन किया है।

**उपमाएँ और उनका उपयोग**—अपने उपदेशकी रोचक बनानेके लिये एक धर्मोपदेशा उपमा रूपक आदि का उपयोग करता है। यदि वे (उपमा रूपक आदि) दैनिक व्यवहारकी वस्तुओंसे लिये गये हों तो पाठकों और श्रोताओंको प्रकृत विषयके समझनेमें बहुत सुगमता रहती है। यही कारण है कि भारतीय व्यायसास्त्रमें दृष्टान्तको इतना महत्त्व दिया गया है। विषयकी गूढ़ताके कारण एक धर्मोपदेशा या तार्किक की अपेक्षा एक गूढ़वादीको इन सब चीजोंका उपयोग करना विशेष आवश्यक होता है। दृष्टान्त आदि की सहायतासे वह अपने अनुभवोंको पाठकों तथा श्रोताओं तक पहुँचानेमें समर्थ होता है। गूढ़वादीकी वर्णन-शैलीमें अन्य शैलियोंसे अन्तर होनेका यह अन्तिम नही है कि उसके अनुभव अप्रामाणिक हैं, किन्तु इससे यही प्रमाणित होता है कि वे अनुभव शब्दों द्वारा व्यक्त नहीं किये जा सकते। अतः गूढ़वादीके ग्रन्थ उपमा रूपक आदिसे भरे होते हैं। 'योगीन्द्र' भी इसके अपवाद नहीं हैं, उनके परमात्मप्रकाशमें दृष्टान्तोंकी कमी नहीं है। उनमेंसे कुछ तो बड़े ही प्रभावक हैं।

**परमात्मप्रकाशके छन्द**—ब्रह्मदेवके मुक्तके अनुसार परमात्मप्रकाशमें सब ३४५ पद्य हैं, उनमें ५ मात्राएँ एक अक्षरा और एक मालिनी हैं किन्तु इनकी भावा अपभ्रंश नहीं हैं। तथा एक चतुष्पदादिक और शेष ३३७ अपभ्रंश बोहे हैं। परमात्मप्रकाशमें कही भी 'दोहा' शब्द नहीं आया, किन्तु योगीन्द्रके दूसरे ग्रन्थ योगसारमें दो बार आया है। दोहेकी दोनो पंक्तियाँ बराबर होती हैं; प्रत्येक पंक्तिमें दो चरण होते हैं। प्रथम चरणमें १३ और दूसरेमें ११ मात्राएँ होती हैं। किन्तु जब हम दोहेको पढ़ते हैं या उसे गानेकी कोशिश करते हैं, तो ऐसा मालूम होता है कि हमें १४ मात्राओंकी आवश्यकता है—प्रत्येक चरणकी अन्तिम मात्रा कुछ जोरसे बोली जाती है। अतः यह कहना उपयुक्त होगा कि दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें चौबह और बारह मात्राएँ होती हैं किन्तु परमात्मप्रकाशके इकतीस दोहोंमें प्रत्येक पंक्तिमें चौबह और बारह मात्राएँ होती हैं, यह बात बिरहाङ्क की निम्नलिखित परिभाषासे भी स्पष्ट है।

तिष्ठि तु रंगा गेउरओ वि-प्याइका कण्ठ । बुबहव-पण्डडे वि तह बव लक्षणज न अण्णु ॥४, २०॥

तुरंग = ४ मात्राएँ, गेउर = १ गुरु, पाइक = ४ मात्रा और कण्ठ = २ गुरु, इस प्रकार एक पंक्तिमें १४ और १२ मात्राएँ होती हैं। अपभ्रंशमें 'ए' और 'ओ' प्रायः ह्रस्व भी होते हैं, अतः उक्त दोहेके अक्षरसः विभाजन करनेसे प्रकट होता है कि १३ और ११ मात्राएँ होती हैं। कश्चिपण, प्राकृतपिण, छन्द-कोश आदि छन्दशास्त्र बलवते हैं कि दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें १३ और ११ मात्राएँ होती हैं, किन्तु हेमचन्द्र १४ और १२ ही बताते हैं। सारांश यह है कि बिरहाङ्क और हेमचन्द्र दोहोंके धृतिमाधुर्यका विशेष ध्यान रखते हैं, जब कि अन्य छन्दशास्त्र अक्षर गणनाके नियमका पालन आवश्यक समझते हैं। बिरहाङ्कने दोहोंका लक्षण अपभ्रंश-भाषामें रचा है, और द्रष्ट कवि संस्कृत तथा अपभ्रंश भाषाके श्लेषोंको दोहाछन्दमें लिखते हैं, इससे प्रमाणित होता है कि दोहा अपभ्रंश भाषाका छन्द है।

यहाँ 'दोहा' शब्दकी व्युत्पत्तिके सम्बन्धमें विचार करना अनुपयुक्त न होगा। जोदन्तु इसे दोहा कहते हैं किन्तु बिरहाङ्क इसका नाम 'दुबहा' लिखते हैं। यदि दोहाका मूल संस्कृत है तो यह 'द्विधा' शब्दसे बना है, जो बतलाता है कि दोहाकी प्रत्येक पंक्ति दो भागोंमें बँटी होती है, या दोहाछन्दमें एक ही पंक्ति दो बार आती है। बिरहाङ्कका 'दो पाया अण्णु दुबहव' लिखना बतलाता है कि उसे

१. एच. डी. वेलनकर—बिरहाङ्कका वृत्तजाति समुच्चय

दूसरा अर्थ मनीष्य है। अर्थात् हम जानते हैं बिरहाङ्क-जैसे प्रो० एच० डी० वेलणकर इसकी नबमी खताब्दीसे पहलेका बतलाते हैं—दोहरी परिभाषा करनेवालोंमें सबसे प्राचीन छन्दकार है। बादके छन्दकारोंने दोहरे सेव भी किये हैं।

**आध्यात्मिक सहिष्णुता**—अध्यात्मवादियोंमें एक दूसरेके प्रति काफी सहिष्णुता होती है, और इसलिये—जैसा कि प्रो० रानडेका कहना है—सब युगों और सब देशोंके अध्यात्मवादी एक अनन्त और स्वर्णमय समाजकी सृष्टि करते हैं। वे किसी भी दार्शनिक आधारपर अपने गूढ़वादका निर्माण कर सकते हैं, किन्तु शब्दोंके अन्तस्फलमें घुसकर वे सत्यकी एकताका अनुभव करते हैं। योगीन्दु एक जैन गूढ़वादी हैं, किन्तु उनकी विशालमृष्टिने उनके पन्थमें एक विशालता ला दी है, और इसलिये उनके अधिकांश वर्णन साम्प्रदायिकतासे अलिप्त हैं। उनमें बौद्धिक सहनशीलता भी कम नहीं है। वेदान्तियोंका मत है कि आत्मा सर्वगत है, मीमांसकोंका कहना है कि भूषावस्थामें ज्ञान नहीं रहता; जैन उसे शरीरप्रमाण बतलाते हैं, और बौद्ध कहते हैं कि वह शून्यके सिवा कुछ भी नहीं। किन्तु योगीन्दु इस मतमेंदखे बिन्कूल नहीं घबराते वे जैन अध्यात्मके प्रकाशमें नवोंकी सहायतासे धार्मिक-बालका भेदन करके सब मतोंके वास्तविक अभिप्राय-को समझाते हैं। यद्यपि अन्य वर्णनकार उनकी इस व्याख्याको स्वीकार न कर सकेंगे फिर भी वह शैली एक शान्त अध्यात्मवादीके रूपमें उन्हें हमारे सामने सजा कर देती है। योगीन्दु परमात्माकी एक निश्चित रूपरेखा स्वीकार करते हैं किन्तु उसे एक निश्चित नामसे पुकारनेपर और नहीं देते। वे अपने परमात्माकी जिन, ब्रह्म, शान्त, शिव, बुद्ध आदि संज्ञाएँ देते हैं। इसके सिवा अपना काम चलानेके लिये वे अजैन शब्दावलीका भी प्रयोग करते हैं। १ अ० २२ दो० में वे बारणा, यन्त्र, मन्त्र, मण्डल, मुद्रा आदि शब्दोंका उपयोग करते हैं और कहते हैं कि परमात्मा इन सबसे अगोचर है। १, ४१ तथा २, १०७ में उनकी शैली वेदान्तसे अधिकतर मिलती है। २, ४६\*१ जिसे ब्रह्मदेव तथा अन्य प्रतियाँ प्रक्षेपक बतलाते हैं, गीताके दूसरे अध्यायके ६९ वें श्लोकका स्मरण करते हैं। २, १७० वें दोहमें 'हंसाचार' शब्द आता है और ब्रह्मदेव 'हंस' शब्दका अर्थ परमात्मा करते हैं। यह हमें उपनिषद्को उन अंशोंका स्मरण कराता है, जिनमें और परमात्मनाके अर्थमें हंस शब्दका प्रयोग किया है। साराश यह है कि ग्रंथके कुछ भागको छोड़कर—जिसमें जैन अध्यात्मका पारिभाषिक वर्णन किया है—शेष भागको अध्यात्म-शास्त्रका प्रत्येक विचारों प्रेमपूर्वक पढ़ सकता है।

**जैन-साहित्यमें योगीन्दुका स्थान**—एक गूढ़वादीके लिये यह आवश्यक नहीं कि वह बहुत बड़ा विद्वान् हो, और न बर्णनक व्याकरण और न्यायमें सिर सपाकर वह सुयोग्य लेखक बननेका ही प्रयत्न करता है, किन्तु मानव-समाजको दुःखी देव, आत्मसाक्षात्कारका अनुभव ही उसे उपदेश देनेके लिये प्रेरित करता है, और व्याकरण आदिके नियमोंका विशेष विचार किये बिना जनताके सामने वह अपने अनुभव रखाता है। अतः उच्छ्वेदिकी रचनाओंमें प्रयुक्त की जानेवाली संस्कृत तथा प्राकृत भाषाको छोड़कर योगीन्दुका उस समयकी प्रचलित भाषा अव्यञ्जका अपनाना महत्त्वसे लाला नहीं है। महाराष्ट्रके मानदेव, नामदेव, एकनाथ, पुकाराम और रामदासने मराठीमें और कर्नाटकके बसवन्त तथा अन्य बीरवीर 'वचन-कारोंने कन्नड़में बड़े अभिमानके साथ अपने अनुभव लिखे हैं, जिससे अधिक लोग उनके अनुभवोंसे लाभ उठा सकें। प्राचीन ग्रन्थकारोंने जो कुछ संस्कृत और प्राकृतमें लिखा था उसे ही योगीन्दुने बहुत सरल तरीकेसे अपने समयकी प्रचलित भाषामें गूँथ दिया है। प्राचीन जैन-साहित्यके अपने अध्ययनके आधारपर

१ वेलणकर और रानडे, भारतीयदर्शन का इतिहास जिल्द ७, महाराष्ट्रका आध्यात्मिक गूढ़वाद, भूमिका पृष्ठ २॥ २ मास्ती मराठी भाषा कोसकी। परब्रह्मी पंक्की गाडी। ३ वे वचन कन्नड़ गद्यके सुन्दर नमूने हैं।

मेरा मत है कि योगीन्दु कुम्भकुम्भ और पूज्यपादके श्रुती हैं। योगीन्दुद्वय तीन आत्माओंका वर्णन ( १, १२१-४ ) मोक्षपादद्वय ( ४-८ ) से बिल्कुल मिलता है। सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टिकी परिभाषाएँ भी ( १, ७६-७७ ) साधारणतया कुम्भकुम्भके मोक्षपादद्वय ( १८-५ ) में वत परिभाषाओं जैसी होती हैं, और ब्रह्मदेवने इन दोहोंकी टीकामें उन भाषाओंको उद्धृत भी किया है। इसके सिवा नीचे लिखी समानता भी ध्यान देने योग्य है—मो० पा० २४ और प० प्र० १, ८६; मो० पा० ३७ और प० प्र० २, १३; मो० पा० ५१ और प० प्र० २, १७६-७९; मो० पा० ६६-६९ और प० प्र० २, ८१ आदि। मोक्षपादद्वय आदिकी संस्कृतटीकामें श्रुतसागरसूरिका परमात्मप्रकाशसे दोहे उद्धृत करना भी निरर्थक नहीं है। इस प्रकार सूक्ष्म छानबीनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि योगीन्दुने कुम्भकुम्भसे बहुत कुछ लिया है।

पूज्यपादके समाधिगतक और परमात्मप्रकाशमें घनिष्ठ समानता है। मेरे बिचारसे योगीन्दुने पूज्य-पादका अन्तराशः अनुसरण किया है। बिस्तारके इतरे यहाँ कुछ समानताओंका उल्लेखमान करता हूँ। स० श० ४-५ और प० प्र० १, ११-१४; स० श० ३१ और प० प्र० २, १७५, १. १२३\*२; स० श० ६४-६६ और प० प्र० २, १७८-८०; स० श० ७० और प० प्र० १, ८०; स० श० ७८ और प० प्र० २, ४-६\*१; स० श० ८७-८८ और प० प्र० १, ८२ आदि। इन समानताओंके सिवा इन दोनोंमें बिचारसाम्य भी बहुत है किन्तु दोनोंकी शैलीमें बड़ा अन्तर है। वैयाकरण होनेके कारण 'अर्थपात्रालासर्ग पुत्रोत्सर्ग मन्थन्ते वैयाकरणाः' के अनुसार पूज्यपादके उद्गार संज्ञित, भाषा परिभाषित और भाव व्यवस्थित हैं, किन्तु योगी-न्दुकी कृति—जैसा कि पहले कहा जा चुका है—पुनरावृत्ति और द्वापर उभरकी बातोंसे भरी है। पूज्यपादकी शैलीने उनकी कृतिको गहन बना दिया था, और बिज्ञान लोग ही उससे लाभ उठा सकते थे, समस्त इसी लिये योगीन्दुने समाधिगतकके मन्तव्यको प्रचलित भाषा और जनसाधारणकी शैलीमें निबद्ध किया था। योगीन्दुकी इस रचनाने काफी रुचि प्राप्त की है, और जयसेन, श्रुतसागर और रत्नकीर्ति सरीखे टीका-कारोंने उससे पद्य उद्धृत किये थे।

देवसेनके सत्त्वसार और परमात्मप्रकाशमें भी काफी समानता है। देवसेनके ग्रन्थोंपर अवप्रंशका प्रभाव है; अपने भावसंग्रहमें उन्होंने कुछ अवप्रंश पद्य भी बिये हैं, और 'बहिरुपा' ऐसे शब्दोंका प्रयोग किया है। इन कारणोंसे मेरा मत है कि देवसेनने योगीन्दुका अनुसरण किया है।

**योगीन्दु, काण्ह और सरह**—काण्ह और सरह बौद्ध-गूढ़वादी थे। उनके ग्रन्थ उत्तरकासीन महा-यान सम्प्रदायसे खासकर तत्रवादसे सम्बन्ध रखते हैं, और संघ योगियोंके साथ उनकी कुछ परम्पराएँ मिली-जुलती हैं। काण्हका समय डा० शाहीदुल्ला ई० ७०० के लगभग और डा० एस० के० जटर्जी ईसाकी बार-हवीं शताब्दीका अन्त बतलाने हैं। सरह ई० १००० के लगभग विद्यमान थे। इन दोनों ग्रन्थकारोंके दोहा-कोशोंका विषय परमात्मप्रकाशके जैसा ही है। यद्यपि उनके ग्रन्थोंका नाम 'दोहा-कोश' है, किन्तु परमात्म-प्रकाशकी तरह उनमें केवल दोहा ही नहीं हैं, बल्कि अनेक छन्द हैं। प्रान्त-भेदके कारण उत्पन्न कुछ विशेष-ताओंका छोड़कर उनकी अपभ्रंश भी योगीन्दुके जैसी ही है। गूढ़वादीयोंके बिचार और शब्द प्रायः समान होने हैं, या विभिन्न घर्षोंके गूढ़वादके ग्रन्थोंमें देखनेको मिलते हैं। काण्ह और सरहने अपने पद्योंमें प्रायः अपने नाम दिये हैं, पर योगीन्दुने ऐसा नहीं किया। तुकाराम आदि महाराष्ट्र सन्तोंने भी अपने रचनाओंमें अपने नाम दिये हैं और कर्नाटकके संघ रचनकारोंने अपनी मुद्रिकाओंका उल्लेख किया है। उदाहरणके लिये 'वसवर्ण' की मुद्रिका 'कुडल-संगम-देव' है, और गङ्गम्माकी 'गङ्गेश्वरलिङ्ग'। विशेषकर सरहके दोहा-कोशके बहुतसे बिचार, वाक्यांश, तथा कहनेकी शैलियाँ परमात्मप्रकाशके जैसी ही हैं।

## परमात्मप्रकाशके वैज्ञानिक मन्तव्य और गृहबाह्य ।

**व्यवहार और निश्चय**—भारतीय-साहित्यके इतिहासमें यह एक निश्चित सिद्धान्त है कि ग्रन्थका शुद्ध अर्थ करनेमें प्रायः टीकाकार प्रमाण माने जाते हैं। श्रुतिवेदके व्याख्याकार धारणके सम्बन्धमें जो बात सत्य है, परमात्मप्रकाशके टीकाकार ब्रह्मदेवके सम्बन्धमें वह बात और भी अधिक सत्य है। ग्रन्थको व्याख्या करते हुए, ब्रह्मदेवने बार बार निश्चयनय और व्यवहारनयका अवलम्बन लिया है। यह बहुत संभव है कि उन्होंने कुछ अत्युक्ति की हो, किन्तु ग्रन्थके कुछ स्थलोंसे स्पष्ट है कि ये दोनों दृष्टियाँ जोइन्दुको भी इष्ट थीं। अतः परमात्मप्रकाशका अध्ययन करते समय हम इन दोनों नयींकी उपेक्षा नहीं कर सकते।

**इस प्रकारके नयींकी आवश्यकता**—भारतवर्षमें एक और धर्म शाब्दका अर्थ होता है—कठोर संयमके भारी महात्माओंके आध्यात्मिक अनुभव, और दूसरी ओर उन आध्यात्मिक सिद्धान्तोंके अनुयायी समाजका पब-प्रदर्शन करनेवाले व्यावहारिक नियम। अर्थात् धर्मके दो रूप हैं एक सैद्धान्तिक या आध्यात्मिक और दूसरा व्यावहारिक या सामाजिक। इन दो रूपोंके कारण ही इस प्रकारके नयींकी आवश्यकता होती है; और जैनधर्ममें तो—जहाँ भेदविज्ञानके बिना सत्यकी प्राप्ति ही नहीं होती—वे अपना कास स्थान रखते हैं। व्यवहारमय वाचाश्रु है और उसका विषय है कोरा तर्कवाद, जब कि निश्चयनय सूक्ष्म है, और उसका विषय है अन्तरात्मासे स्वयं उद्भूत होनेवाले अनुभव जैनधर्मानुसार गृहस्थधर्म और मुनिधर्म परस्परमें एक दूसरेके आविर्भाव हैं, और मात्राप्रतिभेद एक दूसरेकी सहायता करते हैं। यही दशा व्यवहार और निश्चयकी है; जैसे प्रत्येक गृहस्थ सन्ध्याम लेता है, और अपने आत्मिक-लक्ष्यको पहचानता है, उसी तरह व्यवहारनय निश्चयकी प्राप्ति के लिये आत्मसमर्पण कर देता है।

**अन्य शास्त्रोंमें इस प्रकारकी दृष्टियाँ**—मुष्णकोपनिषद् (१, ४-५) में विद्याके दो भेद किये हैं—अपरा और परा। पहलीका विषय वेदज्ञान है, और दूसरीका शाश्वत ब्रह्मज्ञान। ये भेद सत्यके साक्षिक और आनुभविकज्ञानके जैसे ही हैं, अतः इनका व्यवहार और निश्चयके साथ तुलना की जा सकती है। बौद्धधर्ममें भी सत्यके दो भेद किये हैं—संवृत्तसत्य या व्यवहारसत्य और परमार्थसत्य। शङ्कराचार्य भी व्यवहार और परमार्थ दृष्टियोंको अपनाने हैं। धर्मको कुछ आधुनिक परिभाषाओंमें भी इस प्रकारके भेदकी श्रद्धा पाई जाती है, जिनमेंसे विलियम जेम्स 'सामाजिक और व्यक्तिगत' इन दो दृष्टियोंको मानते हैं।

**नयींका सापेक्ष महत्त्व**—व्यवहारनय तमोतक लाभदायक और आवश्यक है जबतक वह निश्चय की ओर ले जाता है। अश्लेषा व्यवहार अपूर्ण है, और कभी पूर्ण नहीं हो सकता। बिल्लीकी उपमा तमोतक काम दे सकती है, जबतक हमने घोर को नहीं देखा। दोनों नयींका सापेक्ष महत्त्व बतलाते हुए अमृतचन्द्र लिखते हैं—व्यवहार उन्हेंके लिये उपयोगी हो सकता है जो आध्यात्मिक-जीवनको पहले सीढ़ीपर रेंग रहे हैं। किन्तु, जो अपने लक्ष्यको जानते हैं और अपने चैतन्य-स्वरूपका अनुभव करते हैं, उनके लिये व्यवहार बिल्कुल उपयोगी नहीं है।

**आत्माके तीन भेद**—आत्माके तीन भेद हैं, बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा। शरीरको आत्मा समझना अज्ञानता है, अतः एक ज्ञानी मनुष्यका कर्तव्य है कि वह अपनेको शरीरसे भिन्न और ज्ञानमय जाने, और इस तरह आत्म-ध्यानमें लीन होकर परमात्माको पहचाने। समस्त बाह्यी वस्तुओंका त्याग करने पर अन्तरात्मा ही परमात्मा होजाता है।

१ समयसार भाषा २ समयसार कण्ठ ।

**आत्माके मेघ और आशानी सम्बन्ध—**सबसे पहले योगीशुने ही इन भेदोंका उल्लेख नहीं किया है। किन्तु उससे पहले कुन्दकुन्दने ( ईस्वी सन् का प्रारम्भ ) अपने मोक्षपाहुनमें और पूज्यपादने ( ईसाकी पाँचवीं शताब्दीके अन्तिम पादके लगभग ) समाधिगतकमें इनकी बर्चा की है। जोइन्दुके बाद अमृतचन्द्र, गुणभद्र, अमृतपति आदि अनेक सम्प्रकारोंने आत्माकी बर्चा करते समय इस भेदकी दृष्टिमें रक्खा है।

**आत्म दर्शनमें इस भेदकी प्रसिध्दति—**यद्यपि प्राथमिक वैदिक साहित्यमें आत्मवादके दर्शन नहीं होते किन्तु उपनिषदोंमें इसकी विस्तृत बर्चा पाई जाती है। उस समय यजन-याजन आदि वैदिक कृत्यमें संलग्न पुरोहितोंके सिवा साधुओंका भी एक सम्प्रदाय था, जो अपने जीवनका बहुभाग इस आत्मविद्याके चिन्तनमें ही व्यतीत करता था। उपनिषदों तथा बादके साहित्यमें इस आत्म-विद्याके प्रति बड़ा अनुराग दर्शाया गया। तैत्तिरीयोपनिषद्में पाँच आचरण बताये हैं—अन्नरसमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय और आनन्दमय। इनमेंसे प्रत्येकको आत्मा कहा है। कठोपनिषद्में आत्माके तीन भेद किये हैं—ज्ञात्मा, महत्त्वात्मा और सात्मात्मा। छान्दोग्य ३०८, ७-१२ को दृष्टिमें रखकर डायसन ( Deussen ) ने आत्माकी तीन अवस्थाएँ बताई हैं—शरीरात्मा, जीवात्मा और परमात्मा। अनेक स्वर्णोपर उपनिषदोंमें आत्मा और शरीरको जुड़ा हुआ बताया है। न्याय-वैशेषिकका जीवात्मा और परमात्माका भेद तो प्रसिद्ध ही है। इसके बाद, रामदास आत्माके चार भेद करते हैं—१ जीवात्मा, जो शरीरसे बड़ा है, २ शिवात्मा, जो विश्वव्यापी है, ३ परमात्मा जो विश्वके और उससे बाहर भी व्याप्त है, ४ और निर्मलत्मा, जो निष्क्रिय और ज्ञानमय है। किन्तु रामदासका कहना है कि अन्ततोगत्वा ये सब सर्वथा एक ही हैं।

**आत्मिक-विज्ञान—**आत्म-ज्ञानसे संसार भ्रमणका अन्त होता है। आत्मा उसी समय आत्मा कहा जाता है, जब वह कर्मोंसे मुक्त हो जाता है। शुद्ध आत्माका ध्यान करनेसे मुक्ति शीघ्र मिलती है। आत्म-ज्ञानके बिना शास्त्रोंका अध्ययन आचारका पाठन आदि सब कृत्य-कर्म बेकार हैं।

**आत्माका स्वभाव—**यद्यपि आत्मा शरीरमें निवास करता है, किन्तु शरीरसे विष्कूल जुड़ा है। छः इन्द्रियोंकेवल यही एक चेतन इन्द्र्य है, शेष जड़ हैं। यह अनन्त ज्ञान और अनन्त आनन्दका भण्डार है। अनादि और अनन्त है; दर्शन और ज्ञान उसके मुख्य गुण हैं; शरीरप्रमाण है। मुक्तावस्थामें उसे शून्य भी कह सकते हैं, क्योंकि उस समय वह कर्मबन्धनसे शून्य ( रहित ) हो जाता है। यद्यपि सब आत्माओंका अस्तित्व जुड़ा जुड़ा है, किन्तु गुणोंकी अपेक्षा उनमें कोई अन्तर नहीं है; सब आत्माएँ अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्त-सुख और अनन्तशीतके भण्डार हैं। अणुद दशामें उनके ये गुण कर्मोंसे ढंके रहते हैं।

**परमात्माका स्वभाव—**तीनों लोकोंके ऊपर मोक्ष-स्नानमें परमात्मा निवास करता है। वह शाश्वत ज्ञान और सुखका आगार है, पुण्य और पापसे निर्लिप्त है। केवल निर्मल ध्यानसे ही उसकी प्राप्ति हो सकती है। किस प्रकार मलिन दर्पणमें रूप दिखाई नहीं देता, उसी तरह मलिन चित्तमें परमात्माका ज्ञान नहीं होता। परमात्मा विश्वके अस्तकपर विराजमान है, और विश्व उसके ज्ञानमें, क्योंकि वह सबको जानता है। परमात्मा अनेक है, और उनमें कोई अन्तर नहीं है। वह न तो इन्द्रियगम्य है, और न केवल शास्त्राभ्यासे ही हम उसे जान सकते हैं; वह केवल एक निर्मल ध्यानका विषय है। ब्रह्म, परब्रह्म, शिव, शान्त आदि उसीके नामान्तर हैं। ....

**कर्मोंका स्वभाव—**राग, द्वेष आदि मानसिक भावोंके निमित्तसे जो परमाणु आत्मासे सम्बद्ध हो जाते हैं, उन्हें कर्म कहते हैं। शोच और कर्मका सम्बन्ध अनादि है। क्योंकि कारण हो आत्माकी अनेक दशाएँ

होती है; कर्मों के कारण ही आत्माको शरीरमें रहना पड़ता है। वे कर्म-कलङ्क ध्यान्कपी अश्विमें जलकर मरम् हो जाते हैं।

**आत्मा और परमात्मा**—आत्मा ही परमात्मा है, किन्तु कर्मबन्धके कारण वह परमात्मा नहीं बन सकता। ज्यों ही वह अपनेको जान लेता है, परमात्मा बन जाता है। स्वाभाविक गुणोंकी अपेक्षासे आत्मा और परमात्मामें कोई अन्तर नहीं है। जब आत्मा-कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है, उसके आनन्दका पारावार नहीं रहता।

**उपनिषदोंमें आत्मा और ब्रह्म**—उपनिषदोंमें ब्रह्म एक विश्वव्यापी तत्त्व माना गया है; समस्त जीवात्माएँ उसीके अंश हैं। बहुतसे स्थलोंपर आत्मा और ब्रह्म शब्दका एक ही अर्थमें प्रयोग किया है। जैसे लोहेका एक टुकड़ा पृथ्वीके अर्थमें दब जानेके बाद पृथ्वीमें ही मिल जाता है, उसी तरह प्रत्येक जीवात्मा ब्रह्ममें समा जाता है। अविद्याके प्रभावसे प्रत्येक आत्मा अपनेको स्वतन्त्र समझता है, किन्तु वास्तवमें हम सब ब्रह्मके ही अंश हैं। प्रारम्भमें यह ब्रह्म एक सत्त्विकाली ऋचाके रूपमें माना जाता था, किन्तु बादमें यह उस महान् सत्त्विका प्रतिनिधि बन गया, जो विश्वको उत्पन्न करती और नष्ट करती है। यद्यपि बार बार ब्रह्मको निर्गुण कहा है किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि उसे एक स्वतन्त्र अमल और सनातन तत्त्वके रूपमें माना है, जिससे प्रत्येक वस्तु अपना अस्तित्व प्राप्त करती है। इस तरह उपनिषदोंमें ब्रह्म ही आत्मा है।

**योगीश्वरके परमात्माकी उपनिषदोंके ब्रह्मसे तुलना**—‘ब्रह्म’ शब्द वैदिक है, और उपनिषदोंमें ब्रह्मको एक और अद्वितीय लिला है। जोश्वरने इस शब्दको वैदिक साहित्यसे लिया है, और अपने ग्रन्थमें उसका बार बार प्रयोग किया है “अहिंसा ब्रूयामां जगति विदितं ब्रह्म परमम्” लिखकर स्वामी समस्तभगवने भी ‘ब्रह्म’ शब्दका व्यापक अर्थमें प्रयोग किया है। उपनिषदोंमें परमात्माकी अपेक्षा ब्रह्म शब्द अधिक आया है यद्यपि ‘नृसिंहोत्तराप्तनी’ आदिग्रन्थोंमें दोनोंको एकार्थवाची बतलाया है। उपनिषदोंका ब्रह्म एक है किन्तु, जोश्वर बहुतसे ब्रह्म मानते हैं। जैनधर्मके अनुसार परमात्मा कृतकृत्य हो जाता है, और उसे कुछ करना शेष नहीं रहता; वह विश्वको केवल जानता और देखता है, क्योंकि जानना और देखना उसका स्वभाव है। किन्तु, उपनिषदोंका ब्रह्म प्रत्येक वस्तुका उत्पादक और आश्रय है। यद्यपि उपनिषदोंके ब्रह्म और जैनोंके परमात्माओंमें बहुतसी समानताएँ हैं, किन्तु उनके अर्थमें भेद है। उदाहरणके लिये, उपनिषदोंमें ‘स्वयम्’ शब्दका ‘स्वयं पैदा होनेवाला’ और ‘स्वयं रहनेवाला’ है, किन्तु जैनधर्मके अनुसार ‘स्वयं परमात्मा होनेवाला’ है।

**योगीश्वरकी एकता**—योगीश्वरके परमात्मा और उपनिषदोंके ब्रह्ममें उपयुक्त अन्तर होते हुए भी, योगीश्वर बिल्कुल उपनिषदोंके स्वरूप परमात्माओंके एकत्वकी खर्चा करते हैं, और परमात्मपदके अमिलाधिमोक्ष निवेदन करते हैं कि वे परमात्माओंके भेद-कल्पना न करें क्योंकि उनके स्वरूपमें कोई अन्तर नहीं है। परन्तु उपनिषदोंका एकत्व वास्तविक है, और जोश्वरका केवल आध्यात्मिक। किन्तु जब योगीश्वर आत्मा और परमात्मा के एकत्वकी खर्चा करते हैं तो वे उसका पूर्णतया समर्पण करते हैं, क्योंकि जैनधर्मके अनुसार आत्मा परमात्मा है; कर्मबन्धके कारण उसे परमात्मा न कहकर आत्मा कहते हैं। सम्पूर्ण आत्माओंकी यह समानता जैनधर्मके प्राणिमात्रक प्रति मानसिक, वाचनिक और कायिक अहिंसावाचके बिल्कुल अनुरूप है, इस प्रसंगमें सांख्यिकी तरह जैनिकों भी सत्कार्यवादी कहा जा सकता है। उपनिषदोंका ब्रह्म सर्वथा एक और अद्वैत है, किन्तु जैनिकोंके परमात्माओंमें यह बात नहीं है। जैनधर्म संसारको भेददृष्टिसे देखता है, और उसका आत्मा तप और ध्यानेके मार्गपर चरकर परमात्मा बन जाता है, किन्तु उपनिषद् संसारको एक ब्रह्मके रूपमें ही देखते हैं।

**उपनिषदोंके आत्मासे योगीश्वरके आत्माकी तुलना**—जैनधर्ममें आत्मा और पुद्गल दोनों वास्तविक हैं, आत्माएं अनन्त हैं और मुक्तावस्थामें भी प्रत्येक आत्माका स्वतन्त्र अस्तित्व रहता है। किन्तु उपनिषदोंमें आत्माके सिवा-को कि ब्रह्मा ही नामान्तर है, कुछ भी सत्य नहीं है। जैनधर्ममें, उपनिषदोंकी तरह आत्मा एक विश्वव्यापी तत्त्वका अंश नहीं है—किन्तु उसके अन्दर परमात्मत्वके बीज वर्तमान रहते हैं और जब वह कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है, तब वह परमात्मा बन जाता है। उपनिषद् तथा गीतामें बुरे और अच्छे कार्योंको कर्म कहा है, किन्तु जैनधर्ममें यह एक प्रकारका सूक्ष्म पदार्थ (matter) है, जो आत्माकी प्रत्येक मानसिक, वाचिक और कायिक-क्रियाके साथ आत्मासे सम्बद्ध हो जाता है। और उसे जन्म-मरणके चक्रमें घुमाता है। जैनधर्मके अनुसार आत्मा और परमात्मा एक ही हैं, क्योंकि ये एक ही वस्तुकी दो अवस्थाएँ हैं, और इस तरह प्रत्येक आत्मा परमात्मा है। तथा संसार अनादि है, और अगणित आत्माओंकी रंगभूमि है। किन्तु वेदान्तमें आत्मा, परमात्मा और विश्व एक ब्रह्मस्वरूप ही है।

**दो विभिन्न सिद्धान्त**—आत्मा और ब्रह्म सिद्धान्तको मिलाकर उपनिषद् एक स्वतन्त्र अद्वैतवादकी सृष्टि करते हैं। वास्तवमें आत्मवाद और ब्रह्मवाद ये दोनों ही स्वतन्त्र सिद्धान्त हैं और एकसे दूसरोंका विकास नहीं हो सकता। प्रथम सिद्धान्तके अनुसार अगणित आत्माएँ संसारमें भ्रमण कर रही हैं; जब कोई आत्मा बन्धनसे मुक्त हो जाता है परमात्मा बन जाता है। परमात्मा भी अगणित है, किन्तु उनके गुणोंमें कोई अन्तर नहीं है; अतः वे एक प्रकारकी एकताका प्रतिनिधित्व करते हैं। ये परमात्मा संसारकी उत्पत्ति, स्थिति और लयमें कोई भाग नहीं लेते। इसके विपरीत, ब्रह्मवादके अनुसार प्रत्येक वस्तु ब्रह्मसे ही उत्पन्न होती है, और उसीमें लय हो जाती है; विभिन्न आत्माएँ एक परब्रह्मके ही अंश हैं। जैन और सांख्य मुख्यतया आत्मवादके सिद्धान्तको मानते हैं, जब कि वैदिक-धर्म ब्रह्मवादको। किन्तु, उपनिषद् इन दोनों सिद्धान्तोंको मिला देते हैं, और आत्मा और ब्रह्मके ऐक्यका समर्थन करते हैं।

**संसार और मोक्ष**—संसार और मोक्ष आत्माकी दो अवस्थाएँ हैं, और दोनों एक दूसरेमें बिल्कुल विरुद्ध हैं। संसार जन्म और मृत्युका प्रतिनिधि है, तो मोक्ष उनका विरोधी। संसार-दशामें आत्मा कर्मोंके बंगुलमें फँसा रहता है, और नरक, पशु, मनुष्य और देव इन चारों गतियोंमें घूमता फिरता है, किन्तु मोक्ष उससे विपरीत है, उसे पञ्चमगति भी कहते हैं। जब आत्मा चौदह गुणस्थानोंमें होकर समस्त कर्मोंको नष्ट कर देता है, तब उसे पञ्चमगतिकी प्राप्ति होती है। संसार-दशामें कर्म आत्माकी शक्तिको प्रकट नहीं होने देते। किन्तु मुक्तावस्थामें, जहाँ आत्मा परमात्मा बन जाता है, और अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, अनन्तवीर्यका शारक होता है, वे शक्तियाँ प्रकट हो जाती हैं।

**मोक्षप्राप्तिके उपाय**—व्यवहारनयसे, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य, ये तीनों मिलकर मोक्षके मार्ग हैं, इन्हें 'रत्नत्रय' भी कहते हैं; और निश्चयनयसे रत्नत्रयात्म आत्मा ही मोक्षका कारण है, क्योंकि ये तीनों ही आत्माके स्वाभाविक गुण हैं।

**महासमाधि**—इस धन्यमें, पारिभाषिक शब्दोंकी भ्रमरके बिना महासमाधिका बड़ा ही प्रभावक वर्णन है, जो ज्ञानार्णव, योगसार, तत्त्वानुशासन आदिमें भी पाया जाता है। उस ध्यानकी प्राक्तिके लिये जिसमें आत्मा परमात्माका साक्षात्कार करता है, मनकी स्थिरता अव्यन्त आवश्यक है। उस समय न तो दृष्ट वस्तुओंके प्रति मनमें राग हो होना चाहिए और न अनिष्टके प्रति द्वेष; तथा मन बचन और काय एकाग्र होने चाहिए, और आत्मा आत्मामें लीन होना चाहिए। इस सिलसिलेमें दो अवस्थाएँ उल्लेखनीय हैं—एक सिद्ध और दूसरी अर्हत। समस्त कर्मोंका नाश करके प्रत्येक आत्मा सिद्धपद प्राप्त कर सकता है, किन्तु अर्हत्पद केवल तीर्थङ्कर ही प्राप्त कर सकते हैं। तीर्थङ्कर धार्मिक सिद्धान्तोंके प्रचारकमें अपना कुछ

समय देते हैं, किन्तु सिद्ध सदा अपनेमें ही लीन रहते हैं। अतः समाजके लिये, तीर्थङ्कर विशेष लाभदायक होते हैं।

**गूढ़वादकी कुछ विशेषताएँ**—गूढ़वाद या रहस्यवादकी व्याख्या कम सक्ता सरल नहीं है। यह मनकी उस अवस्थाको बतलाता है, जो तुरन्त निर्विकार परमात्माका साक्षात् दर्शन कराती है। यह आत्मा और परमात्माके बीचमें पारस्परिक अनुभूतिका साक्षात्कार है, जो आत्मा और अन्तिम सत्यकी एकताको बतलाता है। इसमें जीव अपनी पूर्णता और स्वतन्त्रता अनुभव करता है। दूसरे, इसका अनुभव करनेके लिए ऐसी आत्माकी आवश्यकता है, जो अपनेको ज्ञान और सुखका भण्डार समझे तथा अपनेको परमात्म पदके योग्य जाने। तीसरे, यदि गूढ़वाद आध्यात्मिक और धार्मिक हो तो धर्मको ध्येय और ध्यातामें एकत्व स्थापित करनेका उपाय अवश्य बताता चाहिए। चौथे, गूढ़वाद साधारणतया संसारके सम्बन्धमें और विशेष-तया सांसारिक प्रलोभनोंके सम्बन्धमें स्वाभाविक उदासीनता दिखाता है। पाँचवें गूढ़वादने उस सामग्रीकी प्राप्ति होती है जो लौकिकज्ञानके साधन मन और इन्द्रियोंकी सहायताके बिना ही पूर्ण सत्यको जान लेती है। छठे, धार्मिक गूढ़वादमें कुछ नैतिक नियम रहते हैं, जो एक आस्तिकको अवश्य पालने चाहिए। सातवें, गूढ़वादसम्बन्धी रहस्योका उपदेश करनेवाले गुरुओंका सम्मान करना भी एक गूढ़वादीका कर्तव्य है।

**जैनधर्ममें गूढ़वाद**—क्या जैनधर्म सरोखे वेदविरोधी धर्ममें गूढ़वादका होना संभव है? कुन्दकुन्द और पुण्यपादके ग्रन्थोंके अवलोकनसे उक्त शंका निराचार प्रमाणित होती है। यहाँ यह अधिक युक्तिसङ्गत होगा कि प्राचीन जैनग्रन्थोंसे कुछ बातें (Data) सङ्कलित की जावें, और देखा जावे कि जैनधर्ममें गूढ़वाद को कीनन्सी मौलिक वस्तु प्रदान की है, और वेदान्तके गूढ़वादसे उसमें क्या समानता या अन्तर है? ऋषभदेव, नेमिनाथ, पार्श्वनाथ, महावीर आदि जैनतीर्थङ्कर सप्तारके गिने चुने गूढ़वाचियोंमेंसे हैं। जैनधर्मके प्रथम तीर्थङ्कर श्रीऋषभदेवके सम्बन्धमें प्रो० रानडे ने ठीक ही लिखा है, कि वे एक भिन्न ही प्रकारके गूढ़वादी थे, उनकी अपने धागेरके प्रति अत्यन्त उदासीनता उनके आत्मसाक्षात्कारको प्रमाणित करती है। पाठकोंको यह जानकर प्रसन्नता होगी कि भागवतमें प्राप्त ऋषभदेवका वर्णन जैन पौराणिक वर्णनोंसे बिल्कुल मिलाता है।

**जैनधर्ममें गूढ़वाद-सम्बन्धी सामग्री**—ईश्वरवादियोंके अद्वैतवादसे कहो अधिक अद्वैतवाद और ईश्वरवादको गूढ़वादका आधार माना जाता है। अनुभवकी श्रेष्ठ दशामें आत्मा किसी दैवी शक्तिके साथ एकताका अनुभव करता है। विलियम जेम्सका कहना है कि मनकी गूढ़ वृत्तियाँ प्रत्येक मात्रामें सर्वदा नहीं तो प्रायः अद्वैतवादका स्मरण करती हैं, जैसा कि इतिहाससे प्रदर्शित होता है। अतः गूढ़वादमें अद्वैतवाद के लिए पर्याप्त स्थान है, और जैसा कि ऊपर कह आये है। वेदान्तमें तो ब्रह्म ही सब कुछ है। किन्तु, ज्ञानदेवका आध्यात्मिक गूढ़वाद अद्वैत और द्वैतको मिला देता है क्योंकि उनमें एकत्व और नानात्व, दोनोंको ही स्थान दिया है। जैन गूढ़वाद दो तत्त्वोंपर अवलम्बित है। वे दो तत्त्व हैं—आत्मा और परमात्मा। किन्तु परमात्मासे मतलब ईश्वर है, न कि जगन्निधता। जैनदृष्टिसे आत्मा और परमात्मामें कोई अन्तर नहीं है, केवल संसार अवस्थामें आत्मा कर्मबन्धनके कारण परमात्मा नहीं हो सकता। कर्मोंका नाश करके गूढ़वादी इस एकता या समानताका अनुभव करता है। जैनधर्मकी परमात्मा सम्बन्धी भाग्यता आत्मकैवल्य (Personal absolute) से कुछ मिलती-जुलती है। जैनधर्ममें आत्मा परमात्मा ही जाता है, किन्तु वेदान्तियोंकी तरह ब्रह्म लीन नहीं होता। जैनधर्ममें आध्यात्मिक अनुभवसे मतलब एक विभक्त

आत्माका एकत्वमें मिल जाना नहीं है, किन्तु उसका सीमित व्यक्तित्व उसके सम्भावित परमात्माका अनुभव करता है। कम्मपयडि, कम्मपाहुड, कसावपाहुड, गोम्मटसार आदि प्राचीन जैनशास्त्रोंमें बतलाया है कि किस तरह आत्मा गुणस्थानोंपर आरोहण करता हुआ उन्नत, उन्नतर होता जाता है और किस तरह प्रत्येक गुणस्थानमें उसके कर्म नष्ट होते जाते हैं। यहाँ उन सब बातोंका वर्णन करनेके लिये स्थान नहीं है।

वास्तवमें जैनधर्म एक तपस्याप्रधान धर्म है। यद्यपि उसमें गृहस्थाश्रमका भी एक वर्ग है, किन्तु मोक्षप्राप्तिके इच्छुक प्रत्येक व्यक्तिको साधु-जीवन बिताना आवश्यक एवं अनिवार्य होता है। साधुओंके आचार विषयक नियम अति कठोर हैं; वे एकाकी विहार नहीं कर सकते, क्योंकि सांसारिक प्रलोभन सब जगह वर्तमान हैं। वे अपना अधिक समय स्वाध्याय और आत्म-ध्यानमें ही बिताते हैं; और प्रतिदिन गुरुके पादमूलमें बैठकर अपने दोषोंकी आलोचना करते हैं, और उनसे आत्म-विद्या या आत्म-ज्ञानका पाठ पढ़ते हैं। इन सब बातोंसे यह स्पष्ट है कि जैनधर्ममें गृहवादके सब आवश्यक अंग पाये जाते हैं।

**पुण्य और पाप**—मानसिक, वाचनिक और कायिक क्रियासे आत्माके प्रदेशोंमें हलन-चलन होता है, उससे, कर्म-परमाणु आत्माकी ओर आकर्षित होते हैं। यदि क्रिया शुभ होती है, तो पुण्यकर्मकी छाती है, और यदि अशुभ हो तो पापकर्मकी। किन्तु पुण्य हो या पाप, दोनोंकी उपस्थिति आत्माकी परतंत्रताका कारण है। केवल इतना अन्तर है, कि पुण्य-कर्म सोनेकी बेड़ी है और पापकर्म लोहेकी। अतः स्वतंत्रताके अभिलाषी मनुष्य दोनों ही से मुक्त होनेकी चेष्टा करते हैं।

### परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश और आचार्य हेमचन्द्रका प्राकृत-व्याकरण

**अपभ्रंश और उसकी विशेषता**—अपभ्रंशका आधार प्राकृत भाषा है। यह वर्तमान प्रान्तीय भाषाओंसे अधिक प्राचीन है। उपलब्ध अपभ्रंश-साहित्यके देखनेसे मालूम होता है कि जनसाधारणमें प्रचलित कविताके लिये इस भाषाको अपनाया गया था, इसीसे इसमें प्रान्तीय परिवर्तनोंके सिवा कुछ सामान्य बातें (Common characteristics) भी पाई जाती हैं। हेमचन्द्रने अपनी अपभ्रंशमें प्राकृतकी कुछ विशेषताओंकी भी अपवादरूपसे सम्मिलित कर लिया है। उन्होंने उदाहरणके लिये अपभ्रंश-पद्य उद्धृत किये हैं, एक-आध शब्द या रूपको छोड़कर उनसे कुछ पद्य बिल्कुल प्राकृतमें है। कुछ बातोंसे यह स्पष्ट है कि प्राकृतको सरल करनेके लिये अपभ्रंशमें अनेक उपाय किये गये हैं। उदाहरणके लिए, १ अपभ्रंशमें स्वर-विनियम तथा उनके दीर्घ या 'ह्रस्व करनेकी स्वतंत्रता है, जैसे एक ही कारकमें 'हं' या 'हुं' और 'है' 'हु' प्रत्यय पाये जाते हैं; और 'ओ' प्रत्ययकी जगहमें 'उ' आता है। २ 'म' का बहुत कम उच्चारण होता है, क्योंकि इसके स्थानमें प्रायः 'वै' हो जाता है। ३ विभक्तिके अन्तमें 'स' के स्थानमें 'ह' हो जाता है और इससे अनेक बिचित्र रूप समझमें आ जाते हैं। यथा, मार्कण्डेय तथा अन्य लेखकोंके द्वारा प्रयुक्त 'वेवहो' वैष्णिक 'देवास' से मिलता जुलता है। इसी तरह 'देवहं' प्राकृतके 'देवस्व' से 'ताहं' तत्त्व से 'तहि' 'तंसि' से और 'एहु' 'एतो' से छिया गया है। अवस्था तथा ईदानी भाषाओंमें भी संस्कृत 'स' का 'ह' में परिवर्तन हो जाता है। वर्तमान गुजरातीमें भी कभी कभी 'स' का 'ह' हो जाता है। ४ उच्चारणको सरल बनानेके लिये प्राकृतकी सन्धिर्वा प्रायः विधिल कर दी गई है। ५ कभी कभी कर्ता, कर्म और सम्बन्ध कारकमें प्रत्यय नहीं लगाया जाता। ६ शब्दोंके रूपोंपर स्वरपरिवर्तनका प्रभाव पड़ता है। ७ अव्ययोंमें इतना अधिक परिवर्तन हो गया है कि उनका पहचानना भी कठिन है; उनमेंसे कुछ तो सम्भवतः देशी भाषाओंसे आये हैं। ८ अनेक शब्दोंमें 'क' 'ङ' 'ल' आदि जोड़ दिये गये हैं। ९ और देशी शब्दोंका भी काफी बाहुल्य है।

**अपभ्रंश भाषाकी मोहकता**—अपभ्रंश पद्य कीमलता और माधुर्यसे परिपूर्ण होते हैं। अपभ्रंश में नये नये छन्दोंकी कमी नहीं है, किन्तु वे छन्द मात्राछन्द होते हैं, और सरलतासे गाये जा सकते हैं। अतः अधिक नहीं तो छठी शताब्दीमें, अपभ्रंशका जनसाधारणकी कविताका माध्यम होना कोई अचरजकी बात नहीं है। यह कहा जाता है कि बलभीके गृहमेतने ई० ५५९ से ५६९ तकके जिनके स्मारकलेख पाये जाते हैं, संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंशमें पद्य-रचना की थी। उद्योतनसूरि ( ७७८ ई० ) ने भी अपभ्रंशका बहुत कुछ गुण-गान किया है, और भाषाओंके सम्बन्धमें उनही बालोचना एक महत्त्वकी वस्तु है। उनके विचारसे लम्बे समास, अण्वय, उपसर्ग, विभक्ति, वचन और लिङ्गकाठिन्यसे पूर्ण संस्कृतभाषा दुर्जनके हृदयकी तरह दुःख है, किन्तु प्राकृत, सज्जनोंके बचनकी तरह आनन्ददायक है। यह अनेक कलाओंके विवेचनरूपी तरंगोंसे पूर्ण सांसारिक अनुभवोंका समुद्र है, जो विद्वानोंसे मग्न किये जानेपर टपकनेवाली अमृतकी बूँदोंसे भरा है। यह ( अपभ्रंश ) शुद्ध और मिश्रित संस्कृत तथा प्राकृत शब्दोंका समानुपातिक एवं आनन्ददायक सम्मिश्रण है। यह कीमल ही या कठोर, बरसाती पहाड़ी नदियोंकी तरह इसका प्रवाह बेरोक है, और प्रणय-कुपिता-नायिकाके वचनोंकी तरह यह शीघ्र ही मनुष्यके मनकी वशमें कर लेती है। उद्योतनसूरि स्वयं उज्ज्वलकोटिके ग्रन्थकार थे, उन्होंने जटिलाचार्य, रविणेन आदि संस्कृतकवियोंकी बड़ी प्रशंसा की है, अपभ्रंश भाषाके प्रति उनके ये उद्बुद्धार स्पष्ट बतलाते हैं कि ईसाकी आठवीं शताब्दीतक यह पद्य-रचनाका एक आकर्षक-माध्यम समझी जाती थी।

**परमात्मप्रकाशके ऋणी हेमचन्द्र**—उपलब्ध प्राकृत व्याकरणोंमें, हेमचन्द्रके व्याकरणमें अपभ्रंशका पूरा विवेचन मिलता है। उनके विवेचनकी विशेषता यह है कि वे अपने नियमोंके उदाहरणमें अनेक पद्य उद्धृत करते हैं। बहुत समयतक उनके द्वारा उद्धृत पद्योंके स्थलोका पता नहीं लग सका था। डॉ० पिपलका कहना था कि सतसई जैसी पद्यसंग्रहसे वे उद्धृत किये गये हैं। किन्तु पद्योंकी भाषा और विचारोंमें अन्तर होनेसे यह निश्चित है कि वे किसी एक ही स्थानसे नहीं लिये गये हैं। मैंने यह बतलाया था कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे भी कुछ पद्य लिये हैं। वे पद्य निम्न प्रकार हैं।

१. सूत्र ४-३८९ के उदाहरणमें—

संता भोग जु परिहरइ तमु कतहो बलि कीमु। तमु दइवेण वि मुंढियउं जसु सल्लिहडउं सीसु ॥  
परमात्मप्रकाशमें यह पद्य ( २-१३९ ) इस प्रकार है—

संता विसय जु परिहरइ बलि किज्जउं हुते तासु। सो दइवेण जि मुंढियउं सीसु खडिस्सउं जासु ॥  
यदि सूत्र और उसकी व्याख्याकी देखा जावे तो 'किज्जउं' के स्थानमें 'किसु' का परिवर्तन समझने ठीक ठीक आ जाता है। क्योंकि 'किज्जउं' एक वकल्पिक रूप है, और उसका उदाहरण दिया गया है—  
“बलि किज्जउं सुअणस्सु।”

२. सूत्र ४-४२७ में—

जिम्बिद्वि नायगु वसि करहु जसु अविमइं अवइं । मूलि विणट्ठइ तुंविणिहे अवसइं सुक्कहिं पण्णइं ॥  
कुछ भेदोंके होते हुए भी, इसमें कोई सन्देह नहीं कि यह दोहा परमात्मप्रकाशके २-१४० ही रूपान्तर है, जो इस प्रकार है—

पंचहं नायकु वसु करहु जेण हतिं वसि अण्ण । मूल विणट्ठइ तस्वरहं अवसइं सुक्कहिं पण्ण ॥

इस दोहेमें कुछ परिवर्तन तो सूत्रके नियमोंके उदाहरण देनेके लिये लिये गये हैं। तथा परमात्म-प्रकाशमें इन दोनों दोहोंका क्रमागत संख्या भी स्थलित नहीं है, और यदि इससे कोई नवीजा निकालना संभव है, तो वह यह है कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे ही इन पद्योंको उद्धृत किया है।

३. सूत्र ४-३६५ में—

आयहो बहवकलेवरहो अं बाहित तं साह । जइ उटठमइ तो कुहइ अह इजसइ तो छाह ॥  
परमात्मप्रकाशमें यह दोहा ( २-१४७ ) इस प्रकार है—

बलि किउ माणुस-जम्भडा देखतहैं पर साह । जइ उटठमइ तो कुहइ अह उजसइ तो छाह ॥  
दोनोंकी दूसरी पंक्ति बिल्कुल एक है, किन्तु सूत्रका उदाहरण देनेके लिये पङ्क्तियोंमें परिवर्तन किया गया है ।  
४. सूत्र २-८० के उदाहरणमें, हेमचन्द्र एक छोटासा वाक्य उद्धृत करते हैं—

‘बोद्धहृद्गमि पडिया’ । यह परमात्मप्रकाशके दोहा ( २-११७ ) का अंश है, जो इस प्रकार है—  
ते चिय घण्णा ते चिय सप्पुरिसा ते जियंतु त्रियलाए । बोद्धहृद्गमि पडिया तरति जे चेव लीलाए ॥  
हेमचन्द्रने रकारका प्रयोग किया है, किन्तु परमात्मप्रकाशकी किसी भी प्रतिमें हेमचन्द्रका पाठ नहीं मिलता । इस पद्यकी भाषा अपभ्रंश नहीं है और यह भाषा भी ‘उक्त च’ करके है, अतः इसके परमात्म-प्रकाशका मूल पद्य होनेमें सन्देह है । मेरा विचार है कि स्वयं जोइन्दुने ही इसे अपने ग्रन्थमें सम्मिलित किया होगा, क्योंकि परमात्मप्रकाशकी कम्पे कम पद्यसंख्यावाली प्रतियोंमें भी यह पद्य पाया जाता है ।

**हेमचन्द्रकी अपभ्रंश—**हेमचन्द्रने अपभ्रंशकी उपभाषाओंका वैसा स्पष्ट निर्देश नहीं किया, जैसा मार्कण्डेय तथा बादके ग्रन्थकारोंने किया है । उनके नियमोंका माबवानाके माथ अध्ययन करनेसे पता चलेगा कि उनकी अपभ्रंश एक ही प्रकारकी नहीं हैं, किन्तु कई उपभाषाओंका मिश्रण है । हेमचन्द्रके कथन “प्रायो ग्रहणाद्यस्यापभ्रंशे वियेयो वक्ष्यते तस्यापि क्वाचित् प्राकृतवत् दीर्घानां वच्च कार्य भवति ।” ( ४-३२९ ) से यह स्पष्ट है कि वे अपनी अपभ्रंशके दो आधार मानते हैं, एक प्राकृत और दूसरा खौर-सेनी । चतुर्थपादके सूत्र ३४१, ३६०, ३७२, ३९१, ३९३, ३९४, ३९८, ३९९, ४१४, ४३८ आदि तथा उनके उदाहरण अपभ्रंशके जिन तत्त्वोंको बतलाते हैं, वे उसीके अन्य सूत्रोंसे मेल नही खाते । हेमचन्द्रकी प्राकृत भाषाओंके साथ जब हम उनको कुछ विशेषताओंका अध्ययन करते हैं, तो वे आपसमें इतनी विरुद्ध जान पड़ती हैं कि एक भाषामें उनकी उपस्थिति संभव प्रतीत नहीं होती ।

**परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंशके साथ हेमचन्द्रकी अपभ्रंशकी तुलना**—हेमचन्द्रका सूत्र “स्वराणां स्वरा प्रायोपभ्रंशे” स्वर-परिवर्तनके लिये कोई आवश्यक नियामक नहीं है । किन्तु इसका केवल इतना ही अभिप्राय है कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमें स्वर-परिवर्तन काफी स्वतंत्र है । परन्तु परमात्मप्रकाशमें हम इस प्रकारकी स्वतंत्रता नहीं देखते । व्यञ्जनोके परिवर्तनके सम्बन्धमें हेमचन्द्र कहते हैं ( ४-३९६ ) कि असंयुक्त ‘क’ ‘ख’ ‘त’ ‘थ’ ‘य’ ‘व’ और ‘क’ के स्थानमें क्रमशः ‘ग’ ‘घ’ ‘द’ ‘ध’ ‘ब’ और ‘म’ होते हैं, किन्तु हेमचन्द्रके उदाहरणोंमें प्रयुक्त कुछ प्रयोग उनके इस नियमको भंग कर देते हैं । परमात्मप्रकाशमें भी इस नियमका अनुसरण नहीं किया गया है, किन्तु हेमचन्द्रने प्राकृत भाषाके लिये व्यञ्जनोके सम्बन्धमें जो नियम निर्धारित किया है कि असंयुक्त ‘क’ ‘ग’ ‘ख’ ‘ज’ ‘त’ ‘द’ ‘प’ ‘य’ और ‘ब’ का प्रायः लोप होता है ( १-१७७ ) परमात्मप्रकाश उससे सहमत है । अनुनासिक अक्षरोंके सम्बन्धमें, हेमचन्द्रके व्याकरणके अनुसार शब्दके आदिमें ‘न’ हो तो वह कायम रहता है तथापि अपभ्रंश पद्योंके अपने नवीन संस्करणमें पिछलेने आदिम तथा मध्यम ‘न’ के स्थानमें ‘ण’ को ही रखा है । परमात्मप्रकाशमें भी सर्वत्र ‘ण’ ही आता है, केवल ‘ब’ प्रतिमें कहीं कहीं ‘न’ पाया जाता है । कन्नड़ प्रतियोंमें सर्वत्र ‘ण’ ही है । इसके सिवा भी दोनों ग्रन्थोंकी अपभ्रंशमें कई विशेषताएँ हैं, जो बंबेकी प्रस्तावनासे जानी जा सकती हैं ।

**तुलनाका निष्कर्ष**—परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश सर्वत्र एकसी है; जब कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमें

कमसे कम दो उपभाषाएँ मिश्रित हैं। कुछ हेर-फेरके साथ हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे उद्धृत किये हैं, और अपने व्याकरणके लिये उससे काफी सामग्री भी ली है। स्वर और विभक्ति सम्बन्धी छोटे मोटे भेदोंकी मुलाकर भी परमात्मप्रकाश और हेमचन्द्रके व्याकरणकी अपभ्रंशोंमें काफी मौलिक अन्तर पाया जाता है। हेमचन्द्रकी अपभ्रंशका आभाग शौरसेनीका परमात्मप्रकाशमें पठा भी नहीं मिलता। इसके सिवा हेमचन्द्र अपभ्रंशकी ओर भी बहुतसी बातें परमात्मप्रकाशमें नहीं पाई जाती।

## २ परमात्मप्रकाशके रचयिता जोइन्दु

### योगीन्द्र नहीं, योगीन्दु

**जोइन्दु और उनका संस्कृत नाम**—यह बड़े ही दुःखकी बात है कि जोइन्दु जैसे महान् अध्यात्म-नेताके जीवनके सम्बन्धमें विस्तृत वर्णन नहीं मिलता। श्रुतसागर उन्हें 'भट्टारक' लिखते हैं, किन्तु इसे केवल एक आदरसूचक शब्द समझना चाहिये। उनके ग्रन्थोंमें भी उनके जीवन तथा स्थानके बारेमें कोई उल्लेख नहीं मिलता। उनका रचनाएँ उन्हें आध्यात्मिक राज्यके उन्नत सिंहासनपर बिराजमान एक शक्तिशाली आत्माके रूपमें चित्रित करती हैं। वे आध्यात्मिक उस्ताहूके केन्द्र हैं। परमात्मप्रकाशमें उनका नाम जोइन्दु आता है। अथर्वेण 'तथा योगीन्द्रदेवैरप्युक्तम्' करके परमात्मप्रकाशसे एक पद्य उद्धृत करते हैं। ब्रह्मदेवने अनेक स्थलोपर ग्रन्थकारका नाम योगीन्द्र लिखा है। 'योगीन्द्रदेवमात्मना भट्टारकेण' लिखकर श्रुतसागर एक पद्य उद्धृत करते हैं। कुछ प्रतियोगे योगीन्द्र भी पाया जाता है। इस प्रकार उनके नामका संस्कृतरूप योगीन्द्र बहुत प्रचलित रहा है। शब्दों तथा भावोंकी समानता होनेसे योगसार भी जोइन्दुकी-रचना माना गया है। इसके अंतिम पद्यमें ग्रन्थकारका नाम योगिचन्द्र लिखा है, किन्तु यह नाम योगीन्द्रसे मेल नहीं खाता। अतः मेरी रायमें योगीन्द्रके स्थानपर योगीन्दु पाठ है, जो योगिचंद्रका समानार्थक है। ऐसे अनेक दृष्टांत हैं, जहाँ व्यक्तिगत नामोंमें इंदु और चंद्र आपसमें बदल दिये गये हैं जैसे—भाग्यं और भागचंद्र तथा शुभेन्दु और शुभचंद्र। गलतीसे जोइन्दुकी संस्कृत रूप योगीन्द्र मान लिया गया और वह प्रचलित हो गया। ऐसे बहुतसे प्राकृत शब्द हैं जो विभिन्न लेखकोंके द्वारा गलतरूपमें तथा प्रायः विभिन्न रूपोंमें संस्कृतमें परिवर्तित किये गये हैं। योगसारके सम्पादकने इस गलतीका निर्देश किया था, किन्तु उन्होंने दोनों नामोंको मिलाकर एक तीसरे 'योगीन्द्रचंद्र' नामको सृष्टि कर डाली, और इस तरह बिद्वानोंको हँसनेका अवसर दे दिया। किंतु, यदि हम उनका नाम जोइन्दु = योगीन्दु रखते हैं, तो सब बातें ठीक-ठीक बटित हो जाती हैं।

### योगीन्दुकी रचनाएँ

**परम्परागत रचनाएँ**—निम्नलिखित ग्रंथ परम्परासे योगीन्दुविरचित कहे जाते हैं—१ परमात्म-प्रकाश (अपभ्रंश), २ नौकारावकाचार (अप०), ३ योगसार (अप०), ४ अध्यात्मसंवेद (सं०), ५ सुभाषितत्रय (सं०), और ६ तत्त्वार्थटीका (सं०)। इनके सिवा योगीन्द्रके नामपर तीन और ग्रंथ भी प्रकाशमें आ चुके हैं—एक दोहापांडु (अप०), दूसरा अमृतशोधि (सं०) और तीसरा निजात्माष्टक (प्रा०), इनमेंसे नम्बर ४ और ५ के बारेमें हम कुछ नहीं जानते और न० ६ के बारेमें योगदेव, जिन्होंने तत्त्वार्थ-सूत्रपर संस्कृतमें टीका बनाई है, और योगीन्द्रदेव नामोंकी समानता संदेहमें डाल देती है।

### परमात्मप्रकाश

**परिचय**—इस भूमिकाके प्रारंभमें इसके बारेमें बहुत कुछ लिखा जा चुका है। इसके जोइन्दु-विरचित होनेमें कोई संदेह नहीं है। यह कहना कि उनको किसी सिध्दने इसे संगृहीत किया था, ऊपर

किया जा चुका है। इस ग्रन्थमें जोइन्दु अपना नाम देते हैं और लिखते हैं कि मट्ट प्रमाकरके लिये इस ग्रन्थकी रचना की गई है। तथा श्रुतसागर, बालचन्द्र, ब्रह्मदेव और जयसेन जोइन्दुको इस ग्रन्थका कर्ता बतलाते हैं। मधार्थमें यह ग्रन्थ जोइन्दुकी रचनाओंमें सबसे उत्कृष्ट है, और इसीके कारण अध्यात्मवेत्ता नामसे उनकी ख्याति है।

### योगसार

**परिचय**—योगसारका मुख्य विषय भी वही है जो परमात्मप्रकाशका है। इसमें ससारकी प्रत्येक वस्तुसे आत्माकी सर्वथा पृथक् अनुभवन करनेका उपदेश दिया गया है। ग्रन्थकार कहते हैं कि संसारसे भयभीत और मोक्षके लिये उत्सुक प्राणियोंकी आत्माकी जगानेके लिये जोगिवन्द साधुने इन दोहोंकी रचा है। ग्रन्थकार लिखते हैं कि उनमें ग्रन्थको दोहोंमें रचा है, किन्तु उपलब्ध प्रतिमें एक चौपाई और दो सौरठा भी हैं, इससे अनुमान होता है कि संभवतः प्रतियाँ पूर्ण सुरक्षित नहीं रह गई हैं। अन्तिम पद्यमें ग्रन्थकर्ताका नाम जोगिचन्द्र (जोइन्दु = योगीन्दु) का उल्लेख, आरम्भिक मञ्जुलावरणकी सदृशता, मुख्यविषयकी एकता, वर्णनकी शैली, और वाक्य तथा पंक्तियोंकी समानता बतलाती है कि दोनों ग्रन्थ एक ही कर्ता जोइन्दुकी रचनाएँ हैं। योगसार माणिकचन्द्रग्रन्थमाला सम्बन्धसे प्रकाशित हुआ है, किन्तु उसमें अनेक अशुद्धियाँ हैं। यदि उसके अष्ट पठोंको दृष्टिमें न लाया जाये तो भाषाकी दृष्टिसे भी दोनों ग्रन्थोंमें समानता है। केवल कुछ अन्तर, जो पाठकके हृदयको स्पर्श करते हैं, इस प्रकार है—योगसारमें एक वचनमें प्रायः 'हुं' और 'ह' आता है किन्तु परमात्मप्रकाशमें 'हैं' आता है। योगसारमें वर्तमानकालके द्वितीय पुरुषके एकवचनमें 'हुं' और 'हिं' पाया जाता है, किन्तु परमात्मप्रकाशमें केवल 'हिं' आता है। पञ्चास्तिकायकी टोकामें जयसेन योगसारसे एक पद्य भी उद्धृत किया है।

### सावयधम्मदोहा

**परिचय**—इस ग्रन्थमें मुख्यतया श्रावकोंके आचार साधारण किन्तु आकर्षक शैलीमें बतलाये गये हैं। उपमाओंमें इसके उपदेशोंको रोचक बना दिया है और इस शैलीके अन्य ग्रन्थोंके साथ इसकी तुलना करनेपर इसमें पारिभाषिक शब्दोंकी कमी पाई जाती है। विषय तथा दोहाछंदके आधारपर इसका नाम श्रावकाचारदोहक है। आरम्भके शब्दोंके आधारपर इसे नव ( नौ ) कार श्रावकाचार भी कहते हैं। प्रो० हीरालालजीने बहुत कुछ उद्धृष्टोहके बाद इसका नाम सावयधम्मदोहा रक्खा है।

**इसका कर्ता**—जोइन्दु सम्बन्धी अपने लेखमें मेने बतलाया था कि जोगेन्द्र, देवसेनी और लक्ष्मीचन्द्र या लक्ष्मीधरकी इनका कर्ता कहा जाता है, उसके बाद इसकी लगभग नौ प्रतियाँ प्रकाशमें आई हैं। अपनी प्रस्तावनामें इसके कर्ताके सम्बन्धमें प्रो० हीरालालजीने विस्तारसे विचार किया है किन्तु उनका दृष्टिकोण किसी भी तरह स्वीकार नहीं किया जा सकता। अतः उसपर विचार करना आवश्यक है।

**जोइन्दु**—जोइन्दुको इसका कर्ता दो आधारपर माना जाता है, एक तो परम्परागत सूत्रियोंमें जोइन्दुको इसका कर्ता लिखा है, दूसरे 'अ' प्रतिके अन्तर्गत इसे 'जोगेन्द्रकृत' बतलाया है, और 'भ' प्रतिके एक पूरक पद्यमें योगीन्द्रदेवके साथ इसका नाम जोड़ा गया है। जोगेन्द्र और योगीन्द्रसे परमात्मप्रकाशके कर्ताका ही आशय मालूम होता है। किन्तु परमात्मप्रकाश और योगसारकी तरह इस ग्रन्थमें जोइन्दुने अपना नाम नहीं दिया; दूसरे, जोइन्दुके उन्नत आध्यात्मिक विचारोंका दिग्दर्शन भी हममें नहीं होता, तथा श्रावकाचारके मुख्य विषयकी तान रहस्यवादी जोइन्दुके स्वरसे मेल नहीं खाती। तोसरे, प्रो० हीरालालजीके मतसे जोइन्दुको अन्य रचनाओंकी अपेक्षा इसकी कविता अधिक गहन है तथा उनका यह भी कहना है कि यह जोइन्दुकी श्रुतवाक्यकी रचना नहीं है। चौथे, कुछ सामान्य विचारोंके सिवा, इसमें और परमात्मप्रकाशमें कोई

उल्लेखनीय साहित्यिक समानता भी नहीं है। पाँचवें, सावयधम्मदोहामें पञ्चमो और षष्ठीके एक वचनमें 'हुं' आता है, जब कि परमात्मप्रकाशमें एकवचन और बहुवचन दोनोंमें 'हुं' आता है। अतः इस ग्रंथको जोड़-पुड़त माननेमें कोई भी प्रबल प्रमाण नहीं है। संभवतः इसकी भाषा तथा कुछ विचारोंकी साम्यताको देखकर किसीने जोड़-पुड़को इसका कर्ता लिख दिया होगा।

**देवसेन**—निम्नलिखित आधारोंपर प्रो० हीरालालजीका मत है कि इसके कर्ता देवसेन हैं।

१ 'क' प्रतिके अन्तिम पद्यमें 'देवसेने उवादिदु' आता है।

२ देवसेनके भावसंग्रह और सावयधम्मदोहामें बहुत कुछ समानता है।

३ देवसेनको 'दोहा' रचनेकी बहुत चाह थी। और संभवतः उस समय छन्दशास्त्रमें यह एक नवीन आविष्कार था।

किन्तु उनके उक्त आधार प्रबल नहीं हैं। प्रथम, 'क' प्रति विश्वसनीय नहीं है, क्योंकि अन्य प्रतियोंकी अपेक्षा उसमें पद्यसंख्या सबसे अधिक है, तथा वह सबके बादकी लिखी हुई है। इसके सिवा, जिस दोहमें देवसेनका नाम आता है, वह केवल सशेष ही नहीं है किन्तु उसमें स्पष्ट अशुद्धियाँ हैं। उसका 'देवसेन' पाठ बड़ा ही विचित्र है, और पुस्तकभरमें इस ढँगका दूसरा उदाहरण खोजनेपर भी नहीं मिलता। छन्दशास्त्रकी दृष्टिसे भी उस दोहकी दोनो पंक्तियाँ अशुद्ध हैं, और सबसे मजेकी बात तो यह है कि प्रो० हीरालालजीने स्वसम्पादित सावयधम्मदोहाके मूलमें उसे स्थान नहीं दिया। अतः इस प्रकारके अन्तिम दोहका सम्बन्ध सावयधम्मदोहाके कर्ताके साथ नहीं जोड़ा जा सकता, और हम यह विश्वास नहीं कर सकते कि दर्शनसारके रचयिता देवसेनने इसे रचा है। देवसेनके चार प्राकृत ग्रंथोंका निरीक्षण करनेपर हम देखते हैं कि भावसंग्रहमें वे अपना नाम 'बिमलसेनका शिष्य देवसेन' देते हैं; आगमनासारमें केवल 'देवसेन' लिखा है। दर्शनसारमें 'धारानिवासी देवसेन गणी' आता है, और तत्त्वसारमें 'मुनिनाथ देवसेन' लिखा है। किन्तु सावयधम्मदोहामें इनमेंसे एकका भी उल्लेख नहीं है। अतः पहला युक्ति ठीक नहीं है।

यह सत्य है कि भावसंग्रह और सावयधम्मदोहाकी कुछ चर्चाएँ मिलती जुलती हैं, किन्तु प्रो० हीरालालजीके द्वारा उद्धृत १८ सट्ठ वाक्योंमेंसे मुल्लिकसे दो तीन वाक्य आपसमें मेल खाते हैं। परम्परागत शैलाके आधारपर रचे गये साहित्यमें कुछ शब्दों तथा भावोंकी समानता कोई मूल्य नहीं रखती। भावसंग्रहमें कुछ अप्रशस्त पद्य पाये जाते हैं, और सम्पादकने लिखा है कि भावसंग्रहकी प्रतियोंमें देवसेनके बादके ग्रंथकारोंके भी पद्य पाये जाते हैं, अतः यह असंभव नहीं है कि किसी लेखककी कृपासे सावयधम्मदोहाके पद्य उसमें जा मिले हों।

तीसरे आधारसे भी कोई बात सिद्ध नहीं होती है, क्योंकि दोहाछंद जब प्रचलित हुआ यह अभी तक निर्णय नहीं हो सका है। कालिदासके विक्रमोर्वशीयमें हम एक दोहा देखते हैं; खट्टके काव्यालङ्कारमें दो दोहे पाये जाते हैं, और आनन्दवर्धन ( लगभग ८५० ई० ) ने भी अपने ध्वन्यालोकमें एक दोहा उद्धृत किया है। खट्टका समय नवीं शताब्दीका प्रारम्भ समझा जाता है। यदि यह मान भी लिया जावे कि देवसेनको दोहा रचनेकी बहुत चाह थी, तो भी उनका सावयधम्मदोहाका कर्ता होना इससे प्रमाणित नहीं होता।

**लक्ष्मीचन्द्र**—'प' 'म' और 'अ ३' प्रतियाँ इसे लक्ष्मीचन्द्रकृत बतलाती हैं। श्रुतसागरने इस ग्रंथसे नौ पद्य उद्धृत किये हैं, उनमेंसे एक वह लक्ष्मीचन्द्रका बतलाते हैं, और शेष लक्ष्मीधरके; अतः श्रुतसागरके उल्लेखके अनुसार लक्ष्मीचन्द्र उपनाम लक्ष्मीधर सावयधम्मदोहाके कर्ता है। किन्तु निम्नलिखित

कारणोंसे प्रो० हीरालालजीने लक्ष्मीचन्द्रको इसका कर्ता नहीं माना। १ 'म' प्रतिके अन्तिम पद्यमें लिखा है कि यह ग्रन्थ योगीन्द्रने बनाया है, इसकी पञ्जिका लक्ष्मीचन्द्रने और वृत्ति प्रभावचन्द्रने। २ मल्लिभूषणके शिष्य लक्ष्मण ही लक्ष्मीचर हैं। ३ 'प' प्रसिका लेख 'लक्ष्मीचन्द्रविरचिते' लेखककी भूलका परिणाम है उसके स्थानपर 'लक्ष्मीचन्द्रलिखिते' या 'लक्ष्मीचन्द्रार्थलिखिते' होना चाहिए था। ४ लक्ष्मीचन्द्रविरचित किसी दूसरे ग्रन्थसे हम परिचित नहीं हैं। इसका समाधान निम्न प्रकार है—१ 'म' प्रसिका अन्तिम पद्य बादमें जोड़ा गया है, क्योंकि वह अन्तिम सन्धि 'इति श्रावकाचारबोधकं लक्ष्मीचन्द्रविरचितं समाप्तम्' के बाद आना है और उसका अभिप्राय भी सन्धिसे बिच्छड़ है। २ 'व' प्रतिके अन्तमें लिखे लक्ष्मण और लक्ष्मीचन्द्र एक ही व्यक्तिके दो नाम नहीं हैं, क्योंकि पहले "इति उपासकाचारे आचार्य श्रीलक्ष्मीचन्द्रविरचिते बोहकसूत्राणि समाप्तानि" लिखा है, और फिर लिखा है कि सम्बत् १५५५ में यह बोहाश्रावकाचार मल्लिभूषणके शिष्य पं० लक्ष्मणके लिखे लिखा गया। इससे स्पष्ट है कि सन्धिमें ग्रन्थकारका नाम आया है और बादकी पंक्ति लेखकने लिखी है। ३ जब लक्ष्मीचन्द्र और लक्ष्मणकी एकता हो सिद्ध नहीं हो सकी तो 'व' प्रतिके पाठमें सुधार करनेका कारण ही नहीं रहता। ४ अन्तिम आधार भी अन्य तीन आधारोंपर ही निर्भर है, अतः उसके बारेमें अलग समाधान करनेकी आवश्यकता नहीं है। इस तरह लक्ष्मीचन्द्रके बिच्छड़ प्रो० हीरालालजीकी आपत्तिवा उचित नहीं है और उनका दावा कि देखसेन इसके कर्ता है, प्रमाणित नहीं हो सका, अतः श्रुतसागरके उल्लेख तथा अन्य प्रमाणोंके आधारपर लक्ष्मीचन्द्रको ही सावयधम्मदोहाका कर्ता मानना चाहिये। यह लक्ष्मीचन्द्र श्रुतसागरके समकालीन लक्ष्मीचन्द्रसे जुड़े हैं। जहाँतक हम इनके बारेमें जानते हैं, श्रुतसागर और ब्रह्म नेमिष्ठ (१५२८ ई०) दोनोंसे यह अधिक प्राचीन है।

### दोहापाठ्य

**परिचय**—इस ग्रन्थकी उपलब्ध दो प्रतियोंमेंसे एकमें इसका नाम दोहापाठ्य लिखा है, और दूसरीमें पाठ्यदोहा। प्रो० हीरालालजीने इसकी प्रस्तावनामें इसके नामका अर्थ समझाया है, और उनके बतलाये अर्थके अनुसार भी ग्रन्थका नाम दोहापाठ्य होना चाहिये। परमात्मप्रकाशकी तरह यह भी एक आध्यात्मिक ग्रन्थ है, इसमें ग्रन्थकारने आत्मतत्त्वपर विचार किया है। इसकी उपलब्ध प्रति अपनी असली हालतमें नहीं है; उसके अन्तमें दो पद्य संस्कृतमें हैं, और दोहा न० २११—जिसमें रामसिंहका नाम आता है, जो एक प्रतिके अन्तिम वाक्यके अनुसार ग्रन्थके रचयिता हैं—के बाद दो गद्यांश महाराष्ट्रीमें हैं।

**जोइन्दु**—'क' प्रतिकी अन्तिम सन्धिमें इसे योगेन्द्रकी रचना बतलाया है, और इसके बहुतसे दोहे परमात्मप्रकाश और योगसारसे मिलते जुलते भी हैं। किन्तु निम्नलिखित कारणोंसे इसको योगीन्द्रकी रचना मानना साधार प्रतीत नहीं होता—१ परमात्मप्रकाश और योगसारकी तरह इसमें उन्होंने अपना नाम नहीं दिया, जबकि पद्य नं० २११ में 'रामसिंहका नाम आता है। २ दोहापाठ्यमें अकारान्त शब्दके पद्योंके एक-वचनमें 'हो' और 'हुँ' प्रत्यय आते हैं, किन्तु परमात्मप्रकाशमें केवल 'ह' ही पाया जाता है, तथा तुहारउ, तुहारी, दीहिं हि, देहहिं हि, कहिं हि आदि रूप परमात्मप्रकाशमें नहीं पाये जाते। ३ 'द' प्रतिके अन्तिम वाक्यमें रामसिंहको इसका कर्ता बतलाया है, जिसका नाम पद्य नं० २११ में भी आता है। प्रारम्भमें मुझे सन्देह था कि परमात्मप्रकाशके 'शान्ति' की तरह क्या रामसिंह भी कोई प्राचीन ग्रन्थकार है? किन्तु दोहापाठ्यकी गहरी छानबीनके पश्चात् मैं इस परिणामपर पहुँचा हूँ कि इसके जोइन्दुकृत होनेमें कोई प्रबल प्रमाण नहीं है। कुछ पद्योंकी समानता और अपभ्रंश भाषाको लक्षमें रखकर किसीने इसकी सन्धिमें योगीन्द्रका नाम जोड़ दिया है, जबकि ग्रन्थमें रामसिंहका नाम आता है।

**रामसिंह**—दोहापाहुडके रामसिंह रचित होनेमें दो प्रमाण हैं, एक तो इसकी उपलब्ध दोनों प्रतियोंमें ग्रन्थके अन्तर उनका नाम आता है, दूसरे, एक प्रतिका सन्धिमें भी उनका नाम आया है। उनके बिना केवल एक ही बात है कि अन्तिम पद्यमें उनका नाम नहीं आया। किन्तु मैं ऊपर लिख आया हूँ कि उपलब्ध प्रति अपनी असली हालतमें नहीं है, और २११ के बाद बहुतसे पद्य बावके मिलाये जान पड़ते हैं। अतः उपलब्ध सामग्रीके आधारपर रामसिंहको ही इसका कर्ता मानना चाहिये। रामसिंह योगीन्द्रके बहुत श्रेणी हैं, क्योंकि उनके ग्रन्थका एक पञ्चमाश—जैसा कि प्रो० श्रीरालालजी कहते हैं—परमात्मप्रकाशसे लिया गया है। रामसिंह रहस्यवादके प्रेमी थे, और संभवतः इसीसे प्राचीन ग्रन्थकारोंके पद्योंका उपयोग उन्होंने अपने ग्रन्थमें किया है। उनके समयके बारेमें केवल इतना ही कहा जा सकता है कि बोध्नु और हेमचन्द्रके मध्यमें वे हुए हैं। श्रुतसागर, ब्रह्मदेव, जयसेन और हेमचन्द्रने उनके दोहापाहुडसे कुछ पद्य उद्धृत किये हैं। दोहापाहुड और सावयधम्मदोहामें दो पद्य बिल्कुल समान हैं। किन्तु एक तो देवसेन सावयधम्मदोहाके कर्ता प्रमाणित नहीं हो सके, दूसरे, प्रत्येककोसे पूर्ण दोहापाहुडकी प्रतिके आधारपर उसकी आलोचना भी नहीं की जा सकती। अतः नई प्रतियाँ मिलनेपर इस समस्यापर विशेष प्रकाश डाला जा सकेगा।

### अमृताशीति और निजात्माष्टक

**अमृताशीति**—यह एक उपदेशप्रद रचना है; इसमें विभिन्न छन्दोमें ८२ पद्य हैं और जैनधर्मके अनेक विषयोंकी उनमें चर्चा है। हम नहीं जानते कि इसमें सन्धिस्थल सम्पादकने जोड़ा है, या प्रतिमें ही-या ? अन्तिम पद्यमें योगीन्द्र शब्द आया है, जो चन्द्रप्रभका विशेषण भी किया जा सकता है। परमात्म-प्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बन्ध जोड़नेके लिये कोई प्रमाण नहीं है। इस रचनाने विद्यानाथ, जटा सिंहनंदि, और अकलंकदेवके भी कुछ पद्य हैं। कुछ पद्य अर्जुनहरेके शतकत्रयसे मिलते हैं। पद्यप्रभमलधारि-देवने अपनी नियमसारकी टीकामें इससे तीनपद्य (न० ५७, ५८, और ५९) उद्धृत किये हैं। उसी टीकामें निम्नलिखित एक अन्ध पद्य भी उद्धृत है—

तथा श्रोत श्रीयोगीन्द्रदेवैः। तथाहि

मृत्पद्मनालिमपुनर्मयसोऽक्षयमूल

दुर्भाविनातिमिरसंहतिचंद्रकीर्तिम् ।

संभावयामि समतामहमुज्ज्वलैस्ता

या सम्मता अवसि सर्वमिनामजस्रम् ॥

किन्तु यह पद्य अमृताशीतिमें नहीं है। प्रेमीजीका अनुमान है कि सम्भवतः यह पद्य योगीन्द्ररचित कहे जानेवाले अध्यात्मसंदोहका है।

**निजात्माष्टक**—इसकी भाषा प्राकृत है; इसमें खम्बरा छन्दमें आठ पद्य हैं, और उनमें सिद्धपर-मेष्टीका स्वरूप बतलाया है। किसी भी पद्यमें रचयिताका नाम नहीं दिया, किन्तु संस्कृतमें रचित अंतिम वाक्यमें योगीन्द्रका नाम आया है। परन्तु परमात्मप्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बन्ध जोड़नेके लिये यह काफ़ी प्रमाण नहीं है।

**निष्कर्ष**—इस लम्बी चर्चाके बाद हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि जिस परम्पराके आधारपर योगीन्द्रको उक्त ग्रन्थोंका रचयिता कहा जाता है, वह प्रामाणिक नहीं है। अतः वर्तमानमें परमात्मप्रकाश और योगसार ये दो ही ग्रन्थ जोड़दुरचित सिद्ध होते हैं।

### जोइन्दुका समय

**समयका विचार**—जोइन्दुके उक्त दोनों ग्रंथोंसे उनके समयके बारेमें कुछ भी मालूम नहीं होता । अतः अब हमारे सामने एक ही मार्ग शेष रह जाता है, और वह है जोइन्दुके ग्रंथसे उद्धरण देनेवाले ग्रंथोंका निरीक्षण । निम्नलिखित प्रमाणोंके आधार पर हम जोइन्दुके समयकी अंतिम अवधि निर्धारित करनेका प्रयत्न करते हैं—

१ श्रुतसागर, जो ईसाकी सोलहवीं शताब्दीके प्रारम्भमें हुए है, षट्प्राभृतकी टीकामें परमात्मप्रकाशसे १ पद्य उद्धृत करते हैं ।

२ परमात्मप्रकाशपर, मलधारि बालचंद्रने कनडीमें और ब्रह्मदेवने संस्कृतमें टीका बनाई है, और उन दोनोंका समय क्रमशः ईसाको चौदहवीं और तेरहवीं शताब्दीके लगभग है ।

३ जयसेन, जिन्होंने कुदकुदके पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार और समयसारपर संस्कृतमें टीकाएँ रची हैं, जोइन्दु और उनके दोनों ग्रंथोंसे अच्छी तरह परिचित है । समयसारकी टीकामें वे परमात्मप्रकाशका उल्लेख करते हैं, और उससे एक पद्य भी उद्धृत करते हैं । पञ्चास्तिकायकी टीकामें भी वे एक पद्य उद्धृत करते हैं, जो योगसारका ५ वाँ पद्य है । जयसेनका समय ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धके लगभग है ।

४ ऊपर यह बतलाया है कि हेमचंद्र परमात्मप्रकाशसे परिचित है, उन्होंने परमात्मप्रकाशसे कुछ सामग्री ली है; और अपने अपभ्रंश-व्याकरणके सूत्रोंके उदाहरणमें, थोड़े बहुत परिवर्तनके साथ परमात्मप्रकाशसे कुछ दोहे भी उद्धृत किये हैं । हेमचंद्र १०८९ ई० में पैदा हुए और ११७३ ई० में स्वर्गवासी हुए । किसी भाषाके इतिहासमें यह कोई अनहोनी घटना नहीं है कि साहित्यिक रूपमें अवतरित होनेके बाद ही—चाहे वह साहित्यिकरूप परम्परागत स्मृति रूपमें रहा हो या पुस्तकरूपमें—उस भाषाके विशाल व्याकरणकी रचना होती है । अतः इस कल्पनाके लिये पर्याप्त साधन नहीं है कि हेमचंद्रके द्वारा निबद्ध अपभ्रंश ही उस समयकी प्रचलित भाषा थी । यह कहना अधिक युक्तिसंगत होगा कि अपने व्याकरणके द्वारा उन्होंने अपभ्रंशके साहित्यिक रूपको निबद्ध किया है, और यह रूप उनके समयमें प्रचलित भाषाके पूर्वका या उससे भी अधिक प्राचीन रहा होगा । क्योंकि व्याकरणका आधार केवल बोलचालकी भाषा नहीं होती । अतः हेमचंद्रसे कमसे कम दो शताब्दी पूर्व जोइन्दुका समय मानना होगा ।

५ प्रो० हीरालालजीने बतलाया है कि हेमचंद्रने रामसिंहके बोहापाहुलसे कुछ पद्य उद्धृत किये हैं और रामसिंहने जोइन्दुके योगसार और परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे लेकर अपना रचनाको समृद्ध किया है । अतः जोइन्दु हेमचंद्रके केवल पूर्ववर्ती ही नहीं है किन्तु उन दोनोंके मध्यमें रामसिंह हुए हैं ।

६ ऊपर मैं बतला आया हूँ कि देवसेनके तत्त्वसारके कुछ पद्य परमात्मप्रकाशके दोहोंसे बहुत मिलते हैं । यह भी संभव हो सकता है कि दोनोंके रचयिताओंने किसी एक स्थानसे उन्हें लिया हो । किन्तु पद्योंकी परिस्थिति और ऊपर बतलाये गये कारणोंको दृष्टिमें रखते हुए मेरा मत है कि देवसेनने योगीन्द्रका अनुसरण किया है । अपनी रचनाओंमें देवसेनने अपने पूर्ववर्ती ग्रंथोंका प्रायः उपयोग किया है । उन्होंने वि० सं० १९० (१३३ ई०) में अपना दर्शनसार समाप्त किया था ।

७ नीचेके दो पद्य तुलनाके योग्य हैं—

१ योगसार, ६५—

बिरला बाणहिं तत्तु नुहु विरला जियुणहिं तत्तु ।

बिरला शायहिं तत्तु जिय बिरला चारहिं तत्तु ॥

२ कतिगेयाणुपेक्खा, २७९—

विरला णिमुणहि तच्च विरला जाणति तच्चदो तच्चं ।

विरला भावहि तच्च विरलाणं धारणा हासि ॥

कुमारकी कतिगेयाणुपेक्खा अपभ्रंश भाषामें लिखी गई है, अतः वर्तमानकाल तृतीयपुरुषके बहुवचनके रूप 'णिमुणहि' और 'भावहि' उभयमें जबरन घुस गये हैं, किन्तु योगसारमें वे ही रूप ठीक हैं। दोनों पद्योंका आशय एक ही है, केवल दोहेका गायामें परिवर्तित कर दिया है, किन्तु यह किसी लेखककी सूझ नहीं है, बल्कि, कुमारने ही जान या अनजानमें, जोइन्दुके दोहेका अनुसरण किया है। कुछ दन्तकथाओंमें कुमारके व्यक्तित्वको अन्वकारमें डाल दिया है, और उनका समय अभीतक भी निश्चित नहीं हो सका है। मौखिक परम्पराओंके आधारपर यह कहा जाता है कि विक्रमसंवत्में कोई दो या तीन शताब्दी पहले कुमार हुए हैं, और ऐसा मालूम होता है कि आधुनिक कुछ विद्वानोंपर इस परम्पराका प्रभाव भी है। कुमारकी कतिगेयाणुपेक्खाकी केवल एक ही संस्कृतटीका उपलब्ध है, जो १५५९ ई० में शुभचण्डने बनाई थी। किन्हीं प्राचीन टीकाओंमें कुमारका उल्लेख भी नहीं मिलता। कुमारन बारह अनुप्रेक्षाओंकी गणनाका क्रम तत्प्राच्यसूत्रके अनुसार रक्खा है, जो बट्टकेर, शिवाय और कुन्दकुन्दके क्रमसे षाड़ा भिन्न है। ये सब बातें कुमारकी परम्परागत प्राचीनताके विरुद्ध आती हैं। यद्यपि कतिगेयाणुपेक्खाका कोई शुद्ध संस्करण प्रकाशित नहीं हुआ है, किन्तु गद्यांशोंके देखनेसे पता चलता है कि उनकी भाषा प्रबचनसारके जितनी प्राचीन नहीं है। २५ वीं गद्यांशके 'अत्रपाल' शब्दसे अनुमान होता है कि कुमार दक्षिणप्रान्तके निवासी थे, जहाँ क्षेत्रपालकी पूजाका बहुत प्रचार रहा है। दक्षिणमें कुमारसेन नामके कई साधु हुए हैं। मूलशुद्ध मन्दिरके शिलालेखमें, जो ९०३ ई० से पहलेका है, एक कुमारसेनका उल्लेख है, तथा ११४५ ई० बोगदीके शिलालेखमें एक कुमारस्वामीका नाम आता है। किन्तु एकताके लिये केवल नामकी समता ही पर्याप्त नहीं है। अतः इन बातोंकी दृष्टिमें रखते हुए मैं कुमारका कोई निश्चित समय ठहराना नहीं चाहता, किन्तु केवल इतना ही कहना है कि परम्पराके आधारपर कल्पित कुमारकी प्राचीनता प्रमाणीत नहीं होती तथा उसके विरुद्ध अनेक औरदार युक्तियाँ मौजूद हैं। मेरा मत है कि जोइन्दु और कुमारमेंसे जोइन्दु प्राचीन है।

५ प्राकृतलक्षणके कर्ता चण्डने अपने सूत्र "यथा तथा अनयोः स्थाने" के उदाहरणमें निम्नलिखित दोहा उद्धृत किया है—

कालु लहेषिणु जोइया जिम जिम मोहु गलेह ।

तिम तिम दंसणु लहह जो णियमे अप्पु मणेह ॥

यह परमात्मप्रकाशके प्रथम अधिकारका ८५ वा दोहा है। दोनोंमें केवल इतना ही अन्तर है कि परमात्मप्रकाशमें 'जिम' के स्थानपर 'जिमु' 'तिम' के स्थानपर 'तिमु' तथा 'जो' के स्थानपर 'जित्' पाठ है, किन्तु चण्डका प्राकृत-व्याकरण अपनी असली हालतमें नहीं है। यह एक सुव्यवस्थित पुस्तक न होकर एक अर्धव्यवस्थित नोटबुकके जैसा है। १८८० ई० में जब प्राकृतका अध्ययन अपनी बाल्यावस्थामें था, और अपभ्रंश साहित्यसे लोग अपरिचित थे, हर्नैल् (Hearnle) ने इसका सम्पादन किया था। उनके पास साधनोकी कमी थी, और केवल पालीभाषा तथा अशोकके शिलालेखोंपर दृष्टि रखकर उसका व्यवस्थित संस्करण सम्पादित कर सकना कठिन था। हर्नैल्ने उसके सम्पादनमें बड़ी कड़ाईसे काम लिया है,

१ दलाल और गुणें लिखित 'अविसयत्तकहा' की प्रस्तावना, पृ० ६२ ।

२ हर्नैल् की प्रस्तावना, पृ० १, २०, आदि ।

और ऐसी कड़ाई कि लिये उन्होंने कैफियत भी बो है। किन्तु पिछले तथा गुणे इसकी शिकायत करते हैं। इसी कड़ाई ने उनसे उक्त सूत्र तथा उसके उदाहरणको मूलसे पुनः कराके परिशिष्टमें डबला दिया है। हेंग्ले का कहना है लेखकों की कृपासे यह सूत्र मूलमें आ मिला है। वे कहते हैं कि व्याकरणके जिस प्रसंगमें उक्त सूत्र अपने उदाहरणके साथ आता है, वह व्यवस्थित नहीं है। उनके इस मतसे हम भी सहमत हैं। किन्तु इस बातका स्मरण रखते हुए कि सूत्रोंके क्रममें परिवर्तन किया गया है, हम उसकी मौलिकताको अस्वीकार नहीं कर सकते। चण्ड एक अपभ्रंश भाषासे परिचित है, जिसमें र, जब वह किसी शब्दमें द्वितीय व्यञ्जनके रूपमें आता है, सुरक्षित रहता है। अपभ्रंश भाषामें यह बात पाई जाती है; हेमचन्द्रके कुछ उदाहरणोंमें तथा सद्रष्टके श्लेष-पद्योंमें भी इस बातको चित्रित किया गया है। हमें आशा है कि केवल एक सूत्रके द्वारा चण्डने अपभ्रंशका पुनःकरण न किया होगा। अतः अन्य सूत्रोंका भी चण्डकृत स्वरूप करनेपर अपभ्रंशके सम्बन्धमें अधिक जानकारी हो जाती है। यह स्वाभाविक है कि अपने सूत्रोंके उदाहरणमें ब्याकरण काव्य-ग्रन्थोंसे पद्य उद्धृत करते हैं। हेमचन्द्र व्याकरणमें उक्त पद्यका न पाया जाना निरर्थक नहीं है; यह इस बातका निराकरण करता है कि हेमचन्द्रके व्याकरणसे लेकर लेखकोंने उस यहाँ मिला दिया होगा। गुणेश का कहना है कि यह सूत्र मूलग्रन्थका ही है और हम इससे सहमत हैं।

चण्डके समयके बारेमें अनेक मत हैं। हेंग्ले का कहना है कि ईसासे तीन शताब्दी पूर्वके कुछ बाद और ईस्वी सन्के प्रारम्भसे पहले चण्डका व्याकरण रचा गया है। हेंग्लेके अनुसार उक्त सूत्र तथा उसके उदाहरण वररचिसे भी बादमें ग्रन्थमें सम्मिलित किये गये हैं किन्तु कितने बादमें सम्मिलित किये गये हैं, यह कह नहीं बताते हैं। वररचिका समय ५०० ई० के लगभग बताया जाता है। गुणेश का कहना है कि चण्ड उस समय हुए हैं, जब अपभ्रंश केवल आभीरोक बोलचालकी भाषा न थी बल्कि साहित्यिक भाषा हो चुकी थी, अर्थात् ईसाकी छठों शताब्दी के बादमें। इस प्रकार चण्डके व्याकरणक व्यवस्थित (revised) रूपका समय ईसाकी सातवीं शताब्दीके लगभग रखा जा सकता है, अतः परमात्मप्रकाशको प्राकृतलक्षणसे पुराना मानना चाहिये।

**जोइन्दुके समयकी आरम्भिक अवधि**—ऊपर यह बताया गया है कि जोइन्दु, कुन्दकुन्दके मोक्षपादुङ और पुण्यपादके समाधिस्तकके बहुत श्रेणी हैं। वास्तवमें परमात्मप्रकाशमें समाधिस्तकके कुछ तात्त्विक विचारोंकी बड़े परिश्रमसे निबद्ध किया है। कुन्दकुन्दका समय ईसा सन्के प्रारम्भके लगभग है, और पुण्यपादका पाँचवीं शताब्दीके अन्तिम पादसे कुछ पूर्व। इस चर्चाके आधारपर मैं परमात्मप्रकाशको समाधिस्तक और प्राकृतलक्षणके मध्यकालकी रचना मानता हूँ। इसलिये जोइन्दु ईसाकी छठों शताब्दीमें हुये हैं।

१. अपभ्रंश—वाठाबलीमें श्री. एम. सी. मोदीने परमात्मप्रकाशसे भी कुछ पद्य संकलित किये हैं। उनपर टिप्पण करते हुए उन्होंने मेरे 'जोइन्दु' विषयक लेखका उल्लेख किया है, और लिखा है कि यद्यपि जोइन्दुकी हेमचन्द्रका पूर्वज कहा जा सकता है किन्तु उन्हें वि. सं. की दसवीं या स्यारहवीं शताब्दीसे भी पहलेका बतलाना ठीक नहीं है। श्री मोदीके निष्कर्ष निकालने ढंगको देखकर मुझे मोक्षमूलके एक वाक्यका स्मरण आता है—'ऐतिहासिक व्यक्तियोंका समय जाननेकी बिद्या केवल रचिकी बात नहीं है, जो केवल स्मरणके प्रभावसे ही निश्चित की जा सके'। अपभ्रंश स्वरोका विचार करनेपर 'अणु' और 'अणु' समय निर्णय करनेमें सहायक नहीं हो सकते। यद्यपि ब्रह्मदेवने 'जबला' का अर्थ 'समीप' किया है किन्तु यह अर्थ बिल्कुल अप्रासङ्गिक है। यह संस्कृतके 'यमल' शब्दसे बना है, जिसका अर्थ 'जोड़ा' होता है। 'जबल' शब्ध श्वेताम्बर आगमोंमें भी आता है। अपभ्रंशमें 'म' का 'ब' हो आता है।

## ३ परमात्मप्रकाशकी टीकाएं

### ‘क’ प्रतिकी कन्नडटीका

**बालचन्द्रकी टीका और ‘क’ प्रतिकी कन्नडटीका**—यह लिखा जा चुका है अग्यात्मी बालचन्द्रने जिनने कुन्दकुन्दव्रयीपर कन्नडटीका बनाई है, परमात्मप्रकाशपर भी एक कन्नडटीका रची है। परमात्मप्रकाशकी ‘क’ प्रतिमें एक कन्नडटीका पाई जाती है। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि यह टीका बालचन्द्रकी ही है क्योंकि ‘क’ प्रतिसे इस सम्बन्धमें कोई सूचना नहीं मिलती और म० आर० नरसिंहाचार्यने बालचन्द्रकी टीकाका कुछ अंश नहीं दिया, जिससे ‘क’ प्रतिकी टीका मिलाई जा सके।

**कन्नडटीकाका परिचय**—‘क’ प्रतिकी कन्नडटीकामें परमात्मप्रकाशके दोहोंकी व्याख्या बहुत अच्छे रूपमें की गई है, जहाँतक मैने इसे उलट-पलट कर देखा अपभ्रंश शब्दोंका तुल्यार्थक संस्कृत शब्द कहीं भी मेरे देखनेमें नहीं आया, केवल कन्नडमें उनके अर्थ दिये हैं। अनुवाद के कुछ अंश टीकाकारके भावावाप्तिरूप का परिचय देते हैं। मुझे कुछ ऐसे शब्द भी मिले, जिनके ठीक ठीक अर्थ टीकाकारने नहीं किये हैं। टीका सरल और सारी है, और दोहोंका अर्थ करनेमें काफी सावधानीसे काम लिया है। ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके समान न तो इनमें विशेष दार्शनिक विवेचन हो है, और न उद्गम्य हो।

**इसकी स्वतन्त्रता**—ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके साथ मैने इनके कई स्थलोंका मिलान किया है, और मैं इस नतीजेपर पहुँचा हूँ कि टीकाकार ब्रह्मदेवकी टीकासे अपरिचित है। यदि उनके सामने ब्रह्मदेवकी टीका होती तो उनके समान वे भी अपभ्रंश शब्दोंके संस्कृत रूप देते और विशेष विवेचन तथा उद्धरणोंसे अपनी टीकाकी शोभा बढ़ाते। इसके सिवा दोनोंमें कुछ मौलिक असमानताएँ भी हैं। ब्रह्मदेवकी अपेक्षा ‘क’ प्रतिमें ११३ पद कम है। तथा अनेक ऐसे मौलिक पाठान्तर और अनुवाद हैं, जो ब्रह्मदेवकी टीकामें नहीं पाये जाते।

**‘क’ प्रतिकी टीकाका समय**—इस टीकाके गम्भीर अनुसन्धानके बाद मैने निष्कर्ष निकाला है कि न केवल ब्रह्मदेव टीका से, बल्कि परमात्मप्रकाशकी करीब करीब सभी टीकाओंसे यह टीका प्राचीन मालूम होती है।

## ब्रह्मदेव और उनकी वृत्ति

**ब्रह्मदेव और उनकी रचनाएँ**—अपने टीकाओंमें ब्रह्मदेवने अपने सम्बन्धमें कुछ नहीं लिखा है। द्रव्यसंग्रहकी टीकामें केवल उनका नाम आता है। बृहद्ब्रह्मसंग्रहकी भूमिकामें पं० जवाहरलालजीने लिखा है कि ब्रह्म उनकी उपाधि थी, जो बतलाती है कि वे ब्रह्मचारी थे, और देवजी उनका नाम था। यद्यपि आराधनाकथाकोशके कर्ता नेमिबन्तने और प्राकृत श्रुतस्फंभके रचयिता हेमचन्द्रने उपाधिके रूपमें ब्रह्म शब्दका उपयोग किया है किन्तु ब्रह्मदेव नाममें ‘ब्रह्म’ शब्द उपाधिसूचक नहीं मालूम होता, कारण, जैनपरम्परामें ब्रह्ममुनि, ब्रह्मसेन, ब्रह्मसूरि आदि नामोंके अनेक ग्रन्थकार हुये हैं तथा देव कोई प्रचलित नाम भी नहीं है किन्तु प्रायः नामके अन्तमें आता है अतः ब्रह्मदेव एक ही नाम है। परम्पराके अनुसार निम्नलिखित रचनाएँ ब्रह्मदेवकी मानी जाती हैं—

१—परमात्मप्रकाशटीका २—बृहद्ब्रह्मसंग्रहटीका ३—तत्त्वदीपक ४—ज्ञानदीपक ५—त्रिवर्णाचारदीपक ६—प्रतिष्ठातिलक ७—विवाहपटल और ८—कथाकोश। जबतक ग्रन्थ न मिलें, तबतक नम्बर २, ४ और ७ के विषयमें कुछ नहीं कहा जा सकता। संभवतः नामके आदिमें ब्रह्म शब्द होनेके कारण ब्रह्मनेमिबन्तका कथाकोश और ब्रह्मसूरिके त्रिवर्णाचार (—दीपक) और प्रतिष्ठातिलककी गलतीसे ब्रह्मदेवके नामके साथ

जोड़ दिया है। अतः ब्रह्मदेवकी केवल दो ही प्रामाणिक रचनाएँ रह जाती हैं: एक परमात्मप्रकाशवृत्ति और दूसरी द्रव्यसंग्रहवृत्ति।

**परमात्मप्रकाशवृत्ति**—परमात्मप्रकाशकी वृत्तिमें ब्रह्मदेवजीने अपना नाम नहीं दिया। बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी एक संस्कृतटीकाका उल्लेख करते हैं, दूसरे, दोलतरामजी संस्कृतवृत्तिको ब्रह्मदेवविरचित कहते हैं, तीसरे, परमात्मप्रकाशकी वृत्ति द्रव्यसंग्रहकी वृत्तिसे, जिसमें ब्रह्मदेवने अपना नाम दिया है, बहुत मिलती जुलती है। अतः इसमें कोई सन्देह नहीं है कि दोनों वृत्तियाँ एक ही ब्रह्मदेवकी हैं। ब्रह्मदेवकी व्याख्या शुद्ध साहित्यिक व्याख्या है, वे अर्थात् अधिक जोर देते हैं, इसलिये व्याकरणकी सुविधियाँ एक दो स्थानपर ही मूलब्रह्म गई हैं। सबसे पहले वे शब्दार्थ देते हैं, फिर नयोका—सासकर निश्चयनयका अवलम्बन लेते हुए विशेष वर्णन करते हैं। किन्तु उनके ये वर्णन द्रव्यसंग्रहकी टीकाके वर्णनोंके समान कठिन नहीं हैं। यदि यह टीका न होती तो परमात्मप्रकाश इतना प्रसिद्ध न होता; उसकी व्याप्तिका कारण यह टीका ही है।

**जयसेन और ब्रह्मदेव**—पदच्छेद, उत्पानिका, प्रकरणसंगत चर्चा तथा ब्रह्मदेवकी टीकाको कुछ अन्य बातें हमें जयसेनकी टीकाको याद दिलाती हैं। ब्रह्मदेवने जयसेनका पूरा पूरा अनुकरण किया है। परमात्मप्रकाशकी टीकाकी कुछ चर्चाएँ जयसेनके पञ्चास्तिकायकी टीकाकी चर्चाओंके समान हैं। उदाहरणके लिये परमात्मप्रकाश २-२१ और पञ्चास्तिकाय २३. प. प्र. २-३३ और पचा० १५२, तथा प्र. प. २-३६ और पंचा० १४६ की टीकाओंको परस्परमें मिलाना चाहिए।

**ब्रह्मदेवका समय**—ब्रह्मदेवने अपने ग्रन्थोंमें उनका रचना-काल नहीं दिया है। पं० दोलतरामजी (ई० १८ वीं शताब्दीका उत्तरार्ध) कहते हैं कि ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके आधारपर उन्होंने अपनी हिन्दी-टीका बनाई है। पं० जवाहरलालजी लिखते हैं कि शुभचन्द्रने कसगोयागुप्येक्षालाकी टीकामें ब्रह्मदेवकृत द्रव्यसंग्रहवृत्तिसे बहुत कुछ लिया है। मल्लारि बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी टीकाका स्पष्ट उल्लेख करते हैं, किन्तु बालचन्द्रका समय स्वतन्त्र आचार्योंपर निश्चित नहीं किया जा सकता। जैसलमेरके भण्डारमें ब्रह्मदेवकी द्रव्यसंग्रहवृत्तिकी एक प्रति मौजूद है जो सन् १४८५ (१४२८ ई०) में मण्डवने लिखी गई थी, उस समय वहाँ राम श्रीचान्दराय राज्य करते थे। इस प्रकार इन बाह्यी प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेवके समयकी अंतिम अवधि १४२८ ई० में पहले ठहरती है। अब हम देखेंगे कि उनकी रचनाओंसे उनके समयके सम्बन्धमें हम क्या जान सकते हैं? परमात्मप्रकाशकी टीकामें ब्रह्मदेवने शिष्यायकी आराधनासे, कुम्भकुन्द (ई० की प्रथम श०) के भावपाहुड, मोक्षपाहुड, पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार और समयसारसे, उमास्वातिके तत्त्वार्थसूत्रसे, ममन्त-भद्र (दूसरी शताब्दी) के रत्नकरण्डसे, पूज्यपाद (५वीं शताब्दी के लगभग) के संस्कृत सिद्धभक्ति और इष्टोपदेशसे, कुमारकी कसगोयागुप्येक्षाले, अमोघवर्ष (ई० ८१५ से ८७७ के लगभग) की प्रयत्नोत्तररत्नमालिकासे, गुणभद्रके (जिनने २३ जून ८७७ में महापूराण समाप्त किया) आत्मानुशासनसे, संभवतः नेमिचन्द्र (१० वीं श०) के गोमन्तसार ओषकाण्ड और द्रव्यसंग्रहसे अमृतचन्द्रके (लगभग १० वां श० की समाप्ति) पुरुषार्थसिद्धयुपायसे अमृतगति (लगभग १० वीं श० का प्रारम्भ) के योगसारसे, सोमदेवके (९५९ ई०) यशस्तिलक-चम्पूसे, रामसिंह (हिमचन्द्रके पूर्व) के दोहापाहुडसे, रामसेन (आषाढ-१३ वीं श० का पूर्वार्द्धसे पहले) के तत्वानुशासनसे और पद्मनन्दिकी (पद्मप्रभ-१२ वीं श० का अन्तके पहले) पञ्चविंशतिकासे पद्य उद्धृत किये हैं। उद्धरणोंकी इस छानबीनसे हम निश्चित तौरपर कह सकते हैं कि ब्रह्मदेव सोमदेवसे (१० वीं श० का मध्य) बायें हुए हैं। द्रव्यसंग्रहवृत्तिकी आरम्भिक उत्पानिकामें ब्रह्मदेव लिखते हैं कि पहले नेमिचन्द्रने लघुद्रव्यसंग्रहकी रचना की थी, जिसमें केवल २६ गाथाएँ थीं। बादकी मालवदेशीकी वाराणसीकी राजा भोज-के आधीन मण्डलेन्दर श्रीपालके कोषाध्यक्ष, आश्रमपुर निवासी सोमके लिये इसे बढ़ाया गया। यतः सामयिक प्रमाणोंसे इस बातकी पुष्टि नहीं होती, अतः हम न तो नेमिचन्द्रको वाराणसी राजा भोजका समकालीन ही मान

सकते हैं, और न लघुद्रव्यसंग्रहका बहुद्रव्यसंग्रहके रूपमें परिवर्तन ही स्वीकार किया जा सकता है। किन्तु एक बात सत्य है कि ब्रह्मदेव धाराके राजा भोजसे, जिसे वे कलिकाल चक्रवर्ती बतलाते हैं, बहुत बादमें हुए हैं। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि ब्रह्मदेवके भोज मालवाके परमार और संस्कृत-विद्याके आश्रयदाता प्रसिद्ध भोज ही हैं। भोजदेवका समय ई० १०१८-१०९० है। ब्रह्मदेवका यह उल्लेख बतलाता है कि वे ११वीं शताब्दी-से भी बहुत बादमें हुए हैं।

ऊपर यह बतलाया गया है कि जयसेनकी टीकाओका ब्रह्मदेवपर बहुत प्रभाव है। जयसेन ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धके लगभग हुए हैं। अतः ब्रह्मदेव बारहवीं शताब्दीसे बादके हैं। इन आश्रयदाता और बाह्यो प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेव सोमदेव (९५९ ई०), धागके राजा भोज (ई० १०१८-६०), और जयसेन (१२वीं शताब्दीके लगभग) से बादमें हुए हैं, अतः ब्रह्मदेवको १३वीं शताब्दीका विद्वान् कहा जा सकता है।

### मलधारि बालचन्द्रकी कलङ्कटीका

**मलधारि बालचन्द्र और उनकी कलङ्कटीका**—परमात्मप्रकाशकी 'प' प्रतिमे एक कलङ्कटीका पाई जाती है, उसके प्रारम्भिक उपोद्घातसे यह स्पष्ट है कि इस टीकाका मुख्य आधार ब्रह्मदेवकी वृत्ति है। तथा इस बातके पक्षमें भी काफी प्रमाण है कि उसके कर्ताका नाम बालचन्द्र है। सम्भवतः अपने समकालीन अन्य बालचन्द्रोंमें अपनेको जुदा करने के लिए उन्होंने अपने नामके साथ, 'कुक्कुटासन मलधारि' उपाधि लगाई है।

**ब्रह्मदेवकी टीकासे तुलना**—बालचन्द्र लिखते हैं कि ब्रह्मदेवकी टीकामें जो विषय स्पष्ट नहीं हो सके हैं, उन्हें प्रकाशमें लानेके लिये उन्होंने यह टीका रची है। यह स्पष्ट उचित बतलाती है कि उन्होंने ब्रह्मदेवका अनुसरण किया है। किन्तु ब्रह्मदेवके मूलकी अपेक्षा बालचन्द्रके मूलमें ६ दाँहे अधिक हैं। कुछ भेदोंको छोड़कर, जो अन्य कलङ्क प्रतियोंमें भी पाये जाते हैं, दोहोंकी अपभ्रंशभाषाके सम्बन्धमें दोनों एकमत हैं। किन्तु बालचन्द्रने ब्रह्मदेवके अतिरिक्त, वर्णनोंको संक्षिप्त कर दिया है। दोहोंके प्रत्येक शब्दकी व्याख्या करना ही बालचन्द्र का मुख्य लक्ष्य मालूम होता है, उन्होंने ब्रह्मदेवकी तरह भावार्थ बहुत ही कम दिये हैं। ब्रह्मदेवके उद्धरणोंको भी उन्होंने छोड़ दिया है, किन्तु कुछ स्थलोंपर कलङ्क-पद्य उद्धृत किये हैं। ग्रन्थके अन्त-में ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णनोंकी उपेक्षा करके उन्होंने केवल शब्दशः अनुवादकी ओर ही विशेष ध्यान दिया है। 'पंढररामहि' आदि पद्यके बाद बालचन्द्र एक और पद्य देते हैं, जो इस प्रकार है—

ज अस्त्रीणा जीवा तरंति संसारसागरमगत ।

तं भव्यजीवसज्जं गंदउ जिणसासन सुद्धरं ॥

**बालचन्द्र नामके अन्य लेखक**—कलङ्क-साहित्यमें बालचन्द्र नामके अनेक टीकाकार तथा ग्रन्थकार हुए हैं, और उनके बारेमें जो सूचनायें प्राप्त होती हैं, उनके आधारपर एकको दूसरेसे पृथक् करना कठिन है। म० आर० नरसिंहाचार्य बालचन्द्र नामके चार व्यक्तियोंको बतलाते हैं। अधिनवपद्म्यके गुप्त बालचन्द्र मुनिके बारेमें लिखते हुए श्री एम्० गोविंद पै लगभग नौ बालचन्द्रोंका उल्लेख करते हैं। किन्तु 'कुक्कुटासन मलधारि' पद्यकी कारण यह बालचन्द्र अन्य बालचन्द्रोंसे जुड़े हो जाते हैं। अपने समाननामा अन्य व्यक्तियोंसे अपनेको जुदा करनेके लिये कुछ साधुजन अपने नामके साथ मलधारि विशेषण लगाते थे। श्वभण्डेलगोलार्थके शिलालेखोंमें ऐसे मुनियोंका उल्लेख मिलता है, जैसे, मलधारि मल्लिकार्जुन, मलधारि रामचन्द्र, मलधारि हेमचन्द्र और विष्णुचन्द्र और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदायके मुनिजन इस पद्यकी उपयोग करते थे। श्वेताम्बर सम्प्रदायमें भी एक मलधारि हेमचन्द्र हुए हैं, जो प्रसिद्ध हेमचन्द्रसे जुड़े हैं।

**मलधारि बालचन्द्रका समय**—अपनेको 'कुक्कुटासन मलधारि' लिखनेके सिवा इन बालचन्द्रने अपने बारेमें कुछ भी नहीं लिखा। अतः इनका समय निश्चित करना विशेष कठिन है। श्रवणबेलगोलाके सिलालेखोंमें व्यक्तिगत नामोंके रूपमें 'मलधारिदेव' और 'कुक्कुटासन मलधारिदेव' शब्द आते हैं किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि यह हमारे बालचन्द्रको पढ़ी है। संभवतः यह किसी प्रसिद्ध आचार्यका नाम था, और उनकी परम्पराके साधुगण इसे पढ़बोके तौरपर धारण करते थे। शक सं० १२०० (ई० १२७८) के अमरपुरम् समाधि-लेखमें, जिसमें एक जैनमन्दिरको कुछ दान देनेका उल्लेख है, बालेन्दु मलधारिदेवका नाम आता है। यद्यपि नामोंमें हन्दु और चन्द्रका परस्परमें परिवर्तन देखा जाता है फिर भी वह बालेन्दु हमारे बालचन्द्र नहीं हो सकते, क्योंकि उनके नामके साथ कुक्कुटासन उपाधि नहीं है, तथा उनका समय भी हमारे टीकाकारसे पहले आता है। हमारे टीकाकारके बारेमें इतनी बात निश्चित है कि वे ब्रह्मदेवके हाथमें हुए हैं क्योंकि उन्होंने ब्रह्मदेवकी टीकाका अनुसरण किया है, और औच-पडताल करनेके बाद हमने ब्रह्मदेवका समय ईसाकी तेरहवीं शताब्दी निर्णीत किया है। बालचन्द्र कर्नाटकी थे, सम्भवतः श्रवणबेलगोलाके निकट किसी स्थानपर थे रहते थे। किन्तु ब्रह्मदेव उत्तरप्रान्तके वासी थे अतः दोनों टीकाकारोंके बीचमें कभीसे कम आधी शताब्दीका अन्तर अवश्य मानना होगा, क्योंकि उस समयकी यात्रा आदिकी परिस्थितियोंको देखते हुए, दक्षिण प्रान्तवासी बालचन्द्रके हाथमें उत्तर प्रान्तवासी ब्रह्मदेवकी टीकाके पहुँचनेमें इतना समय लग जाना सम्भव है। अतः बालचन्द्रको ईसाकी चौदहवीं शताब्दीके मध्यका विद्वान् माना जा सकता है।

**अध्यात्मी बालचन्द्रकी टीका**—म० आर० नरसिंहाचार्यका कहना है, कि अध्यात्मी बालचन्द्रने भी परमात्मप्रकाशपर कन्नड़ोंमें एक टीका बनाई थी, किन्तु इन तीनों कन्नड़टीकाओंमेंसे कोई भी उनकी नहीं है। उन्होंने मुझे सूचित किया है कि कविचरितके उल्लेखोंको छोड़कर उनके पास इस सम्बन्धमें कोईभी अन्य सामग्री नहीं है। यद्यपि यह कोई अनहोनी बात नहीं है कि अध्यात्मी बालचन्द्रने कुन्दकुन्दके प्राकृत ग्रन्थोंपर अपनी कन्नड़टीकाओंकी तरह परमात्मप्रकाशपर भी टीका लिखी होगी किन्तु निन्दचयपूर्वक कुछ कहना कठिन है, क्योंकि एक तो कविचरितको उल्लेख बहुत कमजोर है, दूसरे यह भी सम्भव है कि गलतसे बालचन्द्र मलधारिके स्थानमें बालचन्द्र अध्यात्मी लिखा गया हो।

### और एक कन्नड़टीका

**परमात्मप्रकाशपर दूसरी कन्नड़टीका**—यहाँ परमात्मप्रकाशकी दूसरी कन्नड़टीकाका परिचय दिया जाता है। "इस टीकाके समय तथा कर्तृके बारेमें हम कोई बात नहीं जान सके। प्रसिक्त अतमें लिखा है—“मुनिभद्रस्वामीके शरण धारण है।” इससे इतना पता चलता है कि इस कन्नड़टीकाका रचयिता या इन्हें प्रति अथवा इस प्रतिकी मूल प्रतिका लेखक मुनिभद्रस्वामीका शिष्य था।

**इस टीकाका परिचय**—“क’ टीकाकी तरह इस टीकामें भी दोहोका केवल शब्दार्थ दिया है; किन्तु इस टीकाकी अपेक्षा ‘क’ टीकामें मूलका अनुसरण बरैरह अधिक उत्पन्नतासे किया गया है। बिना नामकी इन टीकाओंके देखनेसे पता चलता है कि धार्मिक जैनसाधुओं और गृहस्थोंमें परमात्मप्रकाश कितना अधिक प्रसिद्ध था। ऐसा मालूम होता है कि बहुतसे नये जम्माया अपने अध्यापकसे दोहोका अर्थ समझ लेनेके बाद अपनी मातृभाषामें उनके शब्दार्थ लिख लेते थे।

**अन्य टीकाओंके साथ इस टीकाकी तुलना**—“क’ प्रतिकी टीका, ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका और मलधारि बालचन्द्रकी कन्नड़टीकाके साथ इसकी तुलना करनेपर मैं इस निर्णयपर पहुँचा हूँ कि यद्यपि इसके पाठ ‘क’ टीका आदिके पाठोंसे बहुत मिलते जुलते हैं तथापि यह टीका ब्रह्मदेवकी बहुत कुछ भ्रष्टाणी है। यत इस टीकामें केवल शब्दार्थ दिया है, अतः ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णन इसमें नहीं मिलते। ‘क’ टीका

और इस टीकाकी समानताकी देखते हुए यह संभव है कि इस टीकाके कतिनि 'क' टीकासे भी सहायता ली हो। मैंने इस टीकामें ऐसी कोई मौलिक अशुद्धियाँ और पाठान्तर नहीं देखे, जिनके आधारपर इसे ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकासे स्वतंत्र कहा जा सके।

**इस टीकाका समय**—ऊपरकी तुलनासे यह स्पष्ट है कि यह टीका ब्रह्मदेवसे और संभवतः मल्ल-धारि बालचन्द्रसे भी बादकी है। यदि इसके कर्ता मुनिभट्टके शिष्य है, और यदि यह मुनिभट्ट बही है जिनकी मृत्युका उल्लेख ई० सन् १३८८ के लगभगके उद्गी शिलालेखमें पाया जाता है; तो इस टीकाकी रचना ईसाकी १४ वीं शताब्दीके अन्तिम भागमें हो सकती है। ऐसा मालूम होता है कि मुनिभट्टके अनेक प्रसिद्ध शिष्य थे, जिनकी मृत्युका उल्लेख कुछ शिलालेखोंमें पाया जाता है।

### पं० दौलतरामजीकृत भाषाटीका

**पं० दौलतरामजी और उनकी भाषाटीका**—पं० दौलतरामजीकी भाषाटीका, जो इस संस्करणमें मुद्रित है, उनकी भाषा आधुनिक हिन्दीमें परिवर्तित रूप है। दौलतरामजीकी भाषा, जो संभवतः उनके समयमें उनकी जन्मभूमिमें प्रचलित थी, आधुनिक हिन्दीसे भिन्न है। इस विचारसे की कई जैनगृहस्थों और साधुओंकी यह विशेष उपयोगी होगी। पं० मनोहरलालजीने उसे आधुनिक हिन्दीका रूप दे दिया है। मामूली संशोधनके साथ यही रूपान्तर इस दूसरे संस्करणमें छपा है। यहाँ मैं दौलतरामजीके अनुवादका कुछ अंश उद्धृत करता हूँ, इससे पाठक उनकी भाषाका अनुमान कर सकेंगे—

“बहुति त्विनि सिद्धिनि के समृद्धि कू मे बन्दू हूँ। जे सिद्धिनि के समृद्धि निश्चयनयकर अपने स्वरूप बिषे तिष्ठे हैं, अरि विवहारिनयकरि सर्व लोकांलोक कू निःसंदेहपण प्रसन्न देखे हैं। परन्तु परिपदार्थनि बिषे तन्मयी नाहीं, अपने स्वरूपबिषे तन्मयी हैं। जो परपदार्थनिबिषे तन्मयी होई तो पराए सुख दुःखकरि आप सुखी दुखी होई, सो कदापि नाहीं। विवहारिनयकरि स्थूल सूक्ष्म सकलि कू केवलज्ञानि करि प्रसन्न निसन्देह जानै हैं। काहू पदार्थसुँ रागि द्वेष नाहीं। रागि के हेतुकरि जो काहूँको जाने तो राग द्वेषमई होय, सो इह बड़ा दुःख है। तातें यही निश्चयमया जो निश्चयकरि अपने स्वरूप बिषे तिष्ठे हैं, पर बिषे नाहीं। अरि अपनी ज्ञायक शक्ति करि सबिकूँ प्रसन्न देखे हैं जानै हैं। जो निश्चयकरि अपने स्वरूप बिषे निवास कइया सो अपना स्वरूपही आराधि वे योग्य है यह भावार्थ है ॥५॥”

सोलापुरकी एक नई प्रतिसे मैंने यह अंश उद्धृत किया है, और बम्बईकी एक प्राचीन प्रतिका सहारे श्री० प्रेमजीने इसका संशोधन किया है। पं० प्रेमजीका कहना है कि कुछ अन्य प्राचीन प्रतियोंके साथ इसका मिलान करनेपर अब भी भाषासम्बन्धी कुछ भेद निकल सकते हैं। क्योंकि इसे प्रचलित भाषामें लानेके लिये नकल करते समय शिक्षित लेखक यहाँ-वहाँ भाषासम्बन्धी सुधार कर सकता है। अपभ्रंशसाहित्यके विद्यार्थियोंको इससे एक अच्छी शिक्षा मिलती है और अपभ्रंश ग्रन्थोंकी विभिन्न प्रतियोंमें जो स्वरभेद देखा जाता है, उसपर भी प्रकाश पड़ता है।

**टीकाका परिचय**—इस टीकामें कोई मौलिकता नहीं है। ब्रह्मदेवकी संस्कृत टीकाका यह अनुवाद-मात्र है। ब्रह्मदेवके कुछ कठिन पारिभाषिक शब्दोंको हिन्दीमें सुगमतासे समझा दिया है। ब्रह्मदेवके समान दौलतरामजीने भी पहले शब्दार्थ दिया है, और बादको ब्रह्मदेवके अनुसार ही संक्षेपमें भावार्थ दिया है। इस बातको कोई अस्वीकार नहीं कर सकता कि इस हिन्दी अनुवादके ही कारण ओद्भूत और उनके परमात्म-प्रकाशको इतनी व्याप्ति मिल सकी है। परमात्मप्रकाशके पठन-पाठनमें दौलतरामजीका उतना ही हाथ है, जितना सुमयसार और प्रवचनसारके पठन-पाठनमें राजमल्ल और पाण्डे हेमराज का।

**पं० बोलसरामजीका समय**—दीक्षतरामजी लण्डेलाबाल थे, उनका गोत्र काशीबाल था। उनके पिता आनन्दराम थे, जन्मभूमि बसबा थी किन्तु वे जयपुरमें रहते थे, तथा राजाके प्रधान कर्मचारी थे। उनकी रचनाओंको देखनेसे मालूम होता है कि वे संस्कृतके अच्छे विद्वान् थे, और अपनी मातृभाषासे भी बहुत प्रेम करते थे। सम्बत् १७९५ में जब उन्होंने अपना क्रियाकोश समाप्त किया, वे किसी जयसुत राजाके मंत्री थे, और उदयपुरमें रहते थे। अपने हरिवंशपुराणमें वे लिखते हैं कि जयपुरके शीबान प्रायः जैनसम्प्रदायके होते हैं। उनके ममकालीन दीवान रतनचंद्र थे। उन्होंने सं० १७९५ में क्रियाकोश समाप्त किया, और १८२९ में हरिवंशपुराण, अतः उनका साहित्यिक कार्यकाल ई० की १८वीं शताब्दीका उत्तरार्द्ध जानना चाहिये।

**उनकी रचनाएँ**—उनके क्रियाकोशका उल्लेख पहले कर चुके हैं। जयपुरके एक धार्मिक गृहस्थ रायमल्लकी प्रार्थना पर उन्होंने सम्बत् १८२३ में पद्यपुराणकी हिन्दीटीका की थी, इसके बाद १८२४ में आदित्यपुराण की, १८२९ में हरिवंशपुराण और श्रीपालचरित्रका हिन्दी-गद्यमें अनुवाद किया, इसके बाद ब्रह्म-देवकी संस्कृतटीकाके आधारपर परमात्मप्रकाशकी हिन्दी टीका की। इसके बाद सं० १८२७ में उन्होंने पं० प्रवर टोडरमल्लजी रचित पुष्पाब्धिसिद्धयुपायकी अपूर्ण हिन्दीटीकाको पूर्ण किया। प्रेमोजीका मत है कि पुराणोंके इन हिन्दी-अनुबाधोंने जैनपरम्पराका केवल रक्षण और प्रचार ही नहीं किया किन्तु जैनसमाजके लिये वे बहुत लाभदायक सिद्ध हुए।

### ४ इस ग्रन्थके सम्पादनमें उपयुक्त प्रतियोंका परिचय

**‘ए’ प्रति**—यह प्रति भाण्डारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूनासे प्राप्त हुई थी। इसमें १२४ पृष्ठ और प्रत्येक पृष्ठमें १३ लाइनें हैं। दोहोंके नीचे ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका है जो बिल्कुल शुद्ध है। इस संस्करणकी सं० टीकाका इसीके आधारसे संशोधन किया है।

**‘बी’ प्रति**—सवलगाविवासी मेरे काका स्वर्गीय बाबाजी उपाध्येके संग्रहसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। ‘अ’ प्रति की तरह यह भी देवनागरी अक्षरोंमें लिखी है। किन्तु यह अच्छी हालतमें नहीं है। यह कमसे कम २०० वर्ष प्राचीन है। मध्यमें दोहोंकी क्रम-संख्यामें कुछ भूल हो गई हैं। अन्तिम दोहेपर ३४२ नम्बर पड़ा है।

**‘सी’ प्रति**—यह प्रति भाण्डारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूना की है। इसमें २१ पृष्ठ और हर एक पृष्ठमें ९ लाइनें हैं, सुन्दर देवनागरी अक्षरोंमें लिखी हुई है। इसमें केवल दोहे ही हैं, जो शुद्ध हैं। किन्तु लेखककी भूलसे कुछ अशुद्धियाँ रह गई हैं।

**‘पी’ प्रति**—यह प्रति जैनसिद्धान्त भवन आरा की है। इसपर लिखा है—‘परमात्मप्रकाश कर्नाटक टीकासहित’। यह कन्नड अक्षरोंमें लिखी गई है, इसमें कुक्कुटासन मलधारि बालचन्द्रकी कन्नडटीका है, यह कोई ५० वर्ष पूर्वकी लिखी हुई है। ब्रह्मदेवके मूलसे इसमें ६ पद्य अधिक हैं।

**‘क्यू’ प्रति**—यह प्रति भी आराके भवनकी है, इसमें भी एक कर्नाटकवृत्ति है, और लिखी भी कन्नड अक्षरोंमें है। यह ताडपत्रपर है, इसके प्रारम्भका एक पत्र खो गया है।

**‘गार्’ प्रति**—यह भी ताडपत्रपर है, और आराके भवनकी है, इसमें केवल मूल परमात्मप्रकाश है। और अक्षर कन्नड हैं।

**‘एस’ प्रति**—जै. वि. भ. आराकी ताडपत्रकी इस प्रतिपर ‘योगीन्द्र याथा’ लिखा है, यह करीब ७५ वर्ष पुरानी है। इसमें कन्नड़ी अक्षरोंमें केवल दोहे ही लिखे हैं।

**‘टी’ प्रति**—यह प्रति ताडपत्रपर है। और यह श्रीबीरबाणीविलाम-भवन मूडबिंद्रीसे प्राप्त हुई थी। यह पुराने कन्नड़ी अक्षरोंमें लिखी हुई है। इसमें केवल दोहे ही हैं।

**‘के’ प्रति**—यह भी मूडबिंद्रीसे बीरबाणीविलाम-भवनकी प्रति है। हस्तशरोंकी समानतासे यह स्पष्ट है कि ‘टी’ और ‘के’ प्रति एक ही लेखककी लिखी हुई है। इसकी लिपि पुरानी कन्नड़ी है।

**‘एम्’ प्रति**—इसमें भी केवल मूल ही है। इसका लेखक ताडपत्रपर लिखनेमें प्रवीण नहीं था। इसमें नं० १६ से २३ तक केवल आठ पत्रे हैं। पहले पत्रमें ‘मोक्षप्राप्ति’ १२ बालबन्धकी कन्नडटीका है उसके बाद बिना किसी उद्यानिकाके परमात्मप्रकाशका दोहा लिखा है।

**इन प्रतियोंका परस्परमें सम्बन्ध**—जोड़तुके मूलके दो रूप हैं, एक संक्षिप्त और दूसरा विस्तृत। ‘टी’ ‘के’ और ‘एम्’ प्रति उसके संक्षिप्त रूपके अनुयायी हैं, और ‘पी’ ‘ए’ ‘बी’ ‘सी’ और ‘एम्’ उसके विस्तृत रूप के। ‘बय’ प्रति ‘ए’ प्रति से मिलती है, किन्तु उस पर ‘टी’ ‘के’ और ‘एम्’ के भी प्रभाव हैं। ‘आर्’ प्रतिपर ‘ए’ ‘पी’ ‘टी’ ‘के’ और ‘एम्’ का प्रभाव है।

## ५. योगसारकी प्रतियाँ

**योगसारकी प्रतियोंका तुलनात्मक वर्णन**—इस संस्करणमें मुद्रित योगसारका सम्पादन नीचे लिखी प्रतियोंके आधारपर किया गया है।

**‘अ’**—पं० के० भुजबलि शास्त्रीकी कृपासे जैनसिद्धान्त भवन आरासे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें दस पत्रे हैं, जो दोनों ओर लिखे हुए हैं, केवल पहला और अन्तिम पत्र एक ओर ही लिखा है। सम्बत् १९९२ में देहलीके किसी भण्डारकी प्राचीन प्रतिका आधारपर आधुनिक देवनागरी अक्षरोंमें यह प्रति लिखी गई है। इसमें दोहे और उनपर गुजराती भाषाके टब्बे हैं, इसमें अशुद्धियाँ अधिक हैं।

**‘प’**—मुनि श्रीपुण्यविजयजी महाराजकी कृपासे पाटनके भण्डारसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें भी दोहे और उनका गुजराती अनुवाद है। यह अनुवाद ‘अ’ प्रतिके अनुवादसे मिलता जुलता है। यह प्रति बिल्कुल शुद्ध है और ‘अ’ प्रतिकी अशुद्धियोंका शोधन करनेमें इससे काफी सहायता मिली है, गुजराती अनुवाद (टब्बे) में इसका लेखन-काल सम्बत् १७१२ चैत्र शुक्ल १२ दिया है।

**‘ब’**—बम्बईके पं० नाथरामजी प्रेमीसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं, देवनागरी अक्षरोंमें लिखे हैं। यह प्रति प्रायः शुद्ध है। इसके कमजोर पत्रों और टूटे किनारोंसे यह प्रति संपादनमें उपयुक्त चारों प्रतियोंमेंसे सबसे अधिक प्राचीन मालूम होती है मालूम हुआ है कि मणिकचन्द्रग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारका सम्पादन इसी प्रतिके आधारपर किया गया है।

**‘झ’**—पं० पन्नालालजी सोनीकी कृपासे छालरापाटनके श्रीऐलक पन्नालाल दि० जैन सरस्वती भवन से यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं। इसकी लिपि सुन्दर देवनागरी है। इसमें अशुद्धियाँ अधिक हैं। इसके कुछ खास पाठ मा० जैनग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारसे मिलते हैं।

ये चार प्रतियाँ दो विभिन्न परम्पराओंकी बतलाती हैं, एक परम्परामें केवल ‘ब’ प्रति है, और दूसरीमें ‘अ’, ‘प’ और ‘झ’। ‘अ’ और ‘प’ का उद्गम एक ही स्थानसे हुआ जान पड़ता है, क्योंकि दोनोंका मूल और गुजराती अनुवाद एकसा ही है। किन्तु ‘अ’ प्रतिसे ‘प’ प्रतिके गुजराती अनुवादकी भाषा प्राचीन है। ‘ब’ प्रतिके विरुद्ध जो कि सबसे प्राचीन है, ‘अ’ और ‘प’ में कर्त्ता कारकके एकवचनमें ‘अ’ के स्थानमें उ पाया जाता है। अनुस्वारकी ओर बिल्कुल ध्यान नहीं है, और ‘अच’ के स्थानमें प्रायः ओ लिखा है।

**योगसारका प्राकृत मूल और पाठान्तर**—योगसारके सम्पादनमें परम्परागत मूलका संग्रह करनेको और हो मेरा लक्ष्य रहा है। अपभ्रंश ग्रन्थका सम्पादन करनेमें, विशेषतया जब विभिन्न प्रतियोंमें स्वरभेद पाया जाता हो, लेखकोंकी अशुद्धियोंके बोधमेंसे मौलिकपाठको पुष्कल करना प्रायः कठिन होता है। स्वरोंके सम्बन्धमें मैने 'प' और 'ब' प्रतिका हो विशेषतया अनुसरण किया है। आधुनिक प्रतियोंमें इ और ह में बोझा हो जाता है, अतः मैने मूलमें कुछ परिवर्तन भी किये हैं, और उनके सामने प्रश्नसूचक चिह्न लगा दिये हैं। मैने बहुतसे पाठान्तर केवल मूलके पाठ-भेदोंपर काफी प्रकाश डालनेके लिये ही दिये हैं। किन्तु माणिक्यन्द्रग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारके पाठान्तर मैने नहीं दिये, क्योंकि जिस प्रतिके आधारपर इसका मुद्रण हुआ बताया जाता है, उससे मैने मिलान कर लिया है; तथा किसी स्वतंत्र एवं प्रामाणिक प्रतिके आधारपर उसका सम्पादन होनेमें मुझे सन्देह है, जैसा कि उसमें प्रतियोंके नामके बिना दिये गये पाठान्तरोंसे मालूम होता है।

**संस्कृतछाया**—निम्नलिखित कारणोंसे अपभ्रंश ग्रन्थमें संस्कृतछाया देनेके में विरुद्ध हूँ। प्रथम यह एक गलत मार्ग है, जो न तो भाषा और न इतिहास की दृष्टिसे ही उचित है। दूसरे, छाया भद्दी संस्कृतका एक नमूना बन जाती है। क्योंकि अपभ्रंशाने वाक्य-विन्यास और वर्णनकी सीढ़ीने उन्नति कर ली है, जो प्राचीन संस्कृतमें नहीं पाई जाती। तीसरे, उसका दुष्परिणाम यह होता है कि बहुतसे पाठक केवल छाया पढ़कर ही सन्तोष कर लेते हैं। प्राकृत ग्रन्थोंमें संस्कृतछाया देनेकी पद्धति भारतीय भाषाओंके अध्ययनको बहुत हानि पहुँचाई है। लोगोंने प्राकृतके अध्ययनकी ओरसे मुख फेर लिया है, मुञ्चकटिक और शाकुन्तल सरीखे नाटक केवल संस्कृतके ग्रंथ बन गये हैं, जब कि स्वयं रचयिताओंने उनके मुख्य भागोंको प्राकृतमें रचा था; परिणामस्वरूप आधुनिक भारतीय भाषाएं प्राकृतका मुलाकर केवल संस्कृत शब्दोंसे अपना कलेवर पुष्ट कर रही हैं। तथापि प्रकाशकके आपहूके कारण मुझे छाया देनी पड़ी है। छायामें अपभ्रंश शब्दोंके संस्कृत शब्द देते हुए कहीं कहीं उनके वकल्पिक शब्द भी मैने ब्रैकेट ( कोष्ठक ) में दे दिये हैं। संस्कृतका एक स्वतंत्र वाक्य समझकर छायाका परीक्षण न चाहिये, किन्तु स्मरण रखना चाहिये कि यह अपभ्रंशकी केवल छाया मात्र है। पाठकोंकी सुविधाके लिये सन्धिके नियमोंका ध्यान नहीं रखा गया है। अनेक स्थलों पर मा० जैनग्रन्थमालामें मुद्रित योगसार की छायासे मेरी छायासे मेरी छाया में अन्तर है।

श्रीस्यादाचमहाविद्यालय, काशी  
माद्रपव शुक्ल ५ बसलासणमहापर्व, वीर सं० २४६३

हिन्दी-अनुवादकर्ता—  
—कैलाशचन्द्र शास्त्री

## परमात्मप्रकाशकी विषयानुक्रमणिका

विषय	पृ. सं.	दो. सं.	विषय	पृ. सं.	दो. सं.
मंगलाचरण.....	५	१	निश्चयसम्यग्दृष्टिका स्वरूप.....	७४	७६
<b>१. त्रिविधात्माधिकार</b>			मिथ्यादृष्टिके लक्षण.....	७५	७७
वीर्योपीन्दुगुरुसे मट्ट प्रमाकरका			सम्यग्दृष्टिकी भावना.....	८१	८५
प्रश्न.....	१५	८	भेदविज्ञानकी मुख्यतासे आत्माका कथन.....	८७	९३
<b>वीर्यका तीन प्रकार आत्माके</b>			<b>२. मोक्षधिकार</b>		
कथनका उपदेशरूप उत्तर	१८	११	मोक्षके बारेमें प्रश्न.....	११५	१
बहिरात्माका लक्षण.....	२०	१३	मोक्षके विषयमें उत्तर.....	११५	२
अंतरात्माका स्वरूप.....	२१	१४	मोक्षका फल.....	१२५	११
परमात्माका लक्षण.....	२२	१५	मोक्षमार्गका व्याख्यान.....	१२५	१२
परमात्माका स्वरूप.....	२४	१७	अभेदरत्नत्रयका व्याख्यान.....	१५०	३१
शक्तिरूपसे सब जीवोंके शरीरमे परमात्मा विराजमान है.....	३०	२६	परम उपशमभावकी मुख्यता.....	१६०	३९
जीव और अजीवमे लक्षण-			निश्चयसे पुण्यपापका एकपना	१७४	५३
भेदसे भेद.....	३३	३०	शुद्धोपयोगकी मुख्यता.....	१८८	६७
शुद्धात्माका मुख्य लक्षण...	३४	३१	परब्रह्मके सम्बन्धका त्याग...	२१६	१०८
शुद्धात्माके ध्यानसे संसार-			त्यागका दृष्टान्त.....	२२८	११०
भ्रमणका रुकना...	३५	३२	मोहका त्याग.....	२२९	१११
जीवके परिमाणपर मत मतान्तर विचार.....	४१	४१	इन्द्रियोंमें लंटी जीवोंका विनाश	२३२	११२
द्रव्य, गुण, पर्यायकी मुख्यतासे आत्माका कथन.....	५४	५६	लोभकषायमें दोष.....	२३३	११३
द्रव्य, गुण, पर्यायका स्वरूप.....	५६	५७	स्नेहका त्याग.....	२३३	११४
जीव कर्मके सम्बन्धका विचार.....	५९	५९	जीवहिंसाका दोष.....	२४१	१२५
आत्माका परबस्तुसे निम्नपनेका कथन.....	६७	६७	जीवरक्षासे लाभ.....	२४३	१२७
			अग्रजभाषना.....	२४५	१२९
			जीवकी शिक्षा.....	२४९	१३३
			पंचेन्द्रियको जीतना.....	२५२	१३६

विषय	पृ. सं. श्लो. सं.	विषय	पृ. सं. श्लो. सं.
इन्द्रियगुणका अनित्यपना ****	२५४ १३८	चिन्तारहित ध्यान मुक्तिका कारण	२८१ १६९
मनको भीतमेसे इन्द्रियोंका भीतना	२५६ १४०	बहु आत्मा ही परमात्मा है ****	२८४ १७४
सम्यक्त्वकी तुल्यता ****	२५८ १४३	देह और आत्माकी भेदभावना	२८७ १७७
गुह्यवाच्य व समत्वमें दोष ****	२६० १४४	सब चिन्ताओंका निवेश ****	२९३ १८७
देहसे समत्व त्याग****	२६० १४५	परमसमाधिका व्याख्यान ****	२९५ १८९
देहकी मस्तिष्कता का कथन ****	२६३ १४८	अर्हत्तपश्चका कथन****	२९९ १९५
आत्माधीन सुखमें प्रीति ****	२६७ १४९	परमात्मप्रकाश सम्बन्धका अर्थ ****	३०२ १९८
चित्त स्थिर करनेसे आत्म- स्वरूपकी प्राप्ति ****	२९९ १५६	सिद्धस्वरूपका कथन ****	३०४ २०१
निर्विकल्प समाधिका कथन****	२७३ १६१	परमात्मप्रकाशका फल ****	३०७ २०४
शान्तपूजादि आवश्यक-बर्मे		परमात्मप्रकाशके योग्य पुरुष****	३०९ २०७
परंपरा मोक्षका कारण है****	२८० १६८	परमात्मप्रकाशशास्त्रका फल ****	३१३ २१३
		अंतिम मंगल ****	३१४ २१४



पृ. सं.	पृ. सं.
परमात्मप्रकाशके मूल और पाठान्तर ****	३१९-५०
परमात्मप्रकाशके दोहोंकी वर्णानुक्रम-सूची****	३५१-५८८
	३५१-८४
	३८५-८६





श्रीपरमात्मने नमः  
श्रीमयोगीन्द्रदेवविरचितः  
**परमात्मप्रकाशः**  
( टीकाद्वयोपेतः )

संविता सं. : सुन्दरी देवी  
1/36/24 संविता सं. : सुन्दरी देवी  
1325, चविनी बोक इवली

श्रीमद्ब्रह्मदेवकृतसंस्कृतटीका

चिदानन्दैकरूपाय जिनाय परमात्मने ।

परमात्मप्रकाशाय नित्यं सिद्धात्मने नमः ॥१॥

श्रीयोगीन्द्रदेवकृतपरमात्मप्रकाशाभिधाने दोहकछन्दोप्रत्ये प्रक्षेपकान् विहाय व्याख्यानार्थमधिकारशुद्धिः कथ्यते । तद्यथा—प्रथमतस्तावत्पञ्चपरमेष्ठिनमस्कार-मुख्यत्वेन 'जे जाया ज्ञानगियए' इत्यादि सप्त दोहकसूत्राणि भवन्ति, तदनन्तरं विज्ञापनमुख्यतया 'भावि पणविबि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं बहिरन्तःपरमभेदेन त्रिधात्मप्रतिपादनमुख्यत्वेन 'पुणु पुणु पणविबि' इत्यादिसूत्रपञ्चकम्, अथानन्तरं

**श्रीपंडित दौलतरामजीकृत भाषाटीका**

दोहा—चिदानंद चिद्रूप जो, जिन परमात्म देव ।

सिद्धरूप सुबिसुख जो, नमों ताहि करि सेव ॥१॥

परमात्म मिजबस्तु जो, गुण अनंतमय शुद्ध ।

ताहि प्रकाशनके निमित्त, बंबू देव प्रबुद्ध ॥२॥

'चिदानंद' इत्यादि श्लोकका अर्थ—श्रीजिनेश्वरदेव शुद्ध परमात्मा आनंदरूप चिदानंदवि-द्रूप है, उनके लिये मेरा सदाकाल नमस्कार होवे, किस लिये ? परमात्माके स्वरूपके प्रकाशनके लिये । कैसे हैं वे भगवान् ? शुद्ध परमात्मस्वरूपके प्रकाशक है, अर्थात् निज और पर सबके स्वरूपको प्रकाशते हैं । फिर कैसे हैं ? 'सिद्धात्मने' जिनका आत्मा कृतकृत्य है । सारांश यह है कि नमस्कार करने योग्य परमात्मा ही है, इसलिये परमात्माको नमस्कार कर परमात्मप्रकाशनामा ग्रंथका व्याख्यान करता हूँ ।

श्रीयोगीन्द्रदेवकृत परमात्मप्रकाश नामा दोहक छंद ग्रंथमें प्रक्षेपक दोहोंको छोड़कर व्याख्या-नके लिये अधिकारोंकी परिपाटी कहते हैं—प्रथम ही पंच परमेष्ठीके नमस्कारकी मुख्यताकर 'जे जाया ज्ञानगियए' इत्यादि सात दोहे जानना, विज्ञापना की मुख्यताकर 'भावि पणविबि' इत्यादि तीन दोहे, बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्मा, इन भेदोंसे तीन प्रकार आत्माके कथनकी मुख्यताकर 'पुणु पुणु पणविबि' इत्यादि पाँच दोहे, मुक्तिको प्राप्त हुए जो प्रगटस्वरूप परमात्मा उनके कथनकी मुख्य-ताकर 'तिहुवण बंदिउ' इत्यादि दस दोहे, देहमें तिष्ठे हुए शक्तिरूप परमात्माके कथनकी मुख्यतासे

मुक्तिगतव्यक्तिरूपपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'तिहुयणवंदिउ' इत्यादि सूत्रदशकम्, अत ऊर्ध्वं देहस्थितशक्तिरूपपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'जेहुउ णिम्मलु' इत्यादि अन्तर्भूतप्रक्षेप-पञ्चकसहितचतुर्विंशतिसूत्राणि भवन्ति, अथ जीवस्य स्वदेहप्रमितिविषये स्वपरमत-विचारमुख्यतया 'किं वि भणंति जिउ सव्वगउ' इत्यादिसूत्रषट्कं, तदनन्तरं द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपकथनमुख्यतया 'अप्पा जणियउ' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं कर्मविचारमुख्यत्वेन 'जीवहं कम्म अणाइजिब' इत्यादि सूत्राष्टकं, तदनन्तरं सामान्यभेद भावनाकथनेन 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि सूत्रनवकम्, अत ऊर्ध्वं निश्चयसम्यग्दृष्टिकथन-रूपेण 'अप्पे अप्पु' इत्यादि सूत्रमेकं, तदनन्तरं मिथ्याभावकथनमुख्यत्वेन 'पज्जयरत्तउ' इत्यादि सूत्राष्टकम्, अत ऊर्ध्वं सम्यग्दृष्टिभावनामुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादि-सूत्राष्टकं, तदनन्तरं सामान्यभेदभावनामुख्यत्वेन 'अप्पा संजमु' इत्याद्येकाधिकत्रिंशत्प्र-मितानि दोहकसूत्राणि भवन्ति ॥ इति श्री योगीन्द्रदेवविरचितपरमात्मप्रकाशशास्त्रे त्रयोविंशत्यधिकशतदोहकसूत्रैर्बहिरन्तःपरमात्मस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रथमप्रकरणपात-निका समाप्ता । अथानन्तरं द्वितीयमहाधिकारप्रारम्भे मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गस्वरूपं कथ्यते । तत्र प्रथमतस्तावत् 'सिरिगुह' इत्यादिमोक्षस्वरूपकथनमुख्यत्वेन दोहक-सूत्राणि दशकम्, अत ऊर्ध्वं 'दंसणु णाणु' इत्याद्येकसूत्रेण मोक्षफलं, तदनन्तरं 'जीवहं मोक्खहं हेउ वर' इत्याद्येकोनविंशतिसूत्रपर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरमभेदरत्नत्रयमुख्यत्वेन 'जो भत्तउ' इत्यादि सूत्राष्टकम्, अत ऊर्ध्वं समभावमुख्यत्वेन 'कम्म पुरक्किउ' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अथानन्तरं पुण्य-

'जेहुउ णिम्मलु' इत्यादि पाँच क्षेपकों सहित चौबीस दोहे, जीवके निजदेह प्रमाण कथनमे स्वमत-परमतके विचारकी मुख्यताकर 'किंवि भणंति जिउ सव्वगउ' इत्यादि छह दोहे, द्रव्य गुण पर्यायके स्वरूप कहनेकी मुख्यताकर 'अप्पा जणियउ' इत्यादि तीन दोहे, कर्म-विचारकी मुख्यताकर 'जीवहं कम्म अणाइ जिय' इत्यादि आठ दोहे, सामान्य भेद भावनाके कथन कर 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि नौ दोहे, निश्चयसम्यग्दृष्टिके कथनरूप 'अप्पे अप्पु जि' इत्यादि एक दोहा, मिथ्याभावके कथनकी मुख्यताकर 'पज्जयरत्तउ' इत्यादि आठ दोहे, सम्यग्दृष्टिकी मुख्यता कर 'कालु लहेविणु' इत्यादि आठ दोहे और सामान्यभेदभावकी मुख्यताकर 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहे कहे हैं । इस तरह श्रीयोगीन्द्रदेवविरचित परमात्मप्रकाश ग्रंथमे एकसौ तेईस दोहो का पहला प्रकरण कहा है, इस प्रकरणमे बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्माके स्वरूपके कथनकी मुख्यता है, तथा इसमे तेरह अंतर अधिकार हैं । अब दूसरे अधिकारमे मोक्ष, मोक्षफल और मोक्षमार्ग इनका स्वरूप कहा है, उसमे प्रथम ही 'सिरिगुह' इत्यादि मोक्ष स्वरूपके कथनकी मुख्यताकर दस दोहे, 'दंसणु णाणु' इत्यादि एक दोहाकर मोक्षका फल, निश्चय व्यवहार मोक्षमार्गकी मुख्यताकर 'जीवहं मोक्खहं हेउवर' इत्यादि उन्नीस दोहे, अभेदरत्नत्रयकी मुख्यताकर 'जो भत्तउ' इत्यादि आठ दोहे, समभावकी मुख्यताकर 'कम्म पुर-क्किउ' इत्यादि चौदह दोहे, पुण्य पापकी समानताकी मुख्यताकर 'बंधहं मोक्खहं हेउ णिउ' इत्यादि

पापसमानमुख्यत्वेन 'बंधहं मोक्षहं हेउ णिउ' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अत ऊर्ध्वम् एकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं प्रक्षेपकान् विहाय शुद्धोपयोगस्वरूपमुख्यत्वमिति समुदाय-पातनिका । तत्र प्रथमतः एकचत्वारिंशन्मध्ये 'सुद्धहं संजमु' इत्यादिसूत्रपञ्चकपर्यन्तं शुद्धोपयोगमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरं 'दाणि लब्भइ' इत्यादिपञ्चदशसूत्र-पर्यन्तं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानं, तदनन्तरं 'लेणहं इच्छइ भूहु' इत्यादिसूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागमुख्यतया व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं 'जो भत्तउ रयणत्तयह' इत्यादि त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनयेन षोडशवर्णाकासुवर्णवत् सर्वे जीवाः केवलज्ञानादिस्वभावलक्षणेन समाना इति मुख्यत्वेन व्याख्यानम्, इत्येकचत्वारिंशत्सूत्राणि गतानि । अत ऊर्ध्वं 'परु जाणंतु वि' इत्यादि समाप्तिपर्यन्तं प्रक्षेपकान् विहाय सप्तोत्तरशतसूत्रैश्चूलिकाव्याख्यानम् । तत्र सप्तोत्तरशतमध्ये अवसाने 'परम-समाहि' इत्यादि चतुर्विंशतिसूत्रेषु सप्त स्थलानि भवन्ति । तस्मिन् प्रथमस्थले निर्वि-कल्पसमाधिमुख्यत्वेन 'परमसमाहिमहासरहि' इत्यादि सूत्रषट्कं, तदनन्तरमर्हत्त्वदमुख्य-त्वेन 'सयलवियप्पह' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं परमात्मप्रकाशनाममुख्यत्वेन 'सयलहं कम्महं दोसह' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथ सिद्धपदमुख्यत्वेन 'ज्ञाणं कम्मक्खउ करिवि' इत्यादि सूत्रत्रयं, तदनन्तरं परमात्मप्रकाशाराधकपुरुषाणां फलकथनमुख्य-त्वेन 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं परमात्मप्रकाशाराधना-योग्यपुरुषकथनमुख्यत्वेन 'जे भवदुक्खह' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अथानन्तरं परमात्मप्रकाश-

चौदह दोहे है, और शुद्धोपयोगके स्वरूपकी मुख्यताकर प्रक्षेपकोंके बिना इकतालीस दोहे पर्यंत व्याख्यान है । उन इकतालीस दोहोंमें से प्रथम ही 'सुद्धह संजमु' इत्यादि पाँच दोहा तक शुद्धोप-योगके व्याख्यानकी मुख्यता है, 'दाणि लब्भइ' इत्यादि पंद्रह दोहा पर्यंत वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यताकर व्याख्यान है, परिग्रह त्यागकी मुख्यताकर 'लेणहं इच्छइ' इत्यादि आठ दोहा पर्यंत व्याख्यान है, 'जो भत्तउ रयणत्तयह' इत्यादि तेरह दोहा पर्यंत शुद्धनयकर सोलहवानके सुवर्णकी तरह सब जीव केवलज्ञानादि स्वभावलक्षणकर समान है यह व्याख्यान है । इस तरह इकतालीस दोहोंके व्याख्यानकी विधि कही । उनके चार अधिकार हैं; यहाँपर एकसी ग्यारह दोहोंका दूसरा महा अधि-कार कहा है, उसमे दस अन्तर अधिकार हैं । इसके बाद 'पर जाणंतु वि' इत्यादि एकसी सात दोहोंमें ग्रंथकी समाप्ति पर्यंत चूलिका व्याख्यान है । इनके सिवाय प्रक्षेपक हैं । उन एकसी सात दोहोंमेंसे अन्तके 'परमसमाहि' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यंत परमसमाधिका कथन है, उनमें सात स्थल हैं । उनमेंसे प्रथम स्थलमें निर्विकल्प समाधिकी मुख्यताकर 'परमसमाहिमहासरहि' इत्यादि छह दोहे, अर्हत्तपदकी मुख्यताकर 'सयल वियप्पह' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशनामकी मुख्यताकर 'सयलहं कम्महं दोसह' इत्यादि तीन दोहे, सिद्धपदकी मुख्यताकर 'ज्ञाणं कम्मक्ख उकरिवि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशके आराधक पुरुषोंको फलके कथनकी मुख्यताकर 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशकी आराधनाके योग्य पुरुषोंके कथनकी मुख्यताकर 'जो भवदुक्खह'

शास्त्रफलकथनमुख्यत्वेन तथैवोद्धृत्यपरिहारमुख्यत्वेन च 'लक्षणछंद' इत्यादि सूत्र-  
त्रयम् । इति चतुर्विंशतिबोहकसूत्रैकचूलिकावसाने सप्त स्थलानि गतानि । एवं प्रथम  
पातनिका समाप्ता । अथवा प्रकारान्तरेण द्वितीया पातनिका कथ्यते । तद्यथा—प्रथ-  
मतस्तावद्बहिरात्मान्तरात्मपरमात्मकथनरूपेण प्रक्षेपकान् विहाय त्रयोविंशत्यधिक-  
शतसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'जे जाया' इत्यादि  
पञ्चविंशतिसूत्रपर्यन्तं त्रिधात्मपीठिकाव्याख्यानम्, अथानन्तरं 'जेहुड णिम्मलु' इत्यादि  
चतुर्विंशतिसूत्रपर्यन्तं सामान्यविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा जोइय सब्बगउ' इत्यादित्रि-  
चत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेषविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा संजमु' इत्याद्येकत्रिंशत्सूत्र-  
पर्यन्तं चूलिकाव्याख्यानमिति प्रथममहाधिकारः समाप्तः । अथानन्तरं मोक्षमोक्षफल-  
मोक्षमार्गस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रक्षेपकान् विहाय चतुर्विंशतिशतसूत्रपर्यन्तं  
द्वितीयमहाधिकारः प्रारभ्यत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'सिरिगुरु' इत्यादि-  
त्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं पीठिकाव्याख्यानं, तदनन्तरं 'जो भत्तउ' इत्यादिषट्त्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं  
सामान्यविवरणम्, अथानन्तरं 'सुद्धहं संजमु' इत्याद्येकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेष-  
विवरणं, तदनन्तरं प्रक्षेपकान् विहाय सप्तोत्तरशतपर्यन्तमभेदरत्नत्रयमुख्यतया-  
चूलिकाव्याख्यानं, इति द्वितीयपातनिका ज्ञातव्या ॥

इदानीं प्रथमपातनिकाभिप्रायेण व्याख्याने क्रियमाणे ग्रन्थकारो ग्रन्थस्यादौ  
मङ्गलार्थमिष्टदेवतानमस्कारं कुर्वाणः सन् दोहकसूत्रमेकं प्रतिपादयति—

इत्यादि तीन दोहे, और परमात्मप्रकाशशास्त्रके फलके कथनकी मुख्यताकर तथा गर्वके त्यागकी  
मुख्यताकर 'लक्षण छंद' इत्यादि तीन दोहे हैं । इस प्रकार चूलिकाके अंतमें चौबीस दोहोंमें सात  
स्थल कहे गये हैं । इस तरह तीन महा अधिकारोंमें अंतर स्थल अनेक है । एक तो इस प्रकार  
पातनिका कही, अथवा अन्य तरह कथनकर दूसरी पातनिका कहते हैं—पहले अधिकारमें बहि-  
रात्मा, अंतरात्मा और परमात्माके कथनकी मुख्यताकर शेषकोको छोड़कर एकसौ तेईस दोहे कहे  
हैं । उनमेंसे 'जे जाया' इत्यादि पञ्चोस दोहा पर्यंत तीन प्रकार आत्माके कथनका पीठिका व्याख्यान,  
'जेहुड णिम्मलु' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन, 'अप्पा जोइय सब्बगउ' इत्यादि तेता-  
लोस दोहा पर्यंत विशेष वर्णन और 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहा पर्यंत चूलिका व्याख्यान  
है । इस तरह अंतर अधिकारों सहित पहला महाधिकार कहा । इसके बाद मोक्ष, मोक्षफल और  
मोक्षमार्गके स्वरूपके कथनकी मुख्यताकर शेषकोके सिवाय दोसौ चौदह दोहा पर्यंत दूसरा महाधि-  
कार है । उसमें 'सिरि गुरु' इत्यादि तीस दोहा पर्यंत पीठिकाव्याख्यान, 'जो भत्तउ' इत्यादि छत्तीस  
दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन और 'सुद्धह संजमु' इत्यादि एकतालीस दोहा पर्यंत विशेषवर्णन है, उसके  
बाद 'उक्तं च' को छोड़कर एक सौ सात दोहा पर्यंत अभेदरत्नत्रयकी मुख्यताकर चूलिका व्याख्यान  
है । इस तरह दूसरी पातनिका जाननी चाहिये ।

अब प्रथम पातनिकाके अभिप्रायसे व्याख्यान किया जाता है, उसमें ग्रंथकर्ता श्रीयोगीश्वर-  
चार्य ग्रंथके आदिमें मंगलके लिये इष्टदेवता श्रीभगवान्को नमस्कार करते हुए एक दोहा छंद कहते

जे जाया ज्ञानगियएँ कम्म-कलंक डहेवि ।  
णिच्च-णिरंजण-णाण-मय ते परमप्प णवेवि ॥१॥

ये जाता ध्यानाग्निना कर्मकलङ्कान् दग्ध्वा ।  
नित्यनिरञ्जनज्ञानमयास्तान् परमात्मनः नत्वा ॥१॥

जे जाया ये केचन कर्तारो महात्मानो जाता उत्पन्नाः । केन कारणभूतेन । ज्ञानगियए ध्यानाग्निना । किं कृत्वा पूर्वम् । कम्मकलंक डहेवि कर्मकलङ्कमलान् दग्ध्वा भस्मीकृत्वा । कथंभूताः जाताः । णिच्चणिरंजणणाणमय नित्यनिरञ्जनज्ञान-मयाः ते परमप्प णवेवि तान्परमात्मनः कर्मतापन्नान्त्वा प्रणम्येति तात्पर्यार्थव्याख्यानं समुदायकथनं संपिण्डितार्थनिरूपणमुपोद्धातः संग्रहवाक्यं वार्तिकमिति यावत् । इतो विशेषः । तद्यथा—ये जाता उत्पन्ना मेघपटलविनिर्गतविनकरकिरणप्रभावात्कर्मपटलवि-घटनसमये सकलविमलकेवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपेण लोकालोकप्रकाशनसमर्थेन सर्वप्रकारोपादेयभूतेन कार्यसमयसाररूपपरिणताः । कया नयविवक्षया जाताः सिद्ध-पर्यायपरिणतिव्यक्तरूपतया धातुपाषाणे सुवर्णपर्यायपरिणति-व्यक्तिवत् । तथा चोक्तं पञ्चास्ति काये—पर्यायाधिकनयेन “अभूदपुत्रो हवति सिद्धो”, द्रव्याधिकनयेन पुनः शक्त्यपेक्षया पूर्वमेव शुद्धबुद्धेकस्वभावस्तिष्ठति धातुपाषाणे सुवर्णशक्तिवत् । तथा चोक्तं

हैं—[ ये ] जो भगवान् [ ध्यानाग्निना ] ध्यानरूपी अग्निसे [ कर्मकलङ्कान् ] पहले कर्मरूपी मेलों को [ दग्ध्वा ] भस्म करके [ नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः जाताः ] नित्य, निरंजन और ज्ञानमयी सिद्ध परमात्मा हुए हैं, [ तान् ] उन [ परमात्मनः ] सिद्धोंको [ नत्वा ] नमस्कार करके मैं परमात्म-प्रकाशका व्याख्यान करता हूँ । यह संक्षेप व्याख्यान किया । इसके बाद विशेष व्याख्यान करते हैं—जैसे मेघ-पटलसे बाहर निकली हुई सूर्यकी किरणोंकी प्रभा प्रबल होती है, उसी तरह कर्मरूप मेघ-समूहके विलय होनेपर अत्यंत निर्मल केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयकी प्रगटतास्वरूप परमात्मा परिणत हुए हैं । अनंतचतुष्टय अर्थात् अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, अनंतसुख, अनंतवीर्य ये अनंतचतुष्टय सब प्रकार अंगीकार करने योग्य हैं, तथा लोकालोकके प्रकाशनको समर्थ हैं । जब सिद्धपरमेष्ठी अनंतचतुष्टयरूप परिणमे, तब कार्य-समयसार हुए । अंतरात्मा अवस्थामे कारण-समयसार थे । जब कार्यसमयसार हुए तब सिद्धपर्याय परिणतिकी प्रगटता रूपकर शुद्ध परमात्मा हुए । जैसे सोना अन्य धातुके मिलापसे रहित हुआ, अपने सोलह्वानरूप प्रगट होता है, उसी तरह कर्म-कलंक रहित सिद्धपर्यायरूप परिणमे । तथा पञ्चास्ति काय ग्रंथमें भी कहा है—जो पर्यायाधिकनयकर ‘अभूदपुत्रो हवति सिद्धो’ अर्थात् जो पहले सिद्धपर्याय कभी नहीं पाई थी, वह कर्म-कलंकके विनाशसे पाई । यह पर्यायाधिकनयकी मुख्यतासे कथन है, और द्रव्याधिकनयकर शक्तिकी अपेक्षा यह जीव सदा ही शुद्ध बुद्ध ( ज्ञान ) स्वभाव तिष्ठता है । जैसे धातु पाषाणके मेलमें भी शक्तिरूप सुवर्ण मौजूद ही है, क्योंकि सुवर्ण-शक्ति सुवर्णमें सदा हो रहती है, जब परवस्तुका संयोग दूर हो जाता है, तब वह व्यक्तिरूप होता है । सारांश यह है कि शक्तिरूप तो पहले ही था, लेकिन व्यक्तिरूप सिद्धपर्याय पाने

द्रव्यसंग्रहे—शुद्धद्रव्याधिकनयेन “सर्वे सुद्धा ह सुद्धयया” सर्वे जीवाः शुद्धबुद्धैक-  
स्वभावाः । केन जाताः । ध्यानाग्निना करणभूतेन ध्यानशब्देन आगमापेक्षया वीतराग-  
निर्विकल्पशुक्लध्यानम्, अध्यात्मापेक्षया वीतरागनिर्विकल्परूपातीतध्यानम् । तथा  
चोक्तम्—“पदस्थं मन्त्रवाक्यस्थं पिण्डस्थं स्वात्मवित्तनम् । रूपस्थं सर्वचिद्रूपं रूपातीतं  
निरञ्जनम् ॥” तच्च ध्यानं वस्तुबुद्ध्या शुद्धात्मसम्यक्बुद्धानज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्न-  
त्रयात्मकनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसमरसीभावसुखरसास्वावरूपमिति  
ज्ञातव्यम् । किं कृत्वा जाताः । कर्ममलकलङ्कान् दग्ध्वा कर्ममलशब्देन द्रव्यकर्मभाव-  
कर्मणि गृह्यन्ते । पुद्गलपिण्डरूपाणि ज्ञानावरणादीन्यष्टौ द्रव्यकर्मणि, रागादिसंकल्प-  
विकल्परूपाणि पुनर्भावकर्मणि । द्रव्यकर्मबह्वनमनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन, भाव-  
कर्मबह्वनं पुनरशुद्धनिश्चयेन शुद्धनिश्चयेन बन्धमोक्षौ न स्तः । इत्थंभूतकर्ममलकलङ्कान्  
दग्ध्वा कर्षभूता जाताः । नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः । अणिक्कान्तवादिसौगत-मतानुसारि-  
शिष्यं प्रति द्रव्याधिकनयेन नित्यटङ्कोत्कीर्णजायकैकस्वभावपरमात्मद्रव्यव्यवस्थापनार्थं  
नित्यविशेषणं कृतम् । अथ कल्पशते गते जगत् शून्यं भवति पश्चात्सदाशिवे जगत्करण-  
विषये चिन्ता भवति तदनन्तरं मुक्तिगतानां जीवानां कर्माञ्जनसंयोगं कृत्वा संसारे पतनं  
करोतीति नैयायिका वदन्ति, तन्मतानुसारिशिष्यं प्रति भावकर्मद्रव्यकर्मनोर्कर्माञ्जन-

से हुआ । शुद्ध द्रव्याधिकनयकर सभी जीव सदा शुद्ध ही हैं । ऐसा ही द्रव्यसंग्रह मे कहा है, “सर्वे  
सुद्धाह सुद्धयया” अर्थात् शुद्ध नयकर सभी जीव शक्तिरूप शुद्ध हैं और पर्यायाधिकनयसे व्यक्तिकर  
शुद्ध हुए । किस कारणसे ? ध्यानाग्निना अर्थात् ध्यानरूपी अग्निकर कर्मरूपी कलकोंको भस्म किया,  
तब सिद्ध परमात्मा हुए । वह ध्यान कौनसा है ? आगमकी अपेक्षा तो वीतराग निर्विकल्प शुक्ल-  
ध्यान है और अध्यात्मकी अपेक्षा वीतराग निर्विकल्प रूपातीत ध्यान है । तथा दूसरी जगह भी  
कहा है—“पदस्थं” इत्यादि, उसका अर्थ यह है, कि णमोकारमन्त्र आदिका तो ध्यान है, वह पदस्थ  
कहलाता है, पिण्ड (शरीर) में ठहरा हुआ जो निज आत्मा है, उसका चितवन वह पिण्डस्थ है, सर्व  
चिद्रूप (सकल परमात्मा) जो अद्वैतदेव उनका ध्यान वह रूपस्थ है, और निरञ्जन (सिद्धभगवान्)  
का ध्यान रूपातीत कहा जाता है । वस्तुके स्वभावसे विचारा जावे, तो शुद्ध आलभाका सम्यग्दर्शन,  
सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्ररूप अमेद रत्नत्रयमयी जो निर्विकल्प समाधि है, उससे उत्पन्न हुआ वीत-  
राग परमानन्द समरसी भाव सुखरसका आस्वाद वही जिसका स्वरूप है, ऐसा ध्यानका लक्षण  
जानना चाहिये । इसी ध्यानके प्रभावसे कर्मरूपी मेल वही हुआ कलक, उनको भस्मकर सिद्ध हुए ।  
कर्म-कलक अर्थात् द्रव्यकर्म भावकर्म इनमेंसे जो पुद्गलपिण्डरूपज्ञानावरणादि आठ कर्म वे द्रव्यकर्म  
हैं, और रागादिक संकल्प-विकल्प परिणाम भावकर्म कहे जाते हैं । यहाँ भावकर्मका दहन अशुद्ध  
निश्चयनयकर हुआ, तथा द्रव्यकर्मका दहन असद्भूत अनुपचरितव्यवहारनयकर हुआ और शुद्ध  
निश्चयनयकर तो जीवके बंध मोक्ष दोनों ही नहीं हैं । इस प्रकार कर्मरूपमलोंको भस्मकर जो भगवान्  
हुए, वे कैसे हैं ? वे भगवान् सिद्धपरमेष्ठी नित्य निरञ्जन ज्ञानमयी हैं । यहाँपर नित्य जो विशेषण

निषेधार्थं मुक्तजीवानां निरञ्जनविशेषणं कृतम् । मुक्तात्मनां सुभावस्थावद्बहिर्ज्ञेयविषये परिज्ञानं नास्तीति सांख्या वदन्ति, तन्मतानुसारिशिष्यं प्रति जगत्त्रयकालत्रयवर्षात्-सर्वपदार्थयुगपदपरिच्छित्तिरूपकेवलज्ञानस्थापनार्थं ज्ञानमय-विशेषणं कृतमिति । तानि-त्थंभूतान् परमात्मनो नत्वा प्रणम्य नमस्कृत्येति क्रियाकारकसंबन्धः । अत्र नत्वेति शब्दरूपो वाचनिको द्रव्यनमस्कारो ग्राह्योऽसद्भूतव्यवहारनयेन ज्ञातव्यः, केवलज्ञा-नाद्यनन्तगुणस्मरणरूपो भावनमस्कारः पुनरशुद्धनिश्चयनयेनेति, शुद्धनिश्चयनयेन वन्द्य-वन्दकभावो नास्तीति । एवं पदसंज्ञानारूपेण शब्दार्थः कथितः नयविभागकथनरूपेण नयार्थोऽपि भणितः, बोद्धाविमतस्वरूपकथनप्रस्तावे मतार्थोऽपि निरूपितः, एवंगुण-विशिष्टाः सिद्धा मुक्ताः सन्तीत्यागमार्थः प्रसिद्धः । अत्र नित्यनिरञ्जनज्ञानमयरूपं परमात्मद्रव्यमुपादेयमिति भावार्थः । अनेन प्रकारेण शब्दनयमतागमभावार्थो व्याख्यानकाले यथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्य इति ॥१॥

किया है, वह एकान्तवादी बौद्ध जो कि आत्माको नित्य नहीं मानता क्षणिक मानता है, उसके समझानेके लिये है । द्रव्यार्थिकनयकर आत्माको नित्य कहा है, टंकोत्कीर्णं अर्थात् टाँकोकासा घड्या सुघट जायक एकस्वभाव परम द्रव्य है । ऐसा निश्चय करानेके लिये नित्यपनेका निरूपण किया है । इसके बाद निरञ्जनपनेका कथन करते हैं । जो नैयायिकमती हैं वे ऐसा कहते हैं "सो कल्पकाल चले जानेपर जगत् शून्य हो जाता है और सब जीव उस समय मुक्त हो जाते हैं तब सदाशिवको जगत्के करनेकी चिन्ता होती है । उसके बाद जो मुक्त हुए थे, उन सबके कर्मरूप अंजनका संयोग करके संसारमें पुनः डाल देता है", ऐसी नैयायिकोंकी श्रद्धा है । उनके सम्बोधनेके लिये निरञ्जनपनेका वर्णन किया कि भावकर्म-द्रव्यकर्म-नोकर्मरूप अंजनका संसर्ग सिद्धोंके कभी नहीं होता । इसीलिये सिद्धोंको निरञ्जन ऐसा विशेषण कहा है । अब सांख्यमती कहते हैं—"जैसे सोनेकी अवस्थामें सोते हुए पुरुष-को बाह्य पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता, वैसे ही मुक्तजीवोंको बाह्य पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता है ।" ऐसे जो सिद्धदशामें ज्ञानका अभाव मानते हैं, उनके प्रतिबोध करनेके लिये तीन जगत् तीनकालवर्ती सब पदार्थोंका एक समयमें ही जानना है, अर्थात् जिसमें समस्त लोकालोकके जाननेकी शक्ति है, ऐसे ज्ञायकरूप केवलज्ञानके स्थापन करनेके लिये सिद्धोंका ज्ञानमय विशेषण किया । वे भगवान् नित्य हैं, निरञ्जन हैं, और ज्ञानमय हैं, ऐसे सिद्धपरमात्माओंको नमस्कार करके ग्रंथका व्याख्यान करता हूँ । यह नमस्कार शब्दरूप वचन द्रव्यनमस्कार असद्भूत व्यवहारनयसे है और केवल-ज्ञानादि अनन्त गुणस्मरणरूप भावनमस्कार अशुद्ध निश्चयनयसे कहा जाता है । यह द्रव्य-भावरूप नमस्कार व्यवहारनयकर साधक-दशामें कहा है, शुद्धनिश्चयनयकर वन्द्य-वन्दक भाव नहीं है । ऐसे पदसंज्ञानारूप शब्दार्थ कहा और नयविभागरूप कथनकर नयार्थ भी कहा, तथा बौद्ध, नैयायिक, सांख्यादि मतके कथन करनेसे मतार्थ कहा, इस प्रकार अनन्तगुणात्मक सिद्धपरमेष्ठी संसारसे मुक्त हुए हैं, यह सिद्धांतका अर्थ प्रसिद्ध ही है, और निरञ्जन ज्ञानमयी परमात्मद्रव्य आदरने योग्य है, उपादेय है, यह भावार्थ है, इसी तरह शब्द नय, मत, आगम, भावार्थ व्याख्यानके अवसर पर सब जगह ज्ञान लेना । ॥१॥

अथ संसारसमुद्रोत्तरणोपायभूतं वीतरागनिर्विकल्पसमाधिपोतं समाहृत्य ये शिवमयनिरुपमज्ञानमया भविष्यन्त्यग्रे तानहं नमस्करोमीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा ग्रन्थ-कारः सूत्रमाह, इत्यनेन क्रमेण पातनिकास्वरूपं सर्वत्र ज्ञातव्यम्—

ते वंदुं सिरि-सिद्ध-गण होसहिं जे वि अणंत ।

सिवमय-गिरुवम-णाणमय परम-समाहि भजंत ॥२॥

तान् वन्दे श्रीसिद्धगणान् भविष्यन्ति येऽपि अनन्ताः ।

शिवमयनिरुपमज्ञानमयाः परमसमाधि भजन्तः ॥२॥

ते वंदुं तान् वन्दे । तान् कान् । सिरिसिद्धगण श्रीसिद्धगणान् । ये किं करिष्यन्ति । होसहिं जे वि अणंत भविष्यन्त्यग्रे येऽप्यनन्ताः । कथंभूता भविष्यन्ति । सिवमयगिरुवमणाणमय शिवमयनिरुपमज्ञानमयाः, किं भजन्तः सन्तः इत्थंभूता भविष्यन्ति । परमसमाहि भजंत रागादिविकल्परहितपरमसमाधि भजन्तः सेवमानाः इतो विशेषः । तथाहि—तान् सिद्धगणान् कर्मतापन्नान् अहं वन्दे । कथंभूतान् । केवलज्ञानादिमोक्षलक्ष्मीसहितान् सम्यक्त्वाद्यष्टगुणविभूतिसहितान् अनन्तान् । किं करिष्यन्ति । ये वीतरागसर्वज्ञप्रणीतमार्गेण दुर्लभबोधिलब्ध्वा भविष्यन्त्यग्रे श्रेणि-कादयः । किंविशिष्टा भविष्यन्ति । शिवमयनिरुपमज्ञानमयाः । अत्र शिवशब्देन स्व-शुद्धात्मभावनोत्पन्नवीतरागपरमानन्दसुखं ग्राह्यं, निरुपमशब्देन समस्तोपमानरहितं ग्राह्यं, ज्ञानशब्देन केवलज्ञानं ग्राह्यम् । किं कुर्वाणाः सन्त इत्थंभूताः भविष्यन्ति । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्त्वज्ञानज्ञानानुचरणरूपामूल्यरत्नत्रयभारपूर्णं

अब संसार-समुद्रके तरनेका उपाय जो वीतराग निर्विकल्प समाधिरूप जहाज है, उसपर चढ़कर जो आगामी कालमें कल्याणमय अनुपम ज्ञानमयी होंगे, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—[‘अहं’] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्धसमूहोंको [वन्दे] नमस्कार करता हूँ, [येऽपि] जो [अनन्ताः] आगामीकालमें अनंत [भविष्यन्ति] होंगे । कैसे होंगे ? [शिवमयनिरुपमज्ञानमया] परमकल्याणमय, अनुपम और ज्ञानमय होंगे । क्या करते हुए ? [परमसमाधि] रागादि विकल्प रहित जो परमसमाधि उसको [भजन्तः] सेवते हुए । अब विशेष कहते हैं—जो सिद्ध होवेंगे, उनकी मैं वन्दना करता हूँ । कैसे होंगे, आगामी कालमें सिद्ध, केवलज्ञानादि मोक्षलक्ष्मी सहित और सम्यक्त्वादि आठ गुणों सहित अनंत होंगे । क्या करके सिद्ध होंगे ? वीतराग सर्वज्ञदेवकर प्ररूपित मार्गकर दुर्लभ ज्ञानको पाकर राजा श्रेष्ठ आदिकके जीव सिद्ध होंगे । पुनः कैसे होंगे ? शिव अर्थात् निज शुद्धात्माकी भावना, उसकर उपजा जो वीतराग परमानंद सुख, उस स्वरूप होंगे, समस्त उपमा रहित अनुपम होंगे, और केवलज्ञानमयी होंगे । क्या करते हुए ऐसे होंगे ? निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाव जो शुद्धात्मा है, उसके यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अमोलिक रत्नत्रयकर पूर्ण और मिथ्यात्व विषय कषायादिरूप समस्त विबाधरूप जलके प्रवेशसे रहित शुद्धात्माकी

मिथ्यात्वविषयकषायाविरूपसमस्तविभावजलप्रवेशरहितं शुद्धात्मभावनोत्पत्त्यसहजानन्द-  
करूपसुखामृतविपरीतनरकाविदुःखरूपेण क्षारजलेन पूर्णस्य संसारसमुद्रस्य तरणोपाय-  
भूतं समाधिपोतं भजन्तः सेवमानास्तदाधारेण गच्छन्त इत्यर्थः । अत्र शिवमयनिरूपम-  
ज्ञानमयशुद्धात्मस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥ २ ॥

अथानन्तरं परमसमाध्यग्निना कर्मन्धनं होमं कुर्वाणान् वर्तमानान् सिद्धान्हं  
नमस्करोमि—

ते हउं वंदउं सिद्ध-गण अच्छहिं जे वि हवंत ।

परम-समाहि-महगियएँ कर्मिधणइँ हुणंत ॥ ३ ॥

तान् अहं वन्दे सिद्धगणान् तिष्ठन्ति येषु भवन्तः ।

परमसमाधिमहाग्निना कर्मन्धनानि जुह्वन्तः ॥ ३ ॥

ते हउं वंदउं सिद्धगण तान्हं सिद्धगणान् वन्दे । ये कथंभूताः । अत्य (च्छ)  
हिं जे वि हवंत इदानीं तिष्ठन्ति ये भवन्तः सन्तः । किं कुर्वाणास्तिष्ठन्ति । परम-  
समाहिमहगियएँ कर्मिधणइँ हुणंत परमसमाध्यग्निना कर्मन्धनानि होमयन्तः ।  
अतो विशेषः । तद्यथा—तान् सिद्धसमूहान्हं वन्दे वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञान-  
लक्षणपारमार्थिकसिद्धभक्त्या नमस्करोमि । ये किंविशिष्टाः । इदानीं पञ्चमहा-  
विवेहेषु भवन्तस्तिष्ठन्ति श्रीसीमन्धरस्वामिप्रभृतयः । किं कुर्वन्तस्तिष्ठन्ति ।  
वीतरागपरमसामाधिकभावनाविनाभूतनिर्दोषपरमात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेद-  
रत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पसमाधिवैद्वानरे कर्मन्धनाहुतिभिः कृत्वा होमं कुर्वन्त इति ।

भावनासे उत्पन्न हुआ जो महजानंदरूप सुखामृत, उससे विपरीत जो नारकादि दुःख वे ही हुए  
क्षारजल, उनकर पूर्ण इस संसाररूपो समुद्रके तरनेका उपाय जो परमसमाधिरूप जहाज उसको सेबते  
हुए, उनके आधारसे चलते हुए, अनंत सिद्ध होंगे । इस व्याख्यानका यह भावार्थ हुआ, कि जो  
शिवमय अनुपम ज्ञानमय शुद्धात्मस्वरूप है वही उपादेय है ॥ २ ॥ आगे परमसमाधिरूप अग्नि कर्म-  
रूप ईधनका होम करते हुए वर्तमानकालमें महाविदेहक्षेत्रमें सीमंधरस्वामी आदि तिष्ठते हैं, उनको  
नमस्कार करता हूँ—[ अहं ] मैं [ तान् ] उन [ सिद्धगणान् ] सिद्ध समूहोंको [ वन्दे ] नमस्कार  
करता हूँ [ येषु ] जो [ भवन्तः तिष्ठन्ति ] वर्तमान समयमें विराज रहे हैं । क्या करते हुए ?  
[ परमसमाधिमहाग्निना ] परमसमाधिरूप महा अग्निकर [ कर्मन्धनानि ] कर्मरूप ईधनको  
[ जुह्वन्तः ] भस्म करते हुए । अब विशेष व्याख्यान है—उन सिद्धोंको मैं वीतराग निर्विकल्पस्व-  
संवेदन ज्ञानरूप परमार्थ सिद्धभक्तिकर नमस्कार करता हूँ । कैसे है वे ? अब वर्तमान समयमें पंच महा-  
विदेहक्षेत्रोंमें श्रीसीमंधरस्वामी आदि विराजमान हैं । क्या करते हुए ? वीतराग परमसामाधिक-  
चारित्रकी भावनाकर संयुक्त जो निर्दोष परमात्माका यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अमेद रत्नत्रय  
उस मई निर्विकल्पसमाधिरूपी अग्निमें कर्मरूप ईधनको होम करते हुए तिष्ठ रहे हैं । इस कथनमें

अत्र शुद्धात्मद्रव्यस्योपादेयभूतस्य प्राप्पयुपायभूतत्वान्निर्विकल्पसमाधिरेवोपादेय इति भावार्थः ॥ ३ ॥

अथ पूर्वकाले शुद्धात्मस्वरूपं प्राप्य स्वसंवेदनज्ञानबलेन कर्मक्षयं कृत्वा ये सिद्धा भूत्वा निर्वाणे वसन्ति तानहं वन्दे—

ते पुणु बंदउँ सिद्ध-गण जे णिव्वाणि वसंति ।

णाणि तिहुयणि गरुया वि भव-सायरि ण पडंति ॥ ४ ॥

तान् पुनः वन्दे सिद्धगणान् ये निर्वाणे वसन्ति ।

ज्ञानेन त्रिभुवने गुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति ॥ ४ ॥

ते पुणु बंदउँ सिद्धगण तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् । किंविशिष्टान् । जे णिव्वाणि वसंति ये निर्वाणे मोक्षपदे वसन्ति तिष्ठन्ति । पुनरपि कथंभूता ये । णाणि तिहुयणि गरुया वि भवसायरि ण पडंति ज्ञानेन त्रिभुवनगुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति । अत ऊर्ध्वं विशेषः । तथाहि—तान् पुनर्वन्देऽहं सिद्धगणान् ये तीर्थंकरपरमदेवभरत-राघवपाण्डवादयः पूर्वकाले वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन स्वशुद्धात्मस्वरूपं प्राप्य कर्मक्षयं कृत्वेदानीं निर्वाणे तिष्ठन्ति सदापि न संशयः । तानपि कथंभूतान् । लोकालोकप्रकाशककेवलज्ञानस्वसंवेदनत्रिभुवनगुरुन् । त्रैलोक्या लोकनपरमात्मस्वरूप-निश्चयव्यवहारपदार्थव्यवहारनयकेवल ज्ञान प्रकाशेन गुरुकान् । लोकालोकनं परमात्मस्वरूपावलोकनं निश्चयेन पुद्गलाविषयार्थवलोकन व्यवहारनयेन केवलज्ञान-प्रकाशेन समाहितस्वस्वरूपभूते निर्वाणपदे तिष्ठन्ति यतः ततस्तन्निर्वाणपदमुपादेय-मिति तात्पर्यार्थः ॥ ४ ॥

अतः ऊर्ध्वं यद्यपि व्यवहारनयेन मुक्तिशिलायां तिसृन्ति शुद्धात्मनः हि सिद्धास्तथापि निश्चयनयेन शुद्धात्मस्वरूपे तिष्ठन्तीति कथयति—

शुद्धात्मद्रव्यकी प्राप्तिरुपायभूत निर्विकल्प समाधि उपादेय ( आदरेने योग्य ) है, यह भावार्थ हुआ ॥ ३ ॥ आगे जो महामुनि होकर शुद्धात्मस्वरूपको पाके सम्यग्ज्ञानके बलसे कर्मोंका क्षयकर सिद्ध हुए निर्वाणमें बस रहे हैं, उनको मैं बन्दता हूँ—[ पुनः ] फिर [ 'अहं' ] मैं [ तान् ] उन [ सिद्ध-गणान् ] सिद्धोंको [ वन्दे ] बन्दता हूँ, [ ये ] जो [ निर्वाणे ] मोक्षमें [ वसन्ति ] तिष्ठ रहे हैं । कैसे हैं, वे [ ज्ञानेन ] ज्ञानसे [ त्रिभुवने गुरुका अपि ] तीनलोकमें गुरु है, तो भी [ भवसागरे ] संसार-समुद्रमें [ न पतन्ति ] नहीं पड़ते हैं ॥ भावार्थ—जो भारी होता है, वह गुरुतर होता है, और जलमें डूब जाता है, वे भगवान् त्रैलोक्यमें गुरु है, परन्तु भव-सागरमें नहीं पड़ते हैं । उन सिद्धोंको मैं बन्दता हूँ, जो तीर्थंकर परमदेव, तथा भरत, राघव, पाण्डवादिक पूर्वकालमें वीतरागनिर्विकल्प स्व-संवेदनज्ञानके बलसे निजशुद्धात्मस्वरूप पाके, कर्मोंका क्षयकर, परमसमाधानरूप निर्वाण-पदमें विराज रहे हैं उनको मेरा नमस्कार होवे यह सारांश हुआ ॥ ४ ॥

ते पुणु बंदउं सिद्ध-गण जे अप्पाणि वसंत ।

लोयालोउ वि सयलु इहु अच्छहिं विमलु णियंत ॥ ५ ॥

तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् ये आत्मनि वसन्तः ।

लोकालोकमपि सकलं इह तिष्ठन्ति विमलं पश्यन्तः ॥ ५ ॥

ते पुणु बंदउं सिद्धगण तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् । जे अप्पाणि वसंत लोयालोउ वि सयलु इहु अत्थ (च्छ) हिं विमलु णियंत ये आत्मनि वसन्तो लोकालोकं सततस्वरूपपदार्थं निश्चयेयन्त इति । इदानीं विशेषः । तद्यथा—तान् पुनरहं वन्दे सिद्धगणान् सिद्धसमूहान् वन्दे कर्मक्षयनिमित्तम् । पुनरपि कथंभूतं सिद्धस्वरूपम् । चैतन्यानन्दस्वभावं लोकालोकव्यापिसूक्ष्मपर्यायशुद्धस्वरूपं ज्ञानदर्शनोपयोग-लक्षणम् । निश्चय एकीभूतव्यवहाराभावे स्वात्मनि अपि च सुखदुःखभावाभावयोरेकीकृत्य स्वसंवद्यस्वरूपे स्वयत्ने तिष्ठन्ति । उपचरितासद्भूतव्यवहारे लोकालोकावलोकनं स्वसंवेद्यं प्रतिभाति, आत्मस्वरूपकैवल्यज्ञानोपशमं यथा पुरुषार्थपदार्थदृष्टो भवति तेषां बाह्यवृत्तिनिमित्तमुत्पत्तिस्थूलसूक्ष्मपरपदार्थव्यवहारात्मानमेव जानन्ति । यदि निश्चयेन तिष्ठन्ति तर्हि परकोयसुखदुःखपरिज्ञाने सुखदुःखानुभवं प्राप्नोति, परकोयरागद्वेषहेतुपरिज्ञाने च रागद्वेषमयत्वं च प्राप्नोतीति महद्दूषणम् । अत्र यत् निश्चयेन स्वस्वरूपेऽवस्थानं भणितं तदेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ५ ॥

अथ निष्कलात्मानं सिद्धपरमेष्ठिनं नत्वेदानीं तस्य सिद्धस्वरूपस्य तत्प्राप्त्युपायस्य च प्रतिपादकं सकलात्मानं नमस्करोमि—

आगे यद्यपि वे सिद्ध परमात्मा व्यवहारनयक लोकालोकको देखते हुए मोक्षमे तिष्ठ रहे हैं, लोकके गिखर ऊपर विराजते हैं, तो भी शुद्ध निश्चयनयकर अपने स्वरूपमे ही स्थित है, उनको मे नमस्कार करता हूँ ।—[ अहं ] मे [ पुनः ] फिर [ तान् ] उन [ सिद्धगणान् ] सिद्धोके समूहको [ वन्दे ] बंदता हूँ [ ये ] जो [ आत्मनि वसन्तः ] निश्चयनयकर अपने स्वरूपमे तिष्ठते हुए व्यवहारनयकर [ सकलं ] ममस्न [ लोकालोकं ] लोक अलोकको [ विमलं ] सशय रहित [ पश्यन्तः ] प्रत्यक्ष देखते हुए [ तिष्ठन्ति ] ठहर रहे है ॥ विशेष—मे कर्मोंके क्षयके निमित्त फिर उन सिद्धोंको नमस्कार करता हूँ, जो निश्चयनयकर अपने स्वरूपमे स्थित है, और व्यवहारनयकर सब लोकालोकको नि मदेहपनेसे प्रत्यक्ष देखते हैं, परंतु पदार्थोंमे तन्मयी नहीं है, अपने स्वरूपमे तन्मयी है । जो परपदार्थोंमे तन्मयी हो, तो परके सुख दुःखसे आप सुखो दुखी होवे, ऐसा उनमे कदाचित् नहीं है । व्यवहारनयकर स्थूलसूक्ष्म सबको केवलज्ञानकर प्रत्यक्ष निःसदेह जानते हैं, किसी पदार्थसे राग द्वेष नहीं है । यदि रागके हेतुसे किसीको जाने, तो वे राग द्वेषमयी होवें, यह बड़ा दूषण है, इसलिये यह निश्चय हुआ कि निश्चयनयकर अपने स्वरूपमे निवास करते है परमे नहीं, और अपनी ज्ञायक-

केवल-दर्शन-ज्ञानमया केवल-सुख सहाय ।

जिनवर बंदउँ भक्तियए जेहिँ पयामिय भाव ॥ ६ ॥

केवलदर्शनज्ञानमया केवलसुखस्वभावान् ।

जिनवरान् बन्दे भक्त्या येः प्रकाशिता भावाः ॥ ६ ॥

केवलदर्शनज्ञानमयाः केवलसुखस्वभावा ये तान् जिनवरानहं वन्दे । कया । भक्त्या । यैः किं कृतम् । प्रकाशिता भावा जीवाजीवादिपदार्था इति । इतो विशेषः । केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयस्वरूपपरमात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रयात्मकं सुखदुःखजीवितमरणलाभालाभशत्रुमित्रसमानभावनाविनाभूतवीतरागनिर्विकल्पसमाधिपूर्वं जिनोपदेशं लब्ध्वा पश्चादनन्तचतुष्टयस्वरूपा जाता ये । पुनश्च किं कृतम् । येः अनुवाकरूपेण जीवादिपदार्थाः प्रकाशिताः । विशेषेण तु कर्माभावे सति केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपलाभात्मको मोक्षः, शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रयात्मको मोक्षमार्गश्च, तानहं वन्दे । अत्रार्हद्विगुणस्वरूपस्वशुद्धात्मस्वरूपमेवोपायेयमिति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथानन्तरं भेदाभेदरत्नत्रयाराधकानाचार्योपाध्यायसाधून्मस्क्रोमि—

जे परमपु नित्यति गुणि परम-समाहि घरेवि ।

परमाणंदह कारणिण तिणि वि ते वि णवेवि ॥ ७ ॥

ये परमात्मानं पश्यन्ति मुनयः परमसमाधिं धृत्वा ।

परमानन्दस्य कारणेन श्रौनपि तानपि नत्वा ॥ ७ ॥

शक्तिकर सबको प्रत्यक्ष देखने है जानने हैं । जो निश्चयकर अपने स्वरूपमें निवास कहा, इसलिये वह अपना स्वरूप ही आराधने योग्य है यह भावार्थ हुआ ॥ ५ ॥ आगे निरंजन, निराकार, निःशरीर सिद्धपरमेष्ठीको नमस्कार करता हूँ—[ केवलदर्शनज्ञानमया ] जो केवलदर्शन और केवलज्ञानमयी हैं, [ केवलसुखस्वभावाः ] तथा जिनका केवलसुख ही स्वभाव है और [ ये ] जिन्होंने [ भावाः ] जीवादि सकल पदार्थ [ प्रकाशिताः ] प्रकाशित किये, उनको मैं [ भक्त्या ] भक्तिसे [ बंदे ] नमस्कार करता हूँ ॥ विशेष—केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयस्वरूप जो परमात्मतत्त्व है, उसके यथार्थ श्रद्धान, ज्ञान और अनुभव, इन स्वरूप अभेदरत्नत्रय वह जिनका स्वभाव है, और सुख-दुःख, जीवित-मरण, लाभ-अलाभ, शत्रु-मित्र, सबमें समान भाव होनेसे उत्पन्न हुई वीतरागनिर्विकल्प परमसमाधि उसके कहनेवाले जिनराजके उपदेशको पाकर अनंत चतुष्टयरूप हुए, तथा जिन्होंने यथार्थ जीवादि पदार्थोंका स्वरूप प्रकाशित किया तथा जो कर्मका अभाव है वह वही केवलज्ञानादि अनंतगुणरूप मोक्ष और जो शुद्धात्माका यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अभेदरत्नत्रय वही हुआ मोक्षमार्ग ऐसे मोक्ष और मोक्षमार्गको भी प्रगट किया, उनको मैं नमस्कार करता हूँ । इस व्याख्यानमें अरहंतदेवके केवलज्ञानादि गुणस्वरूप जो शुद्धात्मस्वरूप है, वही आराधने योग्य है, यह भावार्थ जानना ॥ ६ ॥

जे परमपुण्यं गीयंति मुनि ये केचन परमात्मानं निर्गच्छन्ति स्वसंवेदनज्ञानेन जानन्ति मुनयस्तपोधनाः । किं कृत्वा पूर्वम् । परमसमाहि घरेवि रागादिविकल्परहितं परमसमाधिं धृत्वा । केन कारणेन । परमाणंदह कारणेन निर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्न-सवानन्दपरमसमरसीभावसुखरसास्वादनमित्तेन तिष्ठन् वि ते वि ण्वेवि श्रीनप्याचार्योपाध्यायसाधून् नत्वा नमस्कृत्येत्यर्थः । अतो विशेषः । अनुपचरितासद्भूतव्यवहार-संबन्धः द्रव्यकर्मनोकर्मरहितं तथैवाशुद्धनिश्चयसंबन्धः मतिज्ञानादिविभावगुणनरनारकादिविभावपर्यायरहितं यच्चिदानन्दैकस्वभावं शुद्धात्मतत्त्वं तदेव भूतार्थं परमार्थरूपसमयसारशब्दवाच्यं सर्वप्रकारोपादेयभूतं तस्माच्च यद्व्यस्तद्व्ययमिति । चलमलिनागाढ-रहितत्वेन निश्चयश्रद्धानुबुद्धिः सम्यक्त्वं तत्राचरणं परिणमनं दर्शनाचारस्तत्रैव संशय-विपर्ययात्तान्द्वयसायरहितत्वेन स्वसंवेदनज्ञानरूपेण ग्राहकबुद्धिः सम्यग्ज्ञानं तत्राचरणं परिणमनं ज्ञानाचारः, तत्रैव शुभाशुभसंकल्पविकल्परहितत्वेन नित्यानन्दमयसुखरसास्वादस्थिरानुभवनं च सम्यक्चारित्रं तत्राचरणं परिणमनं चारित्राचारः, तत्रैव पर-द्रव्येच्छानिरोधेन सहजानन्दैकरूपेण प्रतपनं तपश्चरणं तत्राचरणं परिणमनं तपश्चर-णाचारः, तत्रैव शुद्धात्मस्वरूपे स्वशक्त्यनवगूहनेनाचरणं परिणमनं बोध्याचार इति निश्चयपञ्चाचाराः । निःशङ्काष्टगुणभेदो बाह्यदर्शनाचारः, कालविनयाष्टभेदो

आगे भेदाभेदरसनत्रयके आराधक जो आचार्य, उपाध्याय और साधु हैं, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—[यि मुनयः] जो मुनि [परमसमाधि] परमसमाधिको [धृत्वा] धारण करके सम्यग्ज्ञानकर [परमात्मानं] परमात्माको [पश्यन्ति] देखते हैं । किस लिए [परमानन्दस्य कारणेन] रागादिविकल्प रहित परमसमाधिसे उत्पन्न हुए परम सुखके रसका अनुभव करनेके लिये [तान् अपि] उन [श्रीन्/अपि] तीनों आचार्य, उपाध्याय, साधुओंको भी [नत्वा] मैं नमस्कार करके परमात्म-प्रकाशका व्याख्यान करता हूँ ॥ विशेष—अनुपचरित अर्थात् जो उपचरित नहीं है, इसीसे अनादि संबंध है, परंतु असद्भूत ( मिथ्या ) है, ऐसा व्यवहारनयकर द्रव्यकर्म, नोकर्मका संबंध होता है, उससे रहित और अशुद्ध निश्चयनयकर रागादिका संबंध है, उससे तथा मतिज्ञानादि विभावगुणके संबंधसे रहित और नर नारकादि चतुर्गतिरूप विभावपर्यायोसे रहित ऐसा जो चिदानंदचिद्रूप एक अखंडस्वभाव शुद्धात्मतत्त्वं है वही सत्य है । उसीको परमार्थरूप समयसार कहना चाहिये । वही सब प्रकार आराधने योग्य है । उससे जुदो जो परवस्तु है वह सब त्याज्य है । ऐसी दृढ़ प्रतीति चंचलता रहित निर्मल अवगाढ़ परम श्रद्धा है उसको सम्यक्त्व कहते हैं, उसका जो आचरण अर्थात् उस स्वरूप परिणमन वह दर्शनाचार कहा जाता है और उसी निजस्वरूपमें संशय-विमोह-विभ्रम-रहित जो स्वसंवेदनज्ञानरूप ग्राहकबुद्धि वह सम्यग्ज्ञान हुआ, उसका जो आचरण अर्थात् उसरूप परिणमन वह ज्ञानाचार है, उसी शुद्ध स्वरूपमें शुभ-अशुभ समस्त संकल्प विकल्प रहित जो नित्यानंदमय निज-रसका आस्वाद, निश्चल अनुभव, वह सम्यक्चारित्र है, उसका जो आचरण, उसरूप परिणमन, वह चारित्राचार है, उसी परमानंद स्वरूपमें परद्रव्यकी इच्छाका निरोधकर सहज आनंदरूप तप-

बाह्यज्ञानाचारः, पञ्चमहाव्रतपञ्चसमितित्रिगुप्तिनिर्णयरूपो बाह्यचारित्राचारः, अनशनाविद्वादशभेदरूपो बाह्यतपश्चरणाचारः, बाह्यस्वशक्त्यनवगूहनरूपो बाह्यवीर्याचार इति । अयं तु व्यवहारपञ्चाचारः पारंपर्येण साधक इति । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानबहिर्द्रव्येच्छानिवृत्तिरूपं तपश्चरणं स्वशक्त्यनवगूहनवीर्यरूपाभेदपञ्चाचाररूपात्मकं शुद्धोपयोगभावनान्तर्भूतं वीतरागनिर्विकल्पसमाधिं स्वयमाचरन्त्यन्यानाचारयन्तीति भवन्त्याचार्यास्तानहं वन्दे । पञ्चास्तिकायषड्द्रव्यसप्ततत्त्वनवपदार्थेषु मध्ये शुद्धजीवास्तिकायशुद्धजीवद्रव्यशुद्धजीवतत्त्वशुद्धजीवपदार्थसंज्ञं स्वशुद्धात्मभावमुपादेयं तस्माच्चान्यद्वैतं कथयन्ति, शुद्धात्मस्वभावसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयात्मकं निश्चयमोक्षमार्गं च ये कथयन्ति ते भवन्त्युपाध्यायास्तानहं वन्दे । शुद्धबुद्धैकस्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणतपश्चरणरूपाभेदचतुर्विधनिश्चयाराधनात्मकवीतरागनिर्विकल्पसमाधिं ये साधयन्ति ते भवन्ति साधवस्तानहं वन्दे । अत्रायमेव ते समाचरन्ति कथयन्ति साधयन्ति च वीतरागनिर्विकल्पसमाधिं तमेवोपादेयभूतस्य स्वशुद्धात्मतत्त्वस्य साधकत्वाद्-

श्चरणस्वरूप परिणमन वह तपश्चरणाचार है और उसी शुद्धात्मस्वरूपमें अपनी शक्तिको प्रकटकर आचरण परिणमन वह वीर्याचार है । यह निश्चय पंचाचारका लक्षण कहा । अब व्यवहारका लक्षण कहते हैं—निःशक्तिको आदि लेकर अष्ट अंगरूप बाह्यदर्शनाचार, शब्द शुद्ध, अर्थ शुद्ध आदि अष्ट प्रकार बाह्य ज्ञानाचार, पंच महाव्रत, पंच समिति, तीन गुप्तिरूप व्यवहार चारित्राचार, अनशनादि बारह तपस्वरूप तपाचार और अपनी शक्ति प्रगटकर मुनिव्रतका आचरण यह व्यवहारवीर्याचार है । यह व्यवहार पंचाचार परम्पराय मोक्षका कारण है, और निर्मल ज्ञान-दर्शनस्वभाव जो शुद्धात्मतत्त्व उसका यथार्थ श्रद्धान, ज्ञान, आचरण तथा परद्रव्यको इच्छाका निराध और निजशक्तिका प्रगट करना ऐसा यह निश्चय पंचाचार साक्षात् मुक्तिका कारण है । ऐसे निश्चय व्यवहाररूप पंचाचारोंको आप आचरें और दूसरोंको आचरवावे ऐसे आचार्योंको मैं वंदता हूँ । पंचास्तिकाय, षट् द्रव्य, सप्त तत्त्व, नवपदार्थ है, उनमें निज शुद्ध जीवास्तिकाय, निजशुद्ध जीवद्रव्य, निज शुद्ध जीवतत्त्व, निज शुद्ध जीवपदार्थ, जो आप शुद्धात्मा है, वही उपादेय (ग्रहण करने योग्य) है, अन्य सब त्यागने योग्य हैं, ऐसा उपदेश करते हैं, तथा शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अभेद रत्नत्रय है, वही निश्चयमोक्षमार्ग है, ऐसा उपदेश शिष्योंको देते हैं, ऐम उपाध्यायोंको मैं नमस्कार करता हूँ, और शुद्धज्ञान स्वभाव शुद्धात्मतत्त्वको आराधनारूप वीतराग<sup>१</sup> निर्विकल्प समाधिको जो साधते हैं, उन साधुओंको मैं वंदता हूँ । वीतराग<sup>१</sup> निर्विकल्प समाधिको जो आचरते हैं, कहते हैं, साधते हैं वे ही साधु हैं । अर्हन्, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु, ये हो पंचपरमेष्ठी वंदने योग्य हैं, ऐसा भावार्थ है ॥७॥ ऐसे पंचपरमेष्ठोंका नमस्कार करनेका मुख्यतया आचार्याचार्यने परमात्मप्रकाशके

१. वे पाँचों परमेष्ठी भी जिस वीतरागनिर्विकल्पसमाधिको आचरते हैं, कहते हैं और साधते हैं; तथा जो उपादेयरूप निजशुद्धात्मतत्त्वकी साधनेवाली है, ऐसी निर्विकल्प समाधिको ही उपादेय जानो । (यह अर्थ संस्कृतके अनुसार किया गया है ।)

पादेयं जानीहीति भावार्थः ॥ ७ ॥ इति प्रभाकर भट्टस्य पञ्चपरमेष्ठिनमस्कार-  
करणमुख्यत्वेन प्रथममहाधिकारमध्ये दोहकसूत्रसप्तकं गतम् ।

अथ प्रभाकरभट्टः पूर्वोक्तप्रकारेण पञ्चपरमेष्ठिनो नत्वा पुनरिवानीं  
श्रीयोगोन्द्रदेवान् विज्ञापयति—

भार्वि पणविवि पञ्च-गुरु सिरि-जोईदु-जिणाउ ।

भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु भाउ ॥८॥

भावेन प्रणम्य पञ्चगुरुन् श्रीयोगोन्दुजिनः ।

भट्टप्रभाकरेण विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावम् ॥ ८ ॥

भार्वि पणविवि पञ्चगुरु भावेन भावशुद्ध्या प्रणम्य । कान् । पञ्चगुरुन् ।  
पञ्चार्त्तिक कृतम् । सिरिजोईदुजिणाउ भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु भाउ  
श्रीयोगोन्द्रदेवनामा भगवान् प्रभाकरभट्टेन कर्तृभूतेन विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावं  
परिणाममिति । अत्र प्रभाकरभट्टः शुद्धात्मतत्त्वपरिज्ञानार्थं श्रीयोगोन्द्रदेवं भक्ति-  
प्रकर्षेण विज्ञापितवानित्यर्थः ॥ ८ ॥

तद्यथा—

गउ संसारि वसंताहँ सामिय कालु अणंतु ।

पर मई किं पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु महंतु ॥९॥

गतः संसारे वसता स्वामिन् कालः अनन्त ।

परं मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महन्तु ॥ ९ ॥

गउ संसारि वसंताहँ सामिय कालु अणंतु गतः संसारे वसतां तिष्ठतां हे स्वा-  
मिन् । कोऽसौ । कालः । कियान् । अनन्तः । पर मई किं पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि  
पत्तु महंतु परं किंतु मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महविति । इतो  
विस्तरः । तथाहि—स्वशुद्धात्मभावनासमुत्पन्नचित्तरागपरमानन्दसमरसोभावरूपसुखा-

प्रथम महाधिकारमे प्रथमस्थलमे सात दोहोमे प्रभाकरभट्ट नामक अपने णिष्ठको पञ्चपरमेष्ठीकी  
भक्तिका उपदेश दिथा । इति पीठिका ।

अब प्रभाकरभट्ट पूर्वोक्तप्रकारेण पञ्चपरमेष्ठीको नमस्कारकर और श्रीयोगोन्द्रदेव गुरुको नमस्कार  
कर श्रीगुरुसे विनती करना है—[ भावेन ] भावोंको शुद्धनाकर [ पञ्चगुरुन् ] पञ्चपरमेष्ठियोंको  
[ प्रणम्य ] नमस्कारकर [ भट्टप्रभाकरेण ] प्रभाकरभट्ट [ भाव विमलं कृत्वा ] अपने परिणामोंको  
निर्मल करके [ श्रीयोगोन्द्रजिन ] श्रीयोगोन्द्रदेवसे [ विज्ञापित ] शुद्धात्मतत्त्वके जाननेके लिये  
महाभक्तिकर विनती करते हैं ॥८॥

वह विनती इस तरह है—[ हे स्वामिन् ] हे स्वामी, [ संसारे वसतां ] इस संसारमे रहते  
हुए हमारा [ अनंत काल गत ] अनंतकाल बीत गया, [ परं ] लेकिन [ मया ] मेने ( किमपि  
सुखं ) कुछ भी सुख [ न प्राप्तं ] नहीं पाया, उल्टा [ महन्तु दुःखं एव प्राप्तं ] महान् दुःख ही पाया  
है ॥ यहाँसे विशेष । निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो चित्तराग परम आनंद समरसोभाव

मृतविपरीतनारकादिदुःस्वरूपेण क्षारनीरेण पूर्णं अजरामरपदविपरीतजातिजरामरण-  
रूपेण मकराविजलचरसमूहेन संकीर्णं अनाकुलस्वलक्षणपारमार्थिकसुखविपरीतनानामा-  
नसाविदुःस्वरूपवडवानलशिखासंक्षोभिताभ्यन्तरे वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबिपरीतसंकल्प-  
विकल्पजालरूपेण कल्लोलमालासमूहेन विराजिते संसारसागरे वसतां तिष्ठतां हे  
स्वामिन्नन्तकालो गतः। कस्मात्। एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपञ्चेन्द्रियसंज्ञिपर्यप्तमनुष्यत्व-  
वैशकुल्यरूपेन्द्रियपटुत्वनिर्व्याध्यायुष्कचरबुद्धिसद्वर्त्मश्रवणग्रहणधारणश्रद्धानसंयमविषय-  
सुखव्यावर्तनक्रोधादिकषायनिवर्तनेषु परंपरया दुर्लभेषु। कथंभूतेषु। लब्धेध्वपि तपो-  
भावनाधर्मेषु<sup>१</sup> शुद्धात्मभावनालक्षण शुद्धात्मभावनाधर्मेषु शुद्धात्मभावनालक्षणस्य वीत-  
रागनिर्विकल्पसमाधिदुर्लभत्वात्। तदपि कथम्। वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबोधिप्रति-  
पक्षभूतानां मिथ्यात्वविषयकवायादिविभावपरिणामानां प्रबलत्वादिति। सम्यग्दर्शन-  
ज्ञानचारित्राणामप्राप्तप्रापणं बोधिस्तेषामेव निर्विघ्नेन भवान्तरप्रापणं समाधिरिति

है, उस रूप जो आनंदामृत उससे विपरीत नरकादिदुःस्वरूप क्षार( खारो ) जलसे पूर्ण ( भरा हुआ ),  
अजर अमर पदसे उलटा जन्म जरा ( बुढ़ापा ) मरणरूपी जलचरोके समूहसे भरा हुआ, अनाकुलता  
स्वरूप निश्चय सुखसे विपरीत, अनेक प्रकार आधि व्याधि दुःस्वरूपी वडवानलकी शिखाकर प्रज्व-  
लित, वीतराग निर्विकल्पसमाधिकर रहित, महान संकल्प विकल्पोंके जालरूपी कल्लोलोकी माला-  
ओंकर विराजमान, ऐसे संसाररूपी समुद्रमें रहते हुए मुझे हे स्वामी, अनन्तकाल बीत गया। इस  
संसारमें एकंद्रीसे दोईंद्री, तेईंद्री, चौईंद्री स्वरूप विकलत्रय पर्याय पाना दुर्लभ ( कठिन ) है, विक-  
लत्रयसे पंचेंद्री, सैनी, लह पर्याप्तियोंकी संपूर्णता होना दुर्लभ है, उसमें भी मनुष्य होना अत्यंत  
दुर्लभ, उसमें आर्यक्षेत्र दुर्लभ, उसमेंसे उत्तम कुल ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य वण पाना कठिन है, उसमें  
भी सुन्दर रूप, समस्त पाँचों इन्द्रियोंकी प्रवीणता, दीर्घ आयु, बल, शरीर नारोग, जैनधर्म इनका  
उत्तरोत्तर मिलना कठिन है। कभी इतनी वस्तुओंकी भी प्राप्ति हां जावे, तो भी श्रेष्ठ बुद्धि, श्रेष्ठ  
धर्म-श्रवण, धर्मका ग्रहण, धारण, श्रद्धान, संयम, विषय-सुखोंसे निवृत्ति, क्रोधादि कषायोंका अभाव  
होना अत्यंत दुर्लभ है और इन सबोंसे उत्कृष्ट शुद्धात्मभावनारूप वीतरागनिर्विकल्प समाधिका  
होना बहुत मुश्किल है, क्योंकि उम समाधिके शत्रु जो मिथ्यात्व, विषय, कवाय, आदिका विभाव  
परिणाम हैं, उनकी प्रबलता है। इसीलिये सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रकी प्राप्ति नहीं होती और इनका  
पाना ही बोधि है, उस बोधिका जो निर्विषयपनेसे धारण वही समाधि है। इस तरह बोधि समा-  
धिका लक्षण सब जगह जानना चाहिये। इस बोधि समाधिका मुखमें अभाव है, इसीलिये संसार-  
समुद्रमें भटकते हुए मैंने वीतराग परमानंद सुख नहीं पाया, किन्तु उस सुखसे विपरीत ( उल्टा ) आकु-  
लताके उत्पन्न करनेवाला नाना प्रकारका शरीरका तथा मनका दुःख ही चारों गतियोंमें भ्रमण  
करते हुए पाया। इस संसार-मागमें भ्रमण करते मनुष्य-देह आदिका पाना बहुत दुर्लभ है, परंतु  
उसको पाकर कभी प्रमादी (आलसी) नहीं होना चाहिये। जो प्रमादी हो जाते हैं, वे संसाररूपी

१. पाठान्तर.—शुद्धात्मभावनालक्षण = शुद्धात्मभावनाधर्मेषु, शुद्धात्मभावनालक्षणस्य।

बोधिसमाखिलक्षणं यथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । तथा चोक्तम्—“इत्यतिदुर्लभ-  
रूपां बोधिं लब्ध्वा यदि प्रमादो स्यात् । संसृतिभोमारण्ये भ्रमति वराको नरः सुचि-  
रम् ॥” परं किंतु बोधिसमाध्यभावे पूर्वोक्तसंसारे भ्रमतापि मया शुद्धात्मसमाधिस-  
मुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसुखामृतं किमपि न प्राप्तं किंतु तद्विपरीतमाकुलत्वोत्पादकं  
विविधशारीरमानसरूपं चतुर्गतिभ्रमणसंभवं दुःखमेव प्राप्तमिति । अत्र यस्य वीत-  
रागपरमानन्दसुखस्यालाभे भ्रमितीति जीवस्तदेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ९ ॥

अथ यस्येव परमात्मस्वभावस्यालाभेऽनाविकाले भ्रमितीति जीवस्तमेव पृच्छति-

चउ-गइ-दुक्खहँ तत्ताहँ जो परमप्पउ कोइ ।

चउ-गइ-दुक्ख-विणासयरु कहहु पयाएँ सो वि ॥१०॥

चतुर्गतिदुःखे तप्तानां यः परमात्मा कश्चित् ।

चतुर्गतिदुःखविनाशकरः कथय प्रसादेन तमपि ॥१०॥

चउगइदुक्खहँ तत्ताहँ जो परमप्पउ कोइ चतुर्गतिदुःखतप्तानां जीवानां यः  
कश्चिच्चिदानन्दैकस्वभावः परमात्मा । पुनरपि कथंभूतः । चउगइदुक्खविणासयरु  
आहारभयमैयुनपरिग्रहसंज्ञारूपादिसमस्तविभावरहितानां वीतरागनिर्विकल्पसमाधि-  
बलेन परमात्मोत्थसहजानन्दैकसुखामृतसंतुष्टानां जीवानां चतुर्गतिदुःखविनाशकः  
कहहु पयाएँ सो वि हे भगवन् तमेव परमात्मानं महाप्रसादेन कथयेति । अत्र योऽसौ  
परमसमाधिरतानां चतुर्गतिदुःखविनाशकः स एव सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यार्थः

वनमें अनंतकाल भटकते हैं । ऐसा ही दूसरे ग्रंथोंमें भी कहा है—“इत्यतिदुर्लभरूपां” इत्यादि ।  
इसका अभिप्राय ऐसा है, कि यह महान् दुर्लभ जो जैनशास्त्रका ज्ञान है, उसको पाके जो जीव प्रमादो-  
होजाता है, वह रंक पुरुष बहुत कालतक संसाररूपी भयानक वनमें भटकता है । सारांश यह हुआ,  
कि वीतराग परमानंद सुखके न मिलनेसे यह जीव संसाररूपी वनमें भटक रहा है, इसलिये वीतराग  
परमानंदसुख ही आदर करने योग्य है ॥९॥

आगे जिस परमात्म-स्वभावके अलाभमें यह जीव अनादि कालसे भटक रहा था, उसी पर-  
मात्मस्वभावका व्याख्यान प्रभाकरभट्ट सुनना चाहता है—[चतुर्गतिदुःखैः] देवगति, मनुष्यगति,  
नरकगति, तिर्यचगतिवर्गके दुःखोंसे [तप्तानां] तप्तायमान (दुःख) संसारी जीवोंके [चतुर्गति-  
दुःखविनाशकरः] चार गतियोंके दुःखोंका विनाश करनेवाले [यः कश्चित्] जो कोई [परमात्मा]  
चिदानंद परमात्मा है, [तमपि] उसको [प्रसादेन] कृपा करके [कथय] हे श्रीगुरु, तुम कहो ॥  
भावार्थ—वह चिदानंद शुद्ध स्वभाव परमात्मा, आहार, भय, मैयुन, परिग्रहके भेदरूप संज्ञाओंको  
आदि लेके समस्त विभावोंसे रहित, तथा वीतराग निर्विकल्पसमाधिके बलसे निज स्वभावकर  
उत्पन्न हुए परमानंद सुखामृतकर संतुष्ट हुआ है हृदय जिनका, ऐसे निकट संसारी-जीवोंके चतु-  
र्गतिका भ्रमण दूर करनेवाला है, जन्म जरा मरणरूप दुःखका नाशक है, तथा वह परमात्मा निज  
स्वरूप परमसमाधिमें लीन महामुनियोंको निर्वाणका देनेवाला है, वही सब तरह ध्यान करने योग्य

॥१०॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये प्रभाकरभट्टविज्ञप्तिकथन-  
मुख्यत्वेन बोद्धव्यमत्र प्रयत्नम् ।

अथ प्रभाकरभट्टविज्ञापनानन्तरं श्रीयोगीन्द्रदेवास्त्रिविधात्मानं कथयन्ति—

पुणु पुणु पणविवि पंचगुरु भावे चित्ति धरेवि ।

भट्टपहायर णिसुणि तुहुँ अप्पा तिविहु कहेवि (विं ?) ॥११॥

पुनः पुनः प्रणम्य पञ्चगुरुन् भावेन चित्ते धृत्वा ।

भट्ट प्रभाकर निष्पुणु त्वम् आत्मानं त्रिविधं कथयामि ॥११॥

पुणु पुणु पणविवि पंचगुरु भावे चित्ति धरेवि पुनः पुनः प्रणम्य पञ्चगुरु-  
नहम् । किं कृत्वा । भावेन भक्तिपरिणामेन मनसि धृत्वा पश्चात् भट्टपहायर णिसुणि  
तुहुँ अप्पा तिविहु कहेवि हे प्रभाकरभट्ट ! निश्चयेन शृणु त्वं त्रिविधमात्मानं कथ-  
याम्यहमिति । बहिरात्मान्तरात्मपरमात्मभेदेन त्रिविधात्मा भवति । अयं त्रिविधात्मा  
यथा स्वया पृष्ठो हे प्रभाकरभट्ट तथा भेदाभेदरत्नत्रयभावनाप्रियाः परमात्मभाव-  
नोत्पद्योत्तरागपरमानन्दसुधारसपिपासिता वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नसुखामृत-

है, सो ऐसे परमात्माका स्वरूप तुम्हारे प्रसादसे मैं सुनना चाहता हूँ । इसलिये कृपाकर आप कहो ।  
इस प्रकार प्रभाकरभट्टने श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती की ॥१०॥ इस कथनकी मुख्यतासे तीन दोहे  
हुए । आगे प्रभाकरभट्टकी विनती सुनकर श्रीयोगीन्द्रदेव तीन प्रकारकी आत्माका स्वरूप कहते हैं—  
[पुनः पुनः] बारम्बार [पञ्चगुरुन्] पंचपरमेष्ठियोंको [प्रणम्य] नमस्कारकर और [भावेन]  
निमल भावोंकर [चित्ते] मनमें [धृत्वा] धारण करके [‘अहं’] मैं [त्रिविधं] तीन प्रकारके  
[आत्मानं] आत्माको [कथयामि] कहता हूँ, सो [हे प्रभाकर भट्ट] हे प्रभाकरभट्ट, [त्वं] तू  
[निष्पुणु] निश्चयसे सुन । भाषार्थ—बहिरात्मा, अन्तरात्मा, परमात्माके भेदकर आत्मा तीन  
तरहका है, सो हे प्रभाकरभट्ट; जैसे तुने मुझसे पूछा है, उसी तरहसे भव्योंमें महाश्रेष्ठ भरतचक्र-  
वर्ती, सगरचक्रवर्ती, रामचंद्र, बलभद्र, पांडव तथा श्रेणिक वगैरः बड़े-बड़े राजा, जिनके भक्ति-  
भारकर नम्रोभूत मस्तक हो गये हैं, महा विनयवाले परिवारसहित समोसरणमें आके, वीतराग  
सर्वज्ञ परमदेवसे सर्व आगमका प्रश्नकर, उसके बाद सब तरहसे ध्यान करने योग्य शुद्धात्माका हो  
स्वरूप पूछते थे । उसके उत्तरमें भगवान्ने यही कहा, कि आत्म-ज्ञानके समान दूसरा कोई सार नहीं  
है । भरतादि बड़े-बड़े श्रोताओंमेंसे भरतचक्रवर्तीने श्रीशृष्टभदेव भगवान्से पूछा, सगरचक्रवर्तीने  
श्रीअजितनाथसे, रामचंद्र बलभद्रने देशभूषण कुलभूषण केवलीसे तथा सकलभूषण केवलीसे, पांडवोंने  
श्रीनेमिनाथभगवान्से और राजा श्रेणिकने श्रीमहावीरस्वामीसे पूछा । कैसे हैं ये श्रोता जिनको  
निश्चयरत्नत्रय और व्यवहाररत्नत्रयकी भावना प्रिय है, परमात्माकी भावनासे उत्पन्न वीतराग  
परमानंदरूप अमृतसके प्यासे हैं, और वीतराग निर्विकल्पसमाधिकर उत्पन्न हुआ जो सुखरूपी  
अमृत उससे विपरीत जो नारकादि चारो गतियोंके दुःख, उनसे भयभीत हैं, जिस तरह इन भव्य  
जीवोंने भगवत्से पूछा, और भगवन्तने तीन प्रकार आत्माका स्वरूप कहा, वैसे ही मैं जिनवाणीके  
अनुसार तुझे कहता हूँ । सारांश यह हुआ, कि तीन प्रकार आत्माके स्वरूपोंसे शुद्धात्म स्वरूप जो

विपरीतनारकाविदुःखभयभीता भव्यवरपुच्छरीका भरत-सगर-राम-पाण्डव-अणि-  
काद्योऽपि वीतरागसर्वज्ञतीर्थंकरपरमदेवानां समवसरणे सपरिवारा भक्तिभरनमितीत्त  
माङ्गाः सन्तः सर्वागमप्रश्नानन्तरं सर्वप्रकारोपादेयं शुद्धात्मानं पृच्छन्तीति । अत्र  
त्रिवि-धात्मस्वरूपमध्ये शुद्धात्मस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥११॥

अथ त्रिविधात्मानं ज्ञात्वा बहिरात्मानं विहाय स्वसंवेदनज्ञानेन परं पर-  
मात्मानं भावय स्वमिति प्रतिपादयति—

अप्या ति-विदु मुणेवि लहु मूढउ मेल्लहि भाउ ।

मुणि सण्णाणे णाणमउ जो परमप्प-सहाउ ॥१२॥

आत्मानं त्रिविधं मत्वा लघु मूढं मुञ्च भावम् ।

मन्यस्व स्वज्ञानेन ज्ञानमयं यः परमात्मस्वभावः ॥१२॥

अप्या तिविदु मुणेवि लहु मूढउ मेल्लहि भाउ हे प्रभाकरभट्ट आत्मानं  
त्रिविधं मत्वा लघु शीघ्रं मूढं बहिरात्मस्वरूपं भावं परिणामं मुञ्च । मुणि सण्णाणं

निज परमात्मा वही ग्रहण करने योग्य है । जो मोक्षका मूलकारण रत्नत्रय कहा है, वह मैंने  
निश्चयव्यवहार दोनों तरहसे कहा है, उसमें अपने स्वरूपका श्रद्धान, स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूप-  
का ही आचरण यह तो निश्चयरत्नत्रय है, इसीका दूसरा नाम अमेद भी है, और देव गुरु  
धर्मकी श्रद्धा, नवतत्त्वोंकी श्रद्धा, आगमका ज्ञान तथा संयम भाव ये व्यवहार रत्नत्रय हैं, इसीका  
नाम भेदरत्नत्रय है । इनमेंसे भेदरत्नत्रय तो साधन हैं और अमेदरत्नत्रय साध्य हैं ॥ ११ ॥ आगे  
तीन प्रकार आत्माको जानकर बहिरात्मपना छोड़ स्वसंवेदन ज्ञानकर तू परमात्माका ध्यान कर,  
इसे कहते हैं—[आत्मानं त्रिविधं मत्वा] हे प्रभाकरभट्ट, तू आत्माको तीन प्रकारका जानकर  
[मूढं भाव] बहिरात्म स्वरूप भावको [लघु] शीघ्र ही [मुञ्च] छोड़, और [यः] जो [परमात्म-  
स्वभावः] परमात्माका स्वभाव है, उसे [स्वज्ञानेन] स्वसंवेदनज्ञानसे अन्तरात्मा होता हुआ  
[मन्यस्व] जान । वह स्वभाव [ज्ञानमयः] केवलज्ञानकर परिपूर्ण है ॥ भावार्थ—जो वीतराग  
स्वसंवेदनकर परमात्मा जाना था, वही ध्यान करने योग्य है । यहाँ शिष्यने प्रश्न किया था, जो  
स्वसंवेदन अर्थात् अपनेकर अपनेको अनुभवना इसमें वीतराग विशेषण क्यों कहा ? क्योंकि जो  
स्वसंवेदन ज्ञान होवेगा, वह तो रागरहित होवेगा ही । इसका समाधान श्रीगुरुने किया—कि  
विषयोंके आस्वादनसे भी उन वस्तुओंके स्वरूपका जानपना होता है, परन्तु रागभावकर दूषित है,  
इसलिये निजरस आस्वाद नहीं है, और वीतराग दशामें स्वरूपका यथार्थ ज्ञान होता है, आकुलता  
रहित होता है । तथा स्वसंवेदनज्ञान प्रथम अवस्थामें चौथे पाँचवें गुणस्थानवाले गृहस्थके भी होता  
है, वहीपर साराग देखनेमें आता है, इसलिये रागसहित अवस्थाके निषेधके लिये वीतराग स्वसंवेदन  
ज्ञान ऐसा कहा है । रागभाव है, वह कषायरूप है, इस कारण जबतक मिथ्यादृष्टिके अनन्तानु-  
बन्धोक्षाय है, तबतक तो बहिरात्मा है, उसके तो स्वसंवेदन ज्ञान अर्थात् सम्यग्ज्ञान सर्वथा हो  
नहीं है, व्रत और चतुर्थ गुणस्थानमें सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व तथा अनंतानुबन्धीके अभाव होनेसे  
सम्यग्ज्ञान तो हो गया, परन्तु कषायकी तीन चौकड़ी बाकी रहनेसे द्वितीयाके चंद्रमाके समान  
विशेष प्रकाश नहीं होता, और आधकके पाँचवें गुणस्थानमें दो चौकड़ीका अभाव है, इसलिये

णाणमउ जो परमप्पसहाउ पव्वात् त्रिविधात्मपरिज्ञानानन्तरं मन्यस्व जानीहि । केन करणभूतेन । अन्तरात्मलक्षणवीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानेन । कं जानीहि । यं परमात्मस्वभावम् । किञ्चिद्विष्टम् । ज्ञानमयं केवलज्ञानेन निर्बलमिति । अत्र योऽसौ स्वसंवेदनज्ञानेन परमात्मा ज्ञातः स एवोपादेय इति भावार्थः । स्वसंवेदनज्ञाने वीतरागविशेषणं किमर्थमिति पूर्वपक्षः, परिहारमाह—विषयानुभवस्वरूपस्वसंवेदनज्ञानं सरागमपि दृश्यते तन्निषेधार्थमित्यभिप्रायः ॥१२॥

अथ त्रिविधात्मसंज्ञां बहिरात्मलक्षणं च कथयति—

मूढवियक्खणु बंभु परु अप्पा ति-विडु हवेह ।

देहु बि अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेह ॥१३॥

रागभाव कुछ कम हुआ, वीतरागभाव बढ़ गया, इस कारण स्वसंवेदनज्ञान भी प्रबल हुआ, परन्तु दो चौकड़ी के रहनेसे मुनिके समान प्रकाश नहीं हुआ । मुनिके तीन चौकड़ीका अभाव है, इसलिये रागभाव तो निर्बल हो गया, तथा वीतरागभाव प्रबल हुआ, वहाँपर स्वसंवेदनज्ञानका अधिक प्रकाश हुआ, परन्तु चौथी चौकड़ी बाकी है, इसलिये छठे गुणस्थानवाले मुनि सरागसंयमी है । वीतरागसंयमीके जैसा प्रकाश नहीं है । सातवें गुणस्थानमे चौथी चौकड़ी मन्द हो जाती है, वहाँपर आहार-विहार क्रिया नहीं होती, ध्यानमें आरुढ़ रहते है, सातवेंसे छठे गुणस्थानमे आवें, तब वहाँपर आहारविहार क्रिया है, इसी प्रकार छठवां सातवां करते रहते है, वहाँपर अन्तर्मुहूर्तकाल है । आठवें गुणस्थानमें चौथी चौकड़ी अत्यन्त मन्द हो जाती है, वहाँ रागभावकी अत्यन्त क्षीणता होनी है, वीतरागभाव पुष्ट होता है, स्वसंवेदनज्ञानका विशेष प्रकाश होता है, श्रेणी माडनेसे शुक्लध्यान उत्पन्न होता है । श्रेणीके दो भेद हैं, एक क्षपक, दूसरी उपशम, क्षपकश्रेणीवाले तो उसी भवसे केवलज्ञान पाकर मुक्त हो जाते हैं, और उपशमवाले आठवें नवमें दशवेंसे ग्यारहवां स्पर्शकर पीछे पड़ जाते हैं, सो कुछ—एक भव भी धारण करते हैं, तथा क्षपकवाले आठवेसे नवमे गुणस्थानमे प्राप्त होते हैं, वहाँ कषायोंका सर्वथा नाश होता है, एक संज्वलनलोभ रह जाता है, अन्य सबका अभाव होनेसे वीतराग भाव अति प्रबल हो जाता है, इसलिये स्वसंवेदनज्ञानका बहुत ज्यादा प्रकाश होता है, परन्तु एक संज्वलनलोभ बाकी रहनेसे वहाँ सरागचरित्र ही कहा जाता है । दशवें गुणस्थानमे सूक्ष्मलोभ भी नहीं रहता, तब मोहकी अट्ठाईस प्रकृतियोंके नष्ट हो जानेसे वीतरागचारित्र की सिद्धि हो जाती है । दशवेंसे बारहवेमे जाते है ग्यारहवें गुणस्थानका स्पर्श नहीं करते, वहाँ निर्मोह वीतरागीके शुक्लध्यानका दूसरा पाया (भेद) प्रगट होता है, यथाध्यानचारित्र हो जाता है । बारहवेंके अन्तमें ज्ञानावरण, दर्शनावरण, अन्तराय इन तीनोंका भी विनाश कर डाला, मोहका नाश पहले हो ही चुका था, तब चारों घातियाकर्मोंके नष्ट हो जानेसे तेरहवें गुणस्थानमे केवलज्ञान प्रगट होता है, वहाँपर ही शुद्ध परमात्मा होता है, अर्थात् उसके ज्ञानका पूर्ण प्रकाश होजाता है, निःकषाय है । वह चौथे गुणस्थानसे लेकर बारहवें गुणस्थानतक तो अन्तरात्मा है, उसके गुणस्थान प्रति चकती हुई शुद्धता है, और पूर्ण शुद्धता परमात्माके है, यह साराश समझना ॥१२॥

तीन प्रकारके आत्माके भेद है, उनमेसे प्रथम बहिरात्माका लक्षण कहते हैं—[मूढः] मिथ्यात्व रागादिरूप परिणत हुआ बहिरात्मा, [विषयलक्षणः] वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानरूप परिणमन करता

मूढो विचक्षणो ब्रह्मा परः आत्मा त्रिविधो भवति ।

देहमेव आत्मानं यो मनुते स जनो मूढो भवति ॥१३॥

मूढ वियक्खणु बंभु परु अप्पा तिविहु हवेइ मूढो मिध्यास्वरागाविपरिणतो बहिरात्मा, विचक्षणो वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानपरिणतोऽन्तरात्मा, ब्रह्मा शुद्धबुद्धकस्वभावः परमात्मा । शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं कथ्यते—शुद्धो रागादिरहितो बुद्धोऽनन्तज्ञानाविचतुष्टयसहित इति शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । स च कथंभूतः ब्रह्मा । परमो भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरहितः । एवमात्मा त्रिविधो भवति । देहु जि अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेइ वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसंजात-सदानन्दकसुखामृतस्वभावमलभमानः सन् देहमेवात्मानं यो मनुते जानाति स जनो लोको मूढात्मा भवति इति । अत्र बहिरात्मा हेयस्तदपेक्षया यद्यप्यन्तरात्मा उपादेय-स्तथापि सर्वप्रकारोपादेयभूतपरमात्मापेक्षया स हेय इति तात्पर्यार्थः ॥१३॥

अथ परमसमाधिस्थितः सन् देहविभिन्नं ज्ञानमयं परमात्मानं योऽस्ती जानाति सोऽन्तरात्मा भवतीति निरूपयति—

देह-विभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ ।

परम-समाहि-परिक्खिपउ पंछिउ सो जि इवेइ ॥१४॥

देहविभिन्नं ज्ञानमयं यः परमात्मानं पश्यति ।

परमसमाधिपरिस्थितः पण्डितः स एव भवति ॥१४॥

देहविभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन

हुआ अन्तरात्मा [ब्रह्मा पर] और शुद्ध बुद्ध स्वभाव परमात्मा अर्थात् रागादि रहित अनन्त ज्ञानादि सहित, भावद्रव्य कर्म नोकर्म रहित आत्मा इस प्रकार [आत्मा] आत्मा [त्रिविधो भवति] तीन तरहका है, अर्थात् बहिरात्मा, अन्तरात्मा, परमात्मा, ये तीन भेद हैं । इनमेंसे [यः] जो [देहमेव] देहको ही [आत्मानं] आत्मा [मनुते] मानता है, [स जनः] वह प्राणी [मूढ] बहिरात्मा [भवति] है, अर्थात् बहिर्मुख मिथ्यादृष्टो है ॥ भाषार्थ—जो देहको आत्मा समझता है, वह वीतराग निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न हुए परमानन्द सुखामृतको नहीं पाता हुआ मूर्ख है, अज्ञानी है । इन तीन प्रकारके आत्माओंमेंसे बहिरात्मा तो त्याज्य ही है—आदर योग्य नहीं है । इसकी अपेक्षा यद्यपि अन्तरात्मा अर्थात् सम्यग्दृष्टो वह उपादेय है, ता भी सब तरहसे उपादेय (ग्रहणकरने योग्य) जो परमात्मा उसकी अपेक्षा वह अन्तरात्मा हेय ही है, शुद्ध परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है, ऐसा जानना ॥१४॥

आगे परमसमाधिमें स्थित, देहसे भिन्न ज्ञानमयी (उपयोगमयी) आत्माको जो जानता है, वह अन्तरात्मा है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो पुरुष [परमात्मानं] परमात्माको [देहविभिन्नं] शरीरसे जुदा [ज्ञानमयं] केवलज्ञानकर पूर्ण [पश्यति] जानता है, [स एव] वही [परमसमाधिपरिस्थितः] परमसमाधिमें तिष्ठता हुआ [पण्डितः] अन्तरात्मा अर्थात् विवेकी [भवति] है ॥ भाषार्थ—यद्यपि

देहावभिन्नं निश्चयनयेन भिन्नं ज्ञानमयं केवलज्ञानेन निर्वृत्तं परमात्मानं योऽसौ जानाति परमसमाहिपरिट्टियउ पंडित सो जि हवेइ बीतरागनिर्विकल्पसहजानन्वैकशुद्धा-  
त्मानुभूतिलक्षणपरमसमाधिस्थितः सन् पण्डितोऽन्तरात्मा विवेकी स एव भवति ।  
“कः पण्डितो विवेकी” इति वचनात्, इति अन्तरात्मा हेयरूपो, योऽसौ परमात्मा  
भजितः स एव साक्षादुपावेय इति भावार्थः ॥१४॥

अथ समस्तपरब्रह्मं मुक्त्वा केवलज्ञानमयकर्मरहितशुद्धात्मा येन लब्धः स  
परमात्मा भवतीति कथयति—

अप्या लद्धउ णाणमउ कम्म-विमुक्के जेण ।

मेल्लिवि सयलु वि दव्वु पर सो पर मुणहि मणेण ॥१५॥

आत्मा लब्धो ज्ञानमयः कर्मविमुक्तेन येन ।

मुक्त्वा सकलमपि ब्रह्मं परं तं परं मन्यस्व मनसा ॥१५॥

अप्या लद्धउ णाणमउ कम्मविमुक्के जेण आत्मा लब्धः प्राप्तः । किञ्चिशिष्टः ।  
ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः । कथंभूतेन सता । ज्ञानावरणादिब्रह्मकर्मभावकर्म-  
रहितेन येन । किं कृत्वात्मा लब्धः । मेल्लिवि सयलु वि दव्वु पर सो पर मुणहि  
मणेण । मुक्त्वा परित्यज्य । किम् । परं ब्रह्मं वेहरागादिकम् । सकलं कतिसंख्योपेतं  
समस्तमपि । तमित्यंभूतमात्मानं परं परमात्मानमिति मन्यस्व जानीहि हे प्रभाकर-  
भट्ट । केन कृत्वा । मायामिथ्यानिदानशल्यत्रयस्वरूपादिसमस्तविभावपरिणाम-  
रहितेन मनसेति । अत्रोक्तलक्षणपरमात्मा उपावेयो ज्ञानावरणादिसमस्तविभावरूपं

अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे अर्थात् इस जीवके परवस्तुका सम्बन्ध अनादिकालका मिथ्यारूप  
होनेसे व्यवहारनयकर देहमयी है, तो भी निश्चयनयकर सर्वथा देहादिकसे भिन्न है, और केवल-  
ज्ञानमयी है, ऐसा निज शुद्धात्माको बीतरागनिर्विकल्प सहजानन्द शुद्धात्माको अनुभूतिरूप परम-  
समाधिमे स्थित होता हुआ जानता है, वही विवेकी अन्तरात्मा कहलाता है । वह परमात्मा ही  
सर्वथा आराधने योग्य है, ऐसा जानना ॥१४॥

आगे सब परब्रह्मोंको छोड़कर कर्मरहित होकर जिसने अपना स्वरूप केवलज्ञानमय पा लिया  
है, वही परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[येन] जिसने [कर्मविमुक्तेन] ज्ञानावरणादि कर्मोंको नाश  
करके [सकलमपि परं ब्रह्मं] और सब देहादिक परब्रह्मोंको [मुक्त्वा] छोड़ करके [ज्ञानमयः]  
केवलज्ञानमयी [आत्मा] आत्मा [लब्धः] पाया है, [तं] उसको [मनसा] शुद्ध मनसे [परं]  
परमात्मा [मन्यस्व] जानो ॥ भावार्थ—जिसने देहादिक समस्त परब्रह्मोंको छोड़कर ज्ञानावरणादि  
ब्रह्मकर्म, रागादिक भावकर्म, शरीरादि लोकर्म इन तीनोंसे रहित केवलज्ञानमयी अपने आत्माका  
लाभ कर लिया है, ऐसे आत्माको हे प्रभाकरभट्ट, तू माया, मिथ्या, निदानरूप शल्य वगैरह समस्त  
विभाव (विकार) परिणामोंसे रहित निर्मल चित्ते परमात्मा जान, तथा केवलज्ञानादि गुणोंवाला

परब्रह्मं तु हेयमिति भावार्थः ॥१५॥ एवंविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये संक्षेपेण त्रिविधात्मसूचनमुख्यतया सूत्रपञ्चकं गतम् । तदनन्तरं मुक्तिगतकेवलज्ञाना-विष्यक्तिरूपसिद्धजीवव्याख्यानमुख्यत्वेन दोहकसूत्रदशकं प्रारभ्यते । तद्यथा ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा हरिहराविविशिष्टपुरुषा यं ध्यायन्ति तं परमात्मानं जानीहोति प्रतिपादयति—

तिहुयण-वंदित सिद्धि-गउ हरि-हर आर्याहि जो जि ।

लक्ष्नु अलक्ष्णे धरिवि थिरु मुणि परमपुउ सो बि ॥१६॥

त्रिभुवनवन्दितं सिद्धिगतं हरिहरा ध्यायन्ति यमेव ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा स्थिरं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥१६॥

तिहुयणवंदित सिद्धिगउ हरिहर आर्याहि जो जि त्रिभुवनवन्दितं सिद्धिगतं यं केवलज्ञानाविष्यक्तिरूपं परमात्मानं हरिहरहरिष्यगर्भादयो ध्यायन्ति । किं कृत्वा पूर्वम् । लक्ष्नु अलक्ष्णे धरिवि थिरु लक्ष्यं संकल्परूपं चित्तम् । अलक्ष्येण वीतराग-निर्विकल्पनित्यानन्दैकस्वभावपरमात्मरूपेण धृत्वा । कथंभूतम् । स्थिरं परोक्षहोष-सर्गैरक्षुभितं मुणि परमपुउ सो जि तमित्यंभूतं परमात्मानं हे प्रभाकरभट्ट मन्यस्व जानीहि भावयेत्यर्थः । अत्र केवलज्ञानाविष्यक्तिरूपमुक्तिगतपरमात्मसदृशो रागादि-रहितः स्वशुद्धात्मा साक्षादुपादेय इति भावार्थः ॥१६॥ संकल्पविकल्पस्वरूपं कथ्यते । तद्यथा—बहिर्द्वयविषये पुत्रकलत्रादिचेतनाचेतनरूपे ममेदमिति स्वरूपः संकल्पः,

परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है और ज्ञानावरणादिरूप सब परवस्तु त्यागने योग्य है, ऐसा सम-क्षना चाहिये ॥१५॥ इस प्रकार जिसमें तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रथम महाधिकारमें त्रिविध आत्माके कथनकी मुख्यतासे तीसरे स्थलमें पाँच दोहा-सूत्र कहे । अब मुक्तिको प्राप्त हुए केवलज्ञानादिरूप सिद्ध परमात्माके व्याख्यानको मुख्यताकर दश दोहा-सूत्र कहते हैं ।

इसमें पाँच दोहोंमें जो हकिहरादिक बड़े पुरुष अपना मन स्थिरकर जिस परमात्माका ध्यान करते हैं, उसीका तू भी ध्यान कर, यह कहते हैं—[ हरिहराः ] इन्द्र, नारायण, और रुद्र वगैरेः बड़े बड़े पुरुष [ त्रिभुवनवन्दित ] तीन लोककर वदनोक्त ( त्रैलोक्यनाथ ) [ सिद्धिगतं ] और केवल-ज्ञानादि व्यक्तिरूप सिद्धपनेको प्राप्त [ यं एव ] जिस परमात्माको ही [ ध्यायन्ति ] ध्यावते हैं, [ लक्ष्यं ] अपने मनको [ अलक्ष्ये ] वीतराग निर्विकल्प नित्यानन्द स्वभाव परमात्मामें [ स्थिरं धृत्वा ] स्थिर करके [ तमेव ] उसीको हे प्रभाकरभट्ट, तू [ परमात्मानं ] परमात्मा [ मन्यस्व ] जान कर चितवन कर । सारांश यह है, कि केवलज्ञानादिरूप उस परमात्माके समान रागादि रहित अपने शुद्धात्माको पहचान, वही साक्षात् उपादेय है, अन्य सब संकल्प विकल्प त्यागने योग्य हैं । अब संकल्प विकल्प-का स्वरूप कहते हैं, कि जो बाह्यवस्तु पुत्र, स्त्री, कुटुंब, बांधव, वगैरह सचेतन पदार्थ, तथा चाँदी, सोना, रत्न, मणिके आभूषण वगैरह अचेतन पदार्थ हैं, इन सबको अपने समझे, कि ये मेरे हैं, ऐसे

अहं सुखी दुःखीत्यादिचित्तगतो हर्षविषादादिपरिणामो विकल्प इति । एवं संकल्प-  
विकल्पलक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् ।

अथ नित्यनिरञ्जनज्ञानमयपरमानन्दस्वभावशान्तशिवस्वरूपं दर्शयन्नाह—

णिञ्चु निरंजणु णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

जो एहउ सो संतु सिउ तामु मुणिज्जहि भाउ ॥१७॥

नित्यो निरञ्जनो ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

य ईदृशः स शान्तः शिवः तस्य मन्यस्व भावम् ॥१७॥

णिञ्चु निरंजणु णाणमउ परमाणंदसहाउ द्रव्याधिकनयेन नित्योऽविनश्वरः,  
रागादिकर्ममलरूपाञ्जनरहितत्वान्निरञ्जनः, केवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः,  
शुद्धात्मभावनोत्थवीतरागानन्दपरिणतत्वात्परमानन्दस्वभावः जो एहउ सो संतु सिउ  
य इत्थंभूतः स शान्तः शिवो भवति हे प्रभाकरभट्ट तासु मुणिज्जहि भाउ तस्य  
वीतरागत्वात् शान्तस्य परमानन्दसुखमयत्वात् शिवस्वरूपस्य त्वं जानीहि भावय । कं  
भावय । शुद्धबुद्धेकस्वभावमित्यभिप्रायः ॥१७॥

पुनश्च किंविशिष्टो भवति—

जो निय-भाउ ण परिहरइ जो पर-भाउ ण लेइ ।

जाणइ सयलु वि णिञ्चु पर सो सिउ संतु इवेइ ॥१८॥

यो निजभावं न परिहरति यः परभावं न लाति ।

जानाति सकलमपि नित्यं परं स शिवः शान्तो भवति ॥१८॥

यः कर्ता निजभावमनन्तज्ञानादिस्वभावं न परिहरति यश्च परभावं काम-  
क्रोधादिरूपमात्मरूपतया न गृह्णाति । पुनरपि कथंभूतः । जानाति सर्वमपि जगत्त्रय-

ममस्व परिणामको संकल्प जानना । तथा मैं सुखी, मैं दुःखी, इत्यादि हर्ष विषादरूप परिणाम होना  
वहु विकल्प है । इस प्रकार संकल्प विकल्पका स्वरूप जानना चाहिये ॥१६॥

आगे नित्य निरंजन ज्ञानमयो परमानन्दस्वभाव शान्त और शिवस्वरूपका वर्णन करते हैं—  
[नित्यः] द्रव्याधिकनयकर अविनाशी [निरंजनः] रागादिक उपाधिसे रहित अथवा कर्ममलरूपो  
अंजनसे रहित [ज्ञानमय] केवलज्ञानसे परिपूर्ण और [परमानन्दस्वभावः] शुद्धात्म भावना कर  
उत्पन्न हुए वीतराग परमानन्दकर परिणत है, [यः ईदृशः] जो ऐसा है, [सः] वही [शान्तः शिवः]  
शान्तरूप और शिवस्वरूप है, [तस्य] उसी परमात्माका [भावं] शुद्ध बुद्ध स्वभाव [जानीहि]  
हे प्रभाकरभट्ट, तू जान अर्थात् ध्यान कर ॥१७॥

आगे फिर उसी परमात्माका कथन करते हैं—[यः] जो [निज भावं] अनन्तज्ञानादिरूप  
अपने भावोंको [न परिहरति] कभी नहीं छोड़ता [यः] और जो [परभावं] कामक्रोधादिरूप  
परभावोंको [न लाति] कभी ग्रहण नहीं करता है, [सकलमपि] तीन लोक तीन कालको सब

कालत्रयवर्तिवस्तुस्वभावं न केवलं जानाति द्रव्यार्थिकनयेन नित्य एव अथवा नित्यं सर्वकालमेव जानाति परं नियमेन । स इत्यंभूतः शिवो भवति शान्तश्च भवतीति । किं च अयमेव जीवः मुक्तावस्थायां व्यक्तिरूपेण शान्तः शिवसंज्ञां लभते संसारावस्थायां तु शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन शक्तिरूपेणेति । तथा श्लोक्तम्—“परमार्थनयाय सदा शिवाय नमोऽस्तु” । पुनश्चोक्तम्—“शिवं परमकल्याणं निर्वाणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन स शिवः परिकीर्तितः ॥” अन्यः कोऽप्येको जगत्कर्ता व्यापी सदा मुक्तः शान्तः शिवोऽस्तीत्येवं न । अत्रायमेव शान्तशिवसंज्ञः शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥१८॥

अथ पूर्वोक्तं निरञ्जनस्वरूपं सूत्रत्रयेण व्यक्तिकरोति—

जासु ण वण्णु ण गंधु रसु जासु ण सव्दु ण फासु ।  
जासु ण जम्मणु मरणु णवि णाउ णिरंजणु तासु ॥१९॥  
जासु ण कोहु ण मोहु मउ जासु ण माय ण माणु ।  
जासु ण ठाणु ण ज्ञाणु जिय सो जि णिरंजणु जाणु ॥२०॥  
अत्थि ण पुण्णु ण पाउ जसु अत्थि ण हरिसु विसाउ ।  
अत्थि ण एक्कु वि दोसु जसु सो जि णिरंजणु भाउ ॥२१॥तिथलं।

यस्य न वर्णो न गन्धो रसः यस्य न शब्दो न स्पर्शः ।  
यस्य न जन्म मरणं नापि नाम निरञ्जनस्तस्य ॥१९॥  
यस्य न क्रोधो न मोहो मदः यस्य न माया न मानः ।  
यस्य न स्थानं न ध्यानं जीव तमेव निरञ्जनं जानीहि ॥२०॥  
अस्ति न पुण्यं न पापं यस्य अस्ति न हर्षो विषादः ।  
अति न एकोऽपि दोषो यस्य स एव निरञ्जो भावः ॥२१॥त्रिकलम्।

बीजोको [ परं ] केवल [ नित्यं ] हमेशा [ जानाति ] जानता है, [ सः ] वही [ शिवः ] शिवस्वरूप तथा [ शान्तः ] शांतस्वरूप [ भवति ] है ॥ भावार्थः—संसार अवस्थामें शुद्ध द्रव्यार्थिकनयकर सभी जीव शक्तिरूपसे परमात्मा है, व्यक्तिरूपसे नहीं है । ऐसा कथन अन्य ग्रन्थोंमें भी कहा है—‘शिवमित्यादि’ अर्थात् परमकल्याणरूप, निर्वाणरूप, महाशांत अविनश्वर ऐसे मुक्ति-पदको जिसने पा लिया है, वही शिव है, अन्य कोई, एक जगत्कर्ता सर्वव्यापी सदा मुक्त शांत शिवरूप नैयायिकों-का तथा वैशेषिक वगेरहका माना हुआ नहीं है । यह शुद्धात्मा ही शांत है, शिव है, उपादेय है ।

आगे पहले कहे हुए निरञ्जनस्वरूपको तीन दोहा-सूत्रोंसे प्रगट करते हैं—[यस्य] जिस भगवान्के [वर्णः] सफेद, काला, लाल, पीला, नीलस्वरूप पांच प्रकार वर्ण [न] नहीं है, [गंधः रसः] सुगन्ध दुर्गन्धरूप दो प्रकारकी गन्ध [न] नहीं है, मधुर, आम्ल (खट्टा), तिक्त, कटु, कषाय (क्षार) रूप पांच रस नहीं हैं [यस्य] जिसके [शब्दः न] भाषा अभाषारूप शब्द नहीं है, अर्थात् सचित्त अचित्त मिश्ररूप कोई शब्द नहीं है, सात स्वर नहीं हैं, [स्पर्शः न] शीत, उष्ण, स्निग्ध, रूक्ष गुरु, लघु, मृदु, कठिनरूप आठ तरहका स्पर्श नहीं है, [यस्य] और जिसके [जन्म न] जन्म जरा

यस्य मुक्तात्मनः शुक्लकृष्णरक्तपीतनीलरूपपञ्चप्रकारवर्णो नास्ति, सुरभिबुर-  
भिरूपो द्विप्रकारोगन्धो नास्ति, कटुकतीक्ष्णमधुराम्लकषायरूपः पञ्चप्रकारो रसो नास्ति,  
भाषात्मकाभाषात्मकविभेदभिन्नः शब्दो नास्ति, शीतोष्णस्निग्धरूक्षगुरुलघुमृदुकठिन-  
रूपोऽष्टप्रकारः । स्पर्शो नास्ति, पुनश्च यस्य जन्म मरणमपि नैवास्ति तस्य चिदानन्दैकस्व-  
भावपरमात्मनो निरञ्जनसंज्ञा लभते ॥ पुनश्च किरूपः स निरञ्जनः । यस्य ज्ञ विद्यते ।  
किं किं न विद्यते । क्रोधो मोहो विज्ञानाद्यष्टविधमदभेदो यस्यैव मायामानकषायो  
यस्यैव नाभिहृदयललाटादिध्यानस्थानानि चित्तनिरोधलक्षणध्यानमपि यस्य न तमित्यं-  
भूतं स्वशुद्धात्मानं हे जीव निरञ्जनं जानीहि । ख्यातिपूजालाभवृष्टश्रुतानुभूतभोगा-  
कांक्षारूपसमस्तविभावपरिणामान् त्यक्त्वा स्वशुद्धात्मानुभूतिलक्षणनिर्विकल्पसमाधौ  
स्थित्वानुभवेत्यर्थः ॥ पुनरपि किंस्वभावः स निरञ्जनः । यस्यास्ति न । किं किं  
नास्ति । द्रव्यभावरूपं पुण्यं पापं च ॥ पुनरपि किं नास्ति । रागरूपो हर्षो द्वेषरूपो  
विषादश्च । पुनश्च । नास्ति क्षुधाद्यष्टादशदोषेषु मध्ये चैकोऽपि दोषः । स एव  
शुद्धात्मा निरञ्जन इति हे प्रभाकरभट्ट त्वं जानीहि । स्वशुद्धात्मसंवित्तिलक्षणवोत-  
रागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वानुभवेत्यर्थः । किं च । एवंभूतसूत्रत्रयव्याख्यातलक्षणो  
निरञ्जनो ज्ञातव्यो न खान्यः कोऽपि निरञ्जनोऽस्ति परकल्पितः । अत्र सूत्रत्रयेऽपि विशुद्ध-  
ज्ञानदर्शनस्वभावो योऽसौ निरञ्जनो व्याख्यातः स एवोपादेय इति भावार्थः ॥१९-२१॥

नहीं है, [मरणं नापि] तथा मरण भी नहीं है [तस्य] उसी चिदानन्द शुद्धस्वभाव परमात्माकी  
[निरंजनं नाव] निरंजन संज्ञा है, अर्थात् ऐसे परमात्माको ही निरंजनदेव कहते हैं । फिर वह  
निरंजनदेव कैसा है—[यस्य] जिस सिद्धपरमेष्ठिके [क्रोधः न] गुस्सा नहीं है, [मोहः मदः न]  
मोह तथा कुल जाति बगैरह् आठ तरहका अभिमान नहीं है, [यस्य माया न मानः न] जिसके  
माया व मान कषाय नहीं है, और [यस्य] जिसके [स्थानं न] ध्यानके स्थान नाभि, हृदय, मस्तक,  
बगैरह् नहीं है [ध्यानं न] चित्तके रोकनेरूप ध्यान नहीं है, अर्थात् जब चित्त ही नहीं है, तो रोकना  
किसका हो, [स एव] ऐसे निजशुद्धात्माको हे जीव, तू जान । साराश यह हुआ, कि अपनी प्रसि-  
द्धता (बड़ाई) महिमा, अपूर्व वस्तुका मिलना, और देखे सुने भोग इनको इच्छारूप सब विभाव  
परिणामोंको छोड़कर अपने शुद्धात्माकी अनुभूतिस्वरूप निर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर उस शुद्धात्माका  
अनुभव कर । पुनः वह निरंजन कैसा है—[यस्य] जिसके [पुण्यं न पापं न अस्ति] द्रव्यभावरूप  
पुण्य नहीं, तथा पाप नहीं है, [हर्षः विषादः न] राग द्वेषरूप खुशी व रंज नहीं हैं, [यस्य] और  
जिसके [एकः अपि दोषः] क्षुधा (मूख) बगैरह् दोषोंमेंसे एक भी दोष नहीं है [स एव] वही  
शुद्धात्मा [निरंजनः] निरंजन है, ऐसा तू [भावय] जान ॥ भावार्थ—ऐसे निज शुद्धात्माके परि-  
ज्ञानरूप वोतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थित होकर तू अनुभव कर । इस प्रकार तीन दोहोंमें जिसका  
स्वरूप कहा गया है, उसे ही निरंजन जानो, अन्य कोई भी परिकल्पित निरंजन नहीं है । इन तीनों  
दोहोंमें जो निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाववाला निरंजन कहा गया है, वही उपादेय है ॥१९-२१॥

अथ धारणाध्येययन्त्रमन्त्रमण्डलमुद्रादिकं व्यवहारध्यानविषयं मन्त्रवादशास्त्र-  
कथितं यत्तन्निर्दोषपरमात्मारानाध्याने निषेधयन्ति—

जाणु ण धारणु घेउ ण वि जासु ण जंतु ण मंतु ।

जासु ण मंडलु मुद्र ण वि सो मुणि देउँ अणंतु ॥२२॥

यस्य न धारणा ध्येयं नापि यस्य न यन्त्रं न मन्त्रः ।

यस्य न मण्डलं मुद्रा नापि तं मन्यस्व देवमनन्तम् ॥२२॥

यस्य परमात्मनो नास्ति न विद्यते । किं किम् । कुम्भकरेचकपूरकसंज्ञावायु-  
धारणाविकप्रतिमादिकं ध्येयमिति । पुनरपि किं तस्य । अक्षररचनाविन्यासरूपस्तम्भ-  
नमोहनादिविषयं यन्त्रस्वरूपं विविधाक्षरोच्चारणरूपं मन्त्रस्वरूपं च अप्मण्डलवायु-  
मण्डलपृथ्वीमण्डलादिकं गारुडमुद्राज्ञानमुद्रादिकं च यस्य नास्ति तं परमात्मानं देव-  
माराध्यं द्रव्याधिकनयेनानन्तमविनश्वरमनन्तज्ञानाविगुणस्वभावं च मन्यस्व जानीहि ।  
अतीन्द्रियसुखास्वादविपरीतस्य जिह्वेन्द्रियविषयस्य निर्मोहशुद्धात्मस्वभावप्रतिकूलस्य  
मोहस्य वीतरागसहजानन्वपरमसमरसीभावसुखरसानुभवप्रतिपक्षस्य नवप्रकाराद्यह्य-  
व्रतस्य वीतरागनिर्विकल्पसमाधिघातकस्य मनोगतसंकल्पविरूपजालस्य च विजयं  
कृत्वा हे प्रभाकरभट्ट शुद्धात्मानमनुभवेत्यर्थः । तथा जोक्तम्—“अक्खण्णो  
रसणो कम्माणो मोहणो तह वयाणं बंभं च । गुत्तीसु य मणगुत्ती चउरो वुक्खेहि  
सिज्जंति ॥” ॥२२॥

आगे धारणा, ध्येय, यंत्र, मन्त्र, मंडल, मुद्रा आदिक व्यवहारध्यानके विषय मन्त्रवाद शास्त्रमे  
कहे गये हैं, उन सबका निर्दोष परमात्माकी आराधनारूप ध्यानमें निषेध किया है—[ यस्य ] जिस  
परमात्माके [ धारणा न ] कुम्भक, पूरक, रेचक नामवाली वायुधारणादिक नहीं है, [ ध्येयं नापि ]  
प्रतिमा वगैरह ध्यान करने योग्य पदार्थ भी नहीं है, [ यस्य ] जिसके [ यंत्र न ] अक्षरोंकी रचनारूप  
स्तम्भन मोहनादि विषयक यंत्र नहीं है, [ मन्त्र न ] अनेक तरहके अक्षरोंके बालनेरूप मन्त्र नहीं है,  
[ यस्य ] और जिसके [ मंडल न ] जलमंडल, वायुमंडल, अग्निमंडल, पृथ्वीमंडलादिक पवनके  
भेद नहीं है, [ मुद्रा न ] गारुडमुद्रा, ज्ञानमुद्रा वगैरह मुद्रा नहीं है, [ तं ] उसे [ अनन्त ] द्रव्याधिक-  
नयसे अविनाशी तथा अनन्त ज्ञानाविगुणरूप [ देवं मन्यस्व ] परमात्मदेव जानो ॥ भावार्थ—  
अतीन्द्रिय आत्मोक्त-सुखके आस्वादेसे विपरीत जिह्वाइन्द्रिकी विषय ( रस ) को जीतके निर्मोह शुद्ध  
स्वभावसे विपरीत मोहभावकी छोड़कर और वीतराग सहज आनन्द परम समरसीभाव सुखरूपी  
रसके अनुभवका शत्रु जो नौरहका कुशील उसको तथा निर्विकल्पसमाधिके घातक मनके संकल्प  
विकल्पोंको त्यागकर हे प्रभाकरभट्ट, तू शुद्धात्माका अनुभव कर । ऐसा ही दूसरी जगह भी कहा  
है—“अक्खण्णेति” इसका आशय इस तरह है, कि इन्द्रियोंमें जीभ प्रबल होती है, ज्ञानावरणादि  
आठ कर्मोंमें मोह कर्म बलवान् होता है, पाँच महाव्रतोंमें ब्रह्मचर्य व्रत प्रबल है, और तीन गुप्तियों-  
मेंसे मनोगुप्ति पालना कठिन है । ये चार बातें मुष्किलसे सिद्ध होती हैं ॥२२॥

अथ वेदशास्त्रेन्द्रियादिरपरद्रव्यात्मन्नाविषयं च बीतरागनिर्विकल्पसमाधि-  
विषयं च परमात्मानं प्रतिपादयन्ति—

वेयहिं सत्यहिं इंदियहिं जो बिय गुणहु ण जाइ ।

णिम्मल-झाणहं जो बिसउ सो परमप्यु अणाइ ॥२३॥

वेदेः शास्त्रैरिन्द्रियैः यो जीव मन्तुं न याति ।

निर्मलध्यानस्य यो विषयः स परमात्मा अनादिः ॥२३॥

वेदशास्त्रेन्द्रियैः कृत्वा योऽसौ मन्तुं ज्ञातुं न याति पुनश्च कथंभूतो यः ।  
मिथ्याविरतिप्रभावकषाययोगाभिधानपञ्चप्रत्ययरहितस्य निर्मलस्य स्वशुद्धात्मसंवि-  
संज्ञातनित्यानन्दैकसुखामृतास्वादपरिणतस्य ध्यानस्य विषयः । पुनरपि कथंभूतो यः ।  
अनादिः स परमात्मा भवतीति हे जीव जानीहि । तथा चोक्तम्—“अन्यथा वेद-  
पाण्डित्यं शास्त्रपाण्डित्यमन्यथा । अन्यथा परमं तत्त्वं लोकाः क्लिश्यन्ति चान्यथा ॥”  
अत्रार्थभूतं एवं शुद्धात्मोपादेयो अन्यद्वेयमिति भावार्थः ॥२३॥

अथ योऽसौ वेदादिविषयो न भवति परमात्मा समाधिविषयो भवति पुनरपि

आगे वेद, शास्त्र, इन्द्रियादि परद्रव्योंके अगोचर और बीतरागनिर्विकल्प समाधिके गोचर  
( प्रत्यक्ष ) ऐसे परमात्माका स्वरूप कहते हैं—[ वेदैः ] केवलीको दिव्यवाणीसे [ शास्त्रैः ] महा  
मुनियोंके वचनोंसे तथा [ इन्द्रियैः ] इन्द्रिय और मनसे भी [ यः ] जो शुद्धात्मा [ मन्तुं ] जाना  
[ न याति ] नहीं जाता है, अर्थात् वेद, शास्त्र, ये दोनों शब्द अर्थस्वरूप है, आत्मा शब्दातीत है,  
तथा इन्द्रिय, मन विकल्परूप हैं, और मूर्तीक पदार्थको जानते हैं, वह आत्मा निर्विकल्प है, अमूर्तीक  
है, इसलिये इन दोनोंसे नहीं जान सकते । [ यः ] जो आत्मा [ निर्मलध्यानस्य ] निर्मल ध्यानके  
[ विषयः ] गम्य है, [ स ] वही [ अनादि ] आदि अन्त रहित [ परमात्मा ] परमात्मा है, अर्थात्  
मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय, योग, इन पाँच तरह आक्षेपोंसे रहित निर्मल निज शुद्धात्माके  
ज्ञानकर उत्पन्न हुए नित्यानन्द सुखामृतका आस्वाद उस स्वरूप परिणत निर्विकल्प अपने स्वरूपके  
ध्यानकर स्वरूपको प्राप्ति है । आत्मा ध्यानगम्य ही है, शास्त्रगम्य नहीं है, क्योंकि जिनको शास्त्र  
सुननेसे ध्यानकी सिद्धि हो जावे, वे ही आत्माका अनुभव कर सकते हैं, जिन्होंने पाया, उन्होंने  
ध्यानसे ही पाया है, और शास्त्र सुनना तो ध्यानका उपाय है, ऐसा समझकर अनादि अनन्त चिद्रूप-  
में अपना परिणाम लगाओ । दूसरी जगह भी ‘अन्यथा’ इत्यादि कहा है । उसका यह भावार्थ है, कि  
वेद शास्त्र तो अन्य तरह ही हैं, नय प्रमाणरूप हैं, तथा ज्ञानकी पंडिताई कुछ और ही है, वह  
आत्मा निर्विकल्प है, नय प्रमाण निक्षेपसे रहित है, वह परमतत्त्व तो केवल आनन्दरूप है, और ये  
लोक अन्य ही मार्गमें लगे हुए हैं, सो वृथा क्लेश कर रहे हैं । इस जगह अथरूप शुद्धात्मा ही उपा-  
देय है, अन्य सब ध्याने योग्य हैं, यह सारांश समझना ॥२३॥

आगे कहते हैं, कि जो परमात्मा वेदशास्त्रगम्य तथा इन्द्रियगम्य नहीं, केवल परमसमाधिरूप

तस्यैव स्वरूपं व्यक्तं करोति—

केवल-दंसण-णाणमउ केवल-सुख-सहाउ ।

केवल-वीरिउ सो गुणहि जो जि परावर भाउ ॥२४॥

केवलदर्शनज्ञानमयः केवलसुखस्वभावः ।

केवलवीर्यस्तं मन्यस्व य एव परापरो भावः ॥२४॥

केवलोऽसहायः ज्ञानदर्शनाभ्यां निर्दत्तः केवलदर्शनज्ञानमयः केवलानन्दसुख-  
स्वभावः केवलानन्तवीर्यस्वभाव इति यस्तमात्मानं मन्यस्व जानीहि । पुनश्च कथं-  
भूतः य एव । यः परापरः परेभ्योऽर्हत्परमेष्ठिभ्यः पर उत्कृष्टो मुक्तिगतः शुद्धात्मा  
भावः पदार्थः स एव सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥२४॥

अथ त्रिभुवनवन्वित इत्याविलक्षणैर्युक्तो योऽसौ शुद्धात्मा भणितः स लोकापे  
तिष्ठतीति कथयति—

एयहिं जुत्तउ लक्खणहिं जो परु णिक्कलु देउ ।

सो तहिं णिवसइ परम-पइ जो तइल्लोयइ झेउ ॥२५॥

एतैर्युक्तो लक्षणैः यः परो निष्कलो देवः ।

स तत्र निवसति परमपदे यः त्रैलोक्यस्य ध्येयः ॥२५॥

एतैस्त्रिभुवनवन्वित्ताविलक्षणैः पूर्वोक्तैर्युक्तो यः । पुनश्च कथंभूतो यः । परः परमा-  
त्मस्वभावः । पुनरपि किञ्चिद्विशिष्टः । निष्कलः पञ्चविधशरीररहितः । पुनरपि किञ्चि-  
द्विशिष्टः । देवस्त्रिभुवनाराध्यः स एव परमपदे मोक्षे निवसति । यत्पदं कथंभूतम् ।

निर्विकल्पध्यानकर ही गम्य है, इसलिये उसीका स्वरूप फिर कहते हैं—[ यः ] जो केवलदर्शन-  
ज्ञानमयः] केवलज्ञान केवलदर्शनमयी है, अर्थात् जिसके परवस्तुका आश्रय ( सहायता ) नहीं, आप  
ही सब बातोंमें परिपूर्ण ऐसे ज्ञान दर्शनवाला है, [ केवलसुखस्वभावः ] जिसका केवलसुख स्वभाव  
है, और जो [केवलवीर्यः] अनंतवीर्यवाला है, [ स एव ] वही [परापरभावः] उत्कृष्ट अर्हतपरमेष्ठिसे  
भी अधिक स्वभाववाला सिद्धरूप शुद्धात्मा है [ मन्यस्व ] ऐसा मानो ॥ भावार्थ—परमात्माके दो  
भेद हैं, पहला सकलपरमात्मा दूसरा निष्कलपरमात्मा उनमेंसे कल अर्थात् शरीर सहित तां अरहंत  
भगवान् हैं, वे साकार हैं, और जिनके शरीर नहीं, ऐसे निष्कलपरमात्मा निराकारस्वरूप सिद्धपर-  
मेष्ठि हैं, वे सकल परमात्मासे भी उत्तम हैं, वही सिद्धरूप शुद्धात्मा ध्यान करने योग्य है ॥२४॥

आगे तीन लोककर बंदना करने योग्य पूर्व कहे हुए लक्षणों सहित जो शुद्धात्मा कहा गया  
है, वही लोकके अप्रगम रहता है, यही कहते हैं—[ एतैः लक्षणैः ] 'तीन भुवनकर बंदनीक' इत्यादि  
जो लक्षण कहे थे, उन लक्षणोंकर [ युक्तः ] सहित [ परः ] सबसे उत्कृष्ट [ निष्कलः ] औदारिक,  
वैक्रियिक, आहारक, तैजस, कार्माण ये पाँच शरीर जिसके नहीं हैं, अर्थात् निराकार है, [ वेद्यः ]  
तीन लोककर आराधित जगतका देव है, [ यः ] ऐसा जो परमात्मा सिद्ध है, [ सः ] वही [ तत्र  
परमपदे ] उस लोकके शिखरपर [ निवसति ] विराजमान है, [ यः ] जो कि [त्रैलोक्यस्य] तीन लोकका  
[ ध्येयः ] ध्येय ( ध्यान करने योग्य ) है ॥ भावार्थ—यहाँपर जो सिद्धपरमेष्ठिका व्याख्यान किया

त्रैलोक्यस्यावसानमिति । अत्र तदेव मुक्तजीवसदृशं स्वशुद्धात्मस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥२५॥ एवं त्रिविधात्मकयनप्रथममहाधिकारमध्ये मुक्तिगतसिद्धजीवव्याख्यान मुख्यत्वेन बोहकसूत्रदशकं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं प्रक्षेपपञ्चकमन्तर्भावचतुर्विंशतिसूत्र पर्यन्तं यादृशो व्यक्तिरूपः परमात्मा मुक्तौ तिष्ठति तादृशः शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण देहेऽपि तिष्ठतीति कथयन्ति । तद्यथा—

जेहउ निम्मलु णाणमउ सिद्धिहिं णिवसइ देउ ।

तेहउ णिवसइ बंभु परु देहहं मं करि मेउ ॥२६॥

यादृशो निर्मलो ज्ञानमयः सिद्धी निवसति देव ।

तादृशो निवसति ब्रह्मा परः देहे मा कुरु भेदम् ॥२६॥

यादृशः केवलज्ञानाविष्यवितरूपः कार्यसमयसारः, निर्मलो भावकर्मद्रव्यकर्मनो-  
कर्ममलरहितः, ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्बलः केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणपरिणतः  
सिद्धो मुक्तो मुक्तौ निवसति तिष्ठति देवः परमाराध्यः । तादृशः पूर्वोक्तलक्षणसदृशः  
निवसति तिष्ठति ब्रह्मा शुद्धबुद्धैकस्वभावः परमात्मा पर उत्कृष्टः । क्व निवसति ।  
देहे । केन । शुद्धद्रव्याधिकनयेन । कथंभूतेन । शक्तिरूपेण हे प्रभाकरभट्ट भेदं मा  
कार्षीस्त्वमिति । तथा चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यदेवे । मोक्षप्राभूते—“णमिर्णहिं जं  
णमिज्जइ णाइज्जइ णाइर्णहिं अणवरयं । युब्धंतेहिं युणज्जइ वेहत्थं किं पि तं मुणह ॥”

है, उसीके समान अपना भी स्वरूप है, वही उपादेय ( ध्यान करने योग्य ) है, जो सिद्धालय है, बह देहालय है, अर्थात् जैसा सिद्धलोकमे विराज रहा है, वैसा हा हंस ( आत्मा ) इस घट ( देह ) मे विराजमान है ॥२५॥

इस प्रकार जिसमे तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रथम महाधिकारमे मुक्तको प्राप्त हुए सिद्धपरमात्माके व्याख्यानकी मुख्यताकर चौथे स्थलमे दश दोहा-सूत्र कहे । आगे पाँच क्षेपक मिले हुए चौबीस दोहोंमे जैसा प्रगटरूप परमात्मा मुक्तमे है, वैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर देहमे भी शक्तिरूप है, ऐसा कहते है—[यादृशः] जैसा केवलज्ञानादि प्रगटस्वरूप कार्यसमयसार [ निर्मलः ] उपाधि रहित भावकर्मद्रव्यकर्म-नोकर्मरूप मलसे रहित [ज्ञानमयः] केवलज्ञानादि अनन्त गुणरूप सिद्धपरमेष्ठी [ देवः ] देवाधिदेव परम आराध्य [ सिद्धौ ] मुक्तमे [ निवसति ] रहता है, [तादृशः] वैसा ही सब लक्षणो सहित [ परः ब्रह्मा ] परब्रह्मा, शुद्ध, बुद्ध, स्वभाव परमात्मा, उत्कृष्ट शुद्ध द्रव्याधिकनयकर शक्तिरूप परमात्मा [ देहे ] शरीरमे [ निवसति ] तिष्ठता है, इसलिये हे प्रभा-  
करभट्ट, तू [ भेदं ] सिद्ध भगवान्मे और अपनेमे भेद [ मा कुरु ] मत कर । ऐसा ही मोक्षपाहुडमे श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने भी कहा है “णमिर्णहिं” इत्यादि—इसका यह अभिप्राय है, कि जो नमस्कार योग्य महापुरुषोसे भी नमस्कार करने योग्य है, स्तुति करने योग्य सत्पुरुषोसे स्तुति किया गया है, और ध्यान करने योग्य आचार्यपरमेष्ठो वगैरहसे भी ध्यान करने योग्य

अत्र स एव परमात्मोपादेय इति भावार्थः ॥२६॥

अथ येन शुद्धात्मना स्वसंवेदनज्ञानचक्षुषावलोकितेन पूर्वकृतकर्माणि नश्यन्ति तं किं न जानासि त्वं हे योगिग्निति कथयन्ति—

जें दिट्टें तुट्ठंति लहु कम्मइं पुब्ब-कियाइं ।

सो पर जाणहि जोइया देहि वसंतु ण काइं ॥२७॥

येन दृष्टेन नृद्यन्ति लघु कर्माणि पूर्वकृतानि ।

तं पर जानासि योगिन् देहे वसन्तं न किम् ॥२७॥

जें दिट्टें तुट्ठंति लहु कम्मइं पुब्बकियाइं येन परमात्मना दृष्टेन सबानन्दैकरूप-  
वीतरागनिर्विकल्पसमाधि लक्षणनिर्मललोचनेनावलोकितेन नृद्यन्ति शतचूर्णानि भवन्ति  
लघु शीघ्रम् अन्तर्मूहर्तेन । कानि । परमात्मनः प्रतिबन्धकानि स्वसंवेद्यभावोपाजि-  
तानि पूर्वकृतकर्माणि सो पर जाणहि जोइया देहि वसंतु ण काइं तं नित्यानन्दैक-  
स्वभावं स्वात्मानं परमोत्कृष्टं किं न जानासि हे योगिन् । कथंभूतमपि । स्ववेहे  
वसन्तमपोति । अत्र स एवोपादेय इति भावार्थः ॥२७॥

अथ ऊर्ध्वं प्रक्षेपपञ्चकं कथयन्ति । तद्यथा—

जित्थु ण इंदिय-सुह-दुइइं जित्थु ण मण-वावारु ।

सो अप्पा मुणि जीव तहुँ अण्णु परिं अवहारु ॥२८॥

ऐसा जीवनामा पदार्थ इस देहमे वसता है, उसका तू परमात्मा जान ॥ भावार्थ—वही परमात्मा  
उपादेय है ॥२६॥

आगे जिस शुद्धात्माको सम्यग्ज्ञान-नेत्रसे देखनेसे पहले उपाजन किये हुए कर्म नाश हो जाते  
हैं, उसे हे योगिन्, तू क्यों नहीं पहचानता, ऐसा कहते हैं—[येन] जिस परमात्माको [दृष्टेन]  
सदा आनन्दरूप वीतराग निर्विकल्प समाधिस्वरूप निर्मल नेत्रोंकर देखनेसे [लघु] शीघ्र ही  
[पूर्वकृतानि] निर्वाणके गोकनेवाले पूर्व उपाजित [कर्माणि] कर्म [नृद्यन्ति] चूर्ण हो जाते हैं,  
अर्थात् सम्यग्ज्ञानके अभावसे (अज्ञानसे) जो पहले शुभ अशुभ कर्म कमाये थे, वे निजस्वरूपके देखने  
से ही नाश हो जाते हैं, [तं परं] उस सदानन्दरूप परमात्माको [वेहे वसंतं] देहमें वसते हुए भी  
[हे योगिन्] हे योगी [किं न जानासि] तू क्यों नहीं जानता ? ॥ भावार्थ—जिसके जाननेसे  
कर्म-कलंक दूर हो जाते हैं वह आत्मा शरीरमें निवास करता हुआ भी वेहरूप नहीं होता, उसको  
तू अच्छी तरह पहचान और दूसरे अनेक प्रपंचों (सगडों) को तो जानता है; अपने स्वरूपकी तरफ  
क्यों नहीं देखता ? वह निज स्वरूप ही उपादेय है, अन्य कोई नहीं है ॥२७॥

इससे आगे पाँच प्रक्षेपकों द्वारा आत्मा ही का कथन करते हैं—[यत्र] जिस शुद्ध आत्म-  
स्वभावमें [इन्द्रियसुखदुःखानि] आकुलता रहित अतीन्द्रियसुखसे विपरीत जो आकुलताके उत्पन्न

यत्र नेन्द्रियसुखदुःखानि यत्र न मनोव्यापारः ।  
तं आत्मानं मन्यस्व जीव त्वं अन्यत्परमपहर ॥२८॥

जित्यु ण इन्द्रियसुहृद्दुहृद् जित्यु ण मणवावार यत्र शुद्धात्मस्वरूपे न सन्ति न विद्यन्ते । कानि । अनाकुलत्वलक्षणपारमाधिकसौख्यविपरीतान्याकुलत्वोत्पादकानीन्द्रिय सुखदुःखानि यत्र च निर्विकल्पपरमात्मनो विलक्षणः संकल्पविकल्परूपो मनोव्यापारो नास्ति । सो अप्या मुणि जीव तुहं अणु परि अवहार तं पूर्वोक्तलक्षणं स्वशुद्धात्मानं मन्यस्व नित्यानन्दैकरूपं बीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा जानीहि हे जीव, त्वम् अन्यत्परमात्मस्वभावाविपरीतं पञ्चेन्द्रियविषयस्वरूपाविविभावसमूहं परस्मिन् दूरे सर्वप्रकारेणापहर त्यजेति तात्पर्यार्थः । निर्विकल्पसमाधौ सर्वत्र बीतरागविशेषणं किमर्थं कृतम् इति पूर्वपक्षः । परिहारमाह । यत एव हेतोः बीतरागस्तत एव निर्विकल्प इति हेतुहेतुमद्भावापनार्थम्, अथवा ये सरागिणोऽपि सन्तो वयं निर्विकल्पसमाधिस्था इति वदन्ति तग्निषेधार्थम्, अथवा इवेतच्छब्दस्वरूपविशेषणमिवम् इति परिहारत्रयं निर्दोषिपरमात्मशब्दाविपूर्वपक्षेऽपि योजनीयम् ॥२८॥

अथ यः परमात्मा व्यवहारेण वेहे तिष्ठति निश्चयेन स्वस्वरूपे तमाह—

देहादेहहिं जो वसइ मेयामेय-गएण ।

सो अप्या मुणि जीव तुहुं किं अण्णे बहुएण ॥२९॥

देहादेहयोः यो वसति भेदाभेदनयेन ।

तमात्मानं मन्यस्व जीव त्वं किमन्येन बहुना ॥२९॥

करनेवाले इन्द्रियजनित सुख दुःख [ न ] नहीं हैं, [ यत्र ] जिसमें [ मनोव्यापारः ] संकल्प-विकल्प-रूप मनका व्यापार भी [ न ] नहीं है, अर्थात् विकल्प रहित परमात्मासे मनके व्यापार जुड़े हैं, [ तं ] उस पूर्वोक्त लक्षणवालेको [ हे जीव त्वं ] हे जीव, तू [ आत्मानं ] आत्माराम [ मन्यस्व ] मान, [ अन्यत्परं ] अन्य सब विभावोंको [ अपहर ] छोड़ । भावार्थ—ज्ञानानन्दस्वरूप निज शुद्धात्माको निर्विकल्पसमाधिमें स्थिर होकर जान, अन्य परमात्मस्वभावसे विपरीत पाँच इंद्रियोंके विषय वगैरह सब विकार परिणामोंको दूरसे ही त्याग, उनका सर्वथा ही त्याग कर । यहाँपर किसी शिष्यने प्रश्न किया, कि निर्विकल्पसमाधिमें सब जगह बीतराग विशेषण क्यों कहा है ? उसका उत्तर कहते हैं—जहाँपर बीतरागता है, वहीं निर्विकल्पसमाधिपना है, उस रहस्यको समझानेके लिये अथवा जो रागो हुए कहते हैं कि, हम निर्विकल्पसमाधिमें स्थित हैं, उनके निषेधके लिये बीतरागता सहित निर्विकल्पसमाधिका कथन किया गया है, अथवा सफेद शंखकी तरह स्वरूप प्रगट करनेके लिये कहा गया है, अर्थात् जो शंख होगा, वह श्वेत ही होगा, उसी प्रकार जो निर्विकल्पसमाधि होगी, वह बीतरागता-रूप ही होगी ॥२८॥

आगे यह परमात्मा व्यवहारनयसे तो इस देहमें ठहर रहा है, लेकिन निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें ही तिष्ठता है, ऐसी आत्माको कहते हैं—[य] जो [भेदाभेदनयेन देहादेहयोः वसति] अनुप-

देहादेहयोरधिकरणभूतयोर्यो वसति । केन । भेदाभेदनयेन । तथाहि—अनुप-  
चरितसत्त्वभूतव्यवहारेणाभेदनयेन [स्वपरमात्मनोऽभिन्ने] स्वदेहे वसति शुद्धनिश्चयन-  
येन तु भेदनयेन स्वदेहाद्भिन्ने स्वात्मनि वसति यः तमात्मानं मन्यस्व जानीहि हे  
जीव नित्यानन्दैकवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । किमन्येन शुद्धात्मनो  
भिन्नेन देहरागादिना बहूना । अत्र योऽसौ देहे वसन्नपि निश्चयेन देहरूपो न भवति  
स एव स्वशुद्धात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥२९॥

अथ जीवाजीवयोरेकत्वं मा कार्षीर्लक्षणभेदेन भेदोऽस्तीति निरूपयति—

जीवाजीव म एककु करि लक्षण मेएँ मेउ ।

जो पर सो पर भणमि गुणि अप्पा अप्पु अमेउ ॥३०॥

जीवाजीवो मा एकौ कुरु लक्षणभेदेन भेद ।

यत्परं तत्परं भणामि मन्यस्व आत्मन आत्मना अभेदः ॥३०॥

हे प्रभाकरभट्ट जीवाजीवावेकौ मा कार्षीः । कस्मात् । लक्षणभेदेन भेदोऽस्ति  
तद्यथा—रसाविरहितं शुद्धचैतन्यं जीवलक्षणम् । तथा चोक्तं प्राभृते—“अरसमरुचम-  
गंधं अव्यक्तं चैदणागुणमसहं जाण अलिंगगहणं जीवमणिद्दिहसंठाणं ॥” इत्यंभूत-  
शुद्धात्मनो भिन्नमजीवलक्षणम् । तच्च द्विविधम् । जीवसंबन्धमजीवसंबन्धं च ।

चरितअसदभूतव्यवहारनय अपनेसे भिन्न जडरूप देहमें तिष्ठ रहा है, और शुद्ध निश्चयनयकर  
अपने आत्मस्वभावमें ठहरा हुआ है, अर्थात् व्यवहारनयकर तो देहसे अभेदरूप (तन्मय) है, और  
निश्चयसे सदा कालसे अत्यन्त जुदा है, अपने स्वभावमें स्थित है, [त] उसे [हे जीव त्वं] हे जीव,  
तू [आत्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान । अर्थात् नित्यानन्द वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें  
ठहरके अपने आत्माका ध्यान कर । [अन्येन] अपनेसे भिन्न [बहूना] देह रागादिकोसे [किं] तुझे  
क्या प्रयोजन है ? भावार्थ—देहमें रहता हुआ भी निश्चयसे देहस्वरूप जो नहीं होता, वही निज  
शुद्धात्मा उपादेय है ॥२९॥

आगे जीव और अजीवमें लक्षणके भेदसे भेद है, तू दोनोंको एक मत जान, ऐसा कहते हैं—  
हे प्रभाकरभट्ट, तू [जीवाजीवौ] जीव और अजीवको [एकौ] एक [मा कार्षीः] मत कर, क्योंकि  
इन दोनोंमें [लक्षणभेदेन] लक्षणके भेदसे [भेदः] भेद है [यत्परं] जो परके सम्बन्धसे उत्पन्न हुए  
रागादि विभाव (विकार) हैं, [तत्परं] उनको पर (अन्य) [मन्यस्व] समझ [च] और [आत्मनः]  
आत्माका [आत्मना अभेदः] अपनेसे अभेद जान [भणामि] ऐसा मैं कहता हूँ ॥ भावार्थ—जीव  
अजीवको लक्षणोंमें जीवका लक्षण शुद्ध चैतन्य है, वह स्पर्श, रस, गंधरूप शब्दादिकसे रहित है ।  
ऐसा ही श्रीसमयसारमे कहा है—“अरसं” इत्यादि । इसका सारांश यह है, कि जो आत्मद्रव्य है,  
वह मिष्ट बगैरह पाँच प्रकारक रस रहित है, श्वेत आदिक पाँच तरह के वर्ण रहित है, सुगन्ध  
दुर्गन्ध इन दो तरहके गन्ध उसमें नहीं है, प्रगट (दृष्टिगोचर) नहीं है, चैतन्यगुण सहित है, शब्दसे  
रहित है, पुच्छि-ा बगैरह करक ग्रहण नहीं होता, अर्थात् लिंग रहित है, और उसका आकार नहीं

बेहरागाविरूपं जीवसंबन्धं, पुद्गलादिपञ्चद्रव्यरूपमजीवसंबन्धमजीवलक्षणम् । अत एव भिन्नं जीवावजीवलक्षणम् । ततः कारणात् यत्परं रागादिकं तत्परं जानीहि । कचम्भतम् । भेद्यमभेद्यमित्यर्थः । अत्र योऽसौ शुद्धलक्षणसंयुक्तः शुद्धात्मा स एवोपादेय इति भावार्थः ॥३०॥

अथ तस्य शुद्धात्मनो ज्ञानमयाविलक्षणं विशेषेण कथयति—

अमणु अणिदिउ णाणमउ मृत्ति-विरहिउ चिमितु ।

अप्पा इंदिय-विसउ णवि लक्खणु एहु णिरुतु ॥३१॥

अमनाः अनिन्द्रियो ज्ञानमयः मूर्तिविरहितश्चिन्मात्रः ।

आत्मा इन्द्रियविषयो नैव लक्षणमेतन्निश्चयम् ॥३१॥

परमात्मविपरीतमानसविकल्पाजालरहितत्वावमनस्कः, अतीन्द्रियशुद्धात्मविपरीतेनेन्द्रियप्राप्तेन रहितत्वावतीन्द्रियः लोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानेन निर्वासत्वात् ज्ञानमयः, अमूर्तात्मविपरीतलक्षणया स्पर्शरसगन्धवर्णवत्या मूर्त्या वजितत्वामूर्तिविरहितः, अन्यद्रव्यासाधारणया शुद्धचेतनया निष्पन्नत्वाच्चिन्मात्रः । कोऽसौ । आत्मा । पुनश्च किञ्चिद्विष्टः । बीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन ग्राह्योऽपीन्द्रियाणामविषयश्च लक्षणमिदं निश्चयं निश्चितमिति । अत्रोक्तलक्षणपरमात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥३१॥

दीक्षता, अर्थात् निराकार वस्तु है । आकार छह प्रकारके हैं—समचतुरस्र, न्यघोषपरिमंडल, सातक, कुन्जक, वामन, हुंडक । इन छह प्रकारके आकारोंमें रहित है, ऐसा जो चिद्रूप निज वस्तु है, उसे तू पहचान । आत्मासे भिन्न जो अजीव पदार्थ है, उसके लक्षण दो तरहसे हैं, एक जीव सम्बन्धी, दूसरा अजीवसम्बन्धी । जो द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्मरूप है, वह तो जीवसम्बन्धी है, और पुद्गलादि पाँच द्रव्यरूप अजीव जीवसम्बन्धी नहीं हैं, अजीवसम्बन्धी ही हैं, इसलिये अजीव हैं, जीवसे भिन्न हैं । इस कारण जीवसे भिन्न अजीवरूप जो पदार्थ हैं, उनको अपने मत समझो । यद्यपि रागादिक विभाव परिणाम जीवमें ही उपजते हैं, इससे जीवके कहे जाते हैं, परन्तु वे कर्म जनित हैं, परपदार्थ (कर्म) के सम्बन्धसे हैं, इसलिये पर ही समझो । यहाँपर जीव अजीव दो पदार्थ कहे गये हैं, उनमेंसे शुद्ध चेतना लक्षणका धारण करनेवाला शुद्धात्मा ही ध्यान करने योग्य है, यह सारांश हुआ ॥३०॥

आगे शुद्धात्माके ज्ञानादिक लक्षणोंको विशेषपनेसे कहते हैं—[आत्मा] यह शुद्ध आत्मा [अमनाः] परमात्मासे विपरीत विकल्पाजालमयी मनसे रहित है [अनिन्द्रियः] शुद्धात्मासे भिन्न इन्द्रिय-समूहसे रहित है [ज्ञानमयः] लोक और अलोकके प्रकाशनेवाले केवलज्ञान स्वरूप है, [मूर्ति-विरहितः] अमूर्तोंक आत्मासे विपरीत स्पर्श, रस, गंध, वर्णवाली मूर्तिरहित है, [चिन्मात्रः] अन्य द्रव्योंमें नहीं पाई जावे, ऐसी शुद्धचेतनास्वरूप ही है, और [इन्द्रियविषयः नैव] इन्द्रियोंके गोचर नहीं है, बीतरागस्वसंवेदनसे ही ग्रहण किया जाता है, [एतत् लक्षणं] ये लक्षण जिसके [निश्चयं] प्रगट कहे गये हैं वे उसको ही तू निश्चयेह आत्मा जान । इस जगह जिसके ये लक्षण कहे गये हैं, वहीआत्मा है, वही उपादेय है, आराधने योग्य है, यह तात्पर्य निकला ॥३१॥

अथ संसारशरीरभोगनिर्विण्णो भूत्वा यः शुद्धात्मानं ध्यायति तस्य संसारबल्ली नश्यतीति कथयति—

भव-तणु-भोय-विरक्त-मणु जो अप्पा प्राणइ ।

तासु गुरुक्की बेन्लडी संसारिणि तुद्धेइ ॥३२॥

भवतनुभोगविरक्तमना य आत्मानं ध्यायति ।

तस्य गुर्वी बल्ली सांसारिकी नृटयति ॥३२॥

भवतनुभोगेषु रञ्जितं मूर्छितं वासितमासक्तं चित्तं स्वसंविस्मृतमुत्पन्नवीतराग-परमानन्दसुखरसास्वादेन व्यावृत्त्य स्वशुद्धात्मसुखे रतत्वात्संसारशरीरभोगविरक्तमनाः सन् यः शुद्धात्मानं ध्यायति तस्य गुरुक्की महती संसारबल्ली नृटयति नश्यति शत-क्षूर्णा भवतीति । अत्र येन परमात्मध्यानेन संसारबल्ली विनश्यति स एव परमात्मो-पादेयो भावनीयश्चेति तात्पर्यार्थः ॥३२॥ इति चतुर्विंशतिसूत्रमध्ये प्रक्षेपकपञ्चकं गतम् ।

तदनन्तरं देहदेवगृहे योऽसौ बसति स एव शुद्धनिश्चयेन परमात्मा तन्निरूपयति—

देहादेवलि जो बसइ देउ अणाइ-अणंतु ।

केवल-णाण-फुरंत-तणु सो परमप्पु णिभंतु ॥३३॥

देहदेवालये यः बसति देवः अनाद्यनन्तः ।

केवलज्ञानस्फुरिततनुः स परमात्मा निर्भ्रान्तः ॥३३॥

व्यवहारेण देहदेवकुले वसन्मपि निश्चयेन देहाद्विभन्नत्वाद्देहवन्मूर्तः सर्वाशुचि-मयो न भवति । यद्यपि देहो नाराध्यस्तथापि स्वयं परमात्मा आराध्यो देवः पूज्यः,

आगे जो कोई संसार, शरीर, भोगोंसे विरक्त होके शुद्धात्माका ध्यान करता है । उसोके संसाररूपी बेल नाशको प्राप्त हो जाती है, इसे कहते हैं—[यः] जो जीव [भवतनुभोगविरक्तमनाः] संसार, शरीर और भोगोंमें विरक्त मन हुआ [आत्मानं] शुद्धात्माका [ध्यायति] चित्तबन करता है, [तस्य] उसकी [गुर्वी] मोटी [सांसारिकी बल्ली] संसाररूपी बेल [नृटयति] नाशको प्राप्त हो जाती है ॥ भाषार्थ—संसार, शरीर, भोगोंमें अत्यंत आसक्त (लगा हुआ) चित्त है, उसको आत्म-ज्ञानसे उत्पन्न हुए वीतरागपरमानंद सुखामृतके आस्वादसे राग-द्वेषसे हटाकर अपने शुद्धात्म-सुखमें अनुरागी कर शरीरादिकमें वैराग्यरूप हुआ जो शुद्धात्माको विचारता है, उसका संसार छूट जाता है, इसलिये जिस परमात्माके ध्यानसे संसाररूपी बेल दूर हो जाती है, वही ध्यान करने योग्य (उपादेय) है ॥३२॥

आगे जो देहरूपी देवालयमें रहता है, वही शुद्धनिश्चयनयसे परमात्मा है, यह कहते हैं—[यः] जो व्यवहारनयकर [देहदेवालये] देहरूपी देवालयमें [बसति] बसता है, निश्चयनयकर देहसे भिन्न है, देहकी तरह मूर्तीक तथा अशुचिमय नहीं है, महा पवित्र है, [देवः] आराधने योग्य है, पूज्य है, देह आराधने योग्य नहीं है, [अनाद्यनन्तः] जो परमात्मा आप शुद्ध द्रव्याधिकनयकर अनादि अनंत है, तथा यह देह आदि अन्तकर सहित है, [केवलज्ञानस्फुरिततनुः] जो आत्मा निश्चय-

यद्यपि देह आद्यन्तस्तथापि स्वयं शुद्धद्रव्याधिकनयेनानाद्यन्तः, यद्यपि देहो जडस्तथापि स्वयं लोकालोकप्रकाशकत्वात्केवलज्ञानस्फुरिततनुः केवलज्ञानप्रकाशरूपशरीर इत्यर्थः । स पूर्वोक्तलक्षणयुक्तः परमात्मा भवतीति । कथंभूतः । निर्भ्रान्तः निस्सन्देह इति अत्र योऽसौ देहो वसन्नपि सर्वाशुभ्याविदेहधर्म न स्पृशति स एव शुद्धात्मापोषेय इति भावार्थः ॥३३॥

अथ शुद्धात्मविलक्षणे देहे वसन्नपि देहं न स्पृशति देहेन साऽपि न स्पृश्यत इति प्रतिपादयति—

देहे वसंतु वि णवि छिवइ णियमे देहु वि ॥ १ ॥

देहे छिप्पइ जो वि णवि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३ ॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि य एव ;

देहेन स्पृश्यते योऽपि नैव मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३४॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि यः एव देहेन न स्पृश्यते योऽपि मन्यस्व जानीहि परमात्मा सोऽपि । इतो विशेषः—शुद्धात्मानुभूतिविपरीतेन क्रोधमानमायालोभस्वरूपादिविभावपरिणामेनोपाजितेन पूर्वकर्मणा निर्मिते देहे अनुपचरितासद्भूतव्यवहारेण वसन्नपि निश्चयेन य एव देहं न स्पृशति, तथाविधदेहेन न स्पृश्यते योऽपि तं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवम् । किं कृत्वा । दोतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वेति । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिरहितदेहे वसन्नपि देहममत्वपरि-

नयकर लोक अलोकको प्रकाशनेवाले केवलज्ञानस्वरूप है, अर्थात् केवलज्ञान ही प्रकाशरूप शरीर है, और देह जड है [सः परमात्मा] वही परमात्मा [निर्भ्रान्तः] निःसंदेह है, इसमें कुछ संशय नहीं समझना । सारांश यह है, कि जो देहमे रहता है, तो भी देहसे जुदा है, सर्वाशुचिर्मयी देहको वह देव छूता नहीं है, वही आत्मदेव उपादेय है ॥३३॥

आगे शुद्धात्मासे भिन्न इस देहमें रहता हुआ भी देहको नहीं स्पर्श करता है, और देह भी उसको नहीं छूती है, वह कहते हैं—[य एव] जो [देहे वसन्नपि] देहमें रहता हुआ भी [नियमेन] निश्चयनयकर [देहमपि] शरीरको [नैव स्पृशति] नहीं स्पर्श करता, [देहेन] देहसे [य-अपि] वह भी [नैव स्पृश्यते] नहीं छूआ जाता । अर्थात् न तो जीव देहको स्पर्श करता और न देह जीवको स्पर्श करती, [तमेव] उसीको [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] तू जान, अर्थात् अपना स्वरूप ही परमात्मा है ॥ भावार्थ—जो शुद्धात्माको अनुभूतिसे विपरीत क्रोध, मान, माया, लोभरूप विभाव परिणाम हैं, उनकर उपाजन किये शुभ अशुभ कर्मोंकर बनाई हुई देहमे अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनयकर बसता हुआ भी निश्चयकर देहको नहीं छूता, उसको तुम परमात्मा जानो, उसी स्वरूपको दोतराग निर्विकल्पसमाधिमें तिष्ठकर चितवन करो । यह आत्मा जड़रूप देहमें

णामेन सहितानां हेयः स एव शुद्धात्मा देहममत्वपरिणामरहितानामुपादेय इति भावार्थः ॥३४॥

अथ यः समभावस्थितानां योगिनां परमानन्दं जनयन् कोऽपि शुद्धात्मा स्फुरति तमाह—

जो सम-भाव-परिट्ठियहँ जोइहँ कोइ फुरेइ ।

परमाणंदु जणंतु फुडु सो परमप्पु इवेइ ॥३५॥

यः समभावप्रतिष्ठितानां योगिनां कश्चित् स्फुरति ।

परमानन्दं जनयन् स्फुटं स परमात्मा भवति ॥३५॥

यः कोऽपि परमात्मा जीवितमरणलाभालाभमुखदुःखशत्रुमित्राविसमभावपरिणत-स्वशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रयात्मकवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ प्रति-ष्ठितानां परमयोगिनां कश्चित् स्फुरति संवित्तिमायाति । किं कुर्वन् । बीतरागपरमा-नन्दं जनयन् स्फुटं निश्चितम् । तथा चोक्तम्—“आत्मानुष्ठाननिष्ठस्य व्यवहारबहिः स्थितेः । जायते परमानन्दः कश्चिद्योगेन योगिनः ।” हे प्रभाकरभट्ट स एवभूतः परमात्मा भवतीति । अत्र बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानां स एवोपादेयः, तद्विपरी-तानां हेय इति तात्पर्यार्थः ॥३५॥

अथ शुद्धात्मप्रतिपक्षभूतकर्मदेहप्रतिबद्धोऽप्यात्मा निश्चयनयेन सकलो न भवतीति ज्ञापयति—

कम्म-णिबद्ध वि जोइया देहि वसंतु वि जो जि ।

होइ ण सयलु कया वि फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥३६॥

व्यवहारनयकर रहता है, सो देहात्मबुद्धिवालेको नहीं मालूम होता है, वही शुद्धात्मा देहके ममत्त्वस रहित (विवेकी) पुरुषोंके आराधने योग्य है ॥३४॥

आगे जो योगी समभावमे स्थित हैं, उनको परमानन्द उत्पन्न करता हुआ कोई शुद्धात्मा स्फुरायमान है, उसका स्वरूप कहते हैं—[समभावप्रतिष्ठितानां] समभाव अर्थात् जीवित, मरण, लाभ, अलाभ, सुख, दुःख, शत्रु, मित्र इत्यादि इन सबमे समभावको परिणत हुए [योगिनां] परम योगीश्वरोंके अर्थात् जिनके शत्रु-मित्रादि सब समान है, और सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र-रूप अभेदरत्नत्रय जिनका स्वरूप है, ऐसी बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमे तिष्ठे हुए हैं, उन योगीश्वरों-के हृदयमे [परमानन्दं जनयन्] बीतराग परम आनन्दको उत्पन्न करता हुआ [यः कश्चित्] जो कोई [स्फुरति] स्फुरायमान होता है, [स स्फुटं] वही प्रकट [परमात्मा] परमात्मा [भवति] है, ऐसा आनो । ऐसा हो दूसरी जगह भी “आत्मानुष्ठान” इत्यादिसे कहा है, अर्थात् जो योगी आत्माके अनुभवमे तल्लो न हैं, और व्यवहारसे रहित शुद्ध निश्चयमें तिष्ठते हैं, उन योगियोंके ध्यान करके अपूर्व परमानन्द उत्पन्न होता है । इसलिये, हे प्रभाकरभट्ट, जो आत्मस्वरूप योगीश्वरोंके हृदय में स्फुरायमान है, वही उपादेय है । जो योगी बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लगे हुए हैं, मंसारसे परा-ङ्मुख है, उन्हीके वह आत्मा उपादेय है, और जो देहात्मबुद्धि विषयासक्त है, वे अपने स्वरूपको नहीं जानते है, उनके आत्मरक्षि नहीं हो सकनी वह तात्पर्य हुआ ॥३५॥

कर्मनिबद्धोऽपि योगिन् देहे वसन्नपि य एव ।

भवति न सकलः कदापि स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥३६॥

कर्मनिबद्धोऽपि हे योगिन् देहे वसन्नपि य एव न भवति सकलः क्वापि काले स्फुटं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवेति ! अतो विशेषः—परमात्मभावनाधिपक्ष-  
भूतैः रागद्वेषमोहैः समुपाजितैः कर्मभिरशुद्धनयेन बद्धोऽपि तथैव देहस्थितोऽपि निश्चय-  
नयेन सकलः सबेहो न भवति क्वापि तमेव परमात्मानं हे प्रभाकरभट्ट मन्यस्व  
जानीहि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन भावयेत्यर्थः । अत्र सदैव परमात्मा वीतरागनिर्वि-  
कल्पसमाधिरतानामुपादेयो भवत्यन्येषां हेय इति भावार्थः ॥३६॥

यः परमार्थेन बेहकर्मरहितोऽपि मूढात्मनां सकल इति प्रतिभातीत्येवं निरूपयति—

जो परमर्थे णिष्कलु वि कम्म-विभिण्णउ जो जि ।

मूढा सयलु भणंति फुट्टु मुणि परमप्पउ सो जि ॥३७॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि कर्मविभिन्नो य एव ।

मूढाः सकलं भणन्ति स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥३७॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि देहरहितोऽपि कर्मविभिन्नोऽपि य एव भेदाभेदरत्नत्रय-  
भावनारहिता मूढात्मानस्तमात्मानं सकलमिति भणन्ति स्फुटं निश्चितं हे प्रभाकरभट्ट  
तमेव परमात्मानं मन्यस्व जानीहीति, वीतरागसदानन्दैकसमाधौ स्थित्वानुभवेत्यर्थः ।  
अत्र स एव परमात्मा शुद्धात्मसंवित्प्रतिपक्षभूतमिध्यात्वरगादिनिवृत्तिकाले सम्यगुपा-

आगे शुद्धात्मासे जुदे कर्म और शरीर इन दोनोंकर अनादिकर बंधा हुआ यह आत्मा है, तो  
भी निश्चयकर शरीरस्वरूप नहीं है, यह कहते हैं—[योगिन्] हे योगी [यः] जा यह आत्मा  
[कर्मनिबद्धोऽपि] यद्यपि कर्मोंसे बंधा है, [देहे वसन्नपि] और देहमें रहता भी है, [क्वापि]  
परन्तु कभी [सकलः न भवति] देहरूप नहीं होता, [तमेव] उसीको तू [परमात्मानं] परमात्मा  
[स्फुटं] निश्चयसे [मन्यस्व] जान ॥ भावार्थ—परमात्माको भावनासे विपरीत जो राग, द्वेष,  
मोह हैं, उनकर यद्यपि व्यवहारनयसे बंधा है, और देहमें तिष्ठ रहा है, तो भी निश्चयनयसे शरीर-  
रूप नहीं है, उससे जुदा ही है, किसी कालमें भी यह जीव जड़ न तो हुआ, न होगा, उसे हे प्रभा-  
करभट्ट, परमात्मा जान । निश्चयकर आत्मा ही परमात्मा है, उसे तू वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकर  
चितवन कर । सारांश यह है, कि यह आत्मा सदैव वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लीन साधुओंको  
तो प्रिय है किन्तु मूढ़ोंको नहीं ॥३६॥

आगे निश्चयनयकर आत्मा देह और कर्मोंसे रहित है, तो भी मूढ़ों (अज्ञानियों) को शरीर-  
स्वरूप मालूम होता है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो आत्मा [परमार्थेन] निश्चयनयकर [निष्क-]  
लोऽपि] शरीर रहित है, [कर्मविभिन्नोऽपि] और कर्मोंसे भी जुदा है, तो भी [मूढाः] निश्चय  
व्यवहार रत्नत्रयको भावनासे विमुख मूढ़ [सकलं] शरीरस्वरूप ही [स्फुटं] प्रगटपनेसे [भणंति]  
मानते हैं, सो हे प्रभाकरभट्ट, [तमेव] उसीको [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान, अर्थात्  
वीतराग सदानन्द निर्विकल्पसमाधिमें रहके अनुभव कर ॥ भावार्थ—वही परमात्मा शुद्धात्माके

देवो भवति तदभावे हेय इति तात्पर्यार्थः ॥३७॥

अथानन्ताकाशैकनक्षत्रमिव यस्य केवलज्ञाने त्रिभुवनं प्रतिभाति स परमात्मा भवतीति कथयति—

गयणि अर्णति वि एक्क उडु जेहउ भुयणु विहाइ ।

मुक्कहँ जमु पए बिबियउ सो परमप्पु अणाइ ॥३८॥

गगने अनन्तेऽपि एकमुडु यथा भुवनं विभाति ।

मुक्तस्य यस्य पदे बिम्बितं स परमात्मा अनादिः ॥३८॥

गगने अनन्तेऽप्येकनक्षत्रं यथा तथा भुवनं जगत् प्रतिभाति । क्व प्रतिभाति । मुक्तस्य यस्य पदे केवलज्ञाने बिम्बितं प्रतिफलितं दर्पणे बिम्बमिव । स एवभूतः परमात्मा भवतीति । अत्र यस्यैव केवलज्ञाने नक्षत्रमेकमिव लोकः प्रतिभाति स एव रागादिसमस्तविकल्परहितानामुपादेयो भवतीति भावार्थः ॥३८॥

अथ योगीन्द्रबृन्दैर्यो निरवधिज्ञानमयो निर्विकल्पमाधिकाले ध्येयरूपश्चिन्त्यते त परमात्मानमाह—

जोइय-विंदहिं णाणमउ जो झाइज्जइ झेउ ।

मोक्खहँ कारणि अणवरउ सो परमप्पउ देउ ॥३९॥

योगिवृन्दे ज्ञानमयः यो ध्यायते ध्येयः ।

मोक्षस्य कारणे अनवरतं स परमात्मा देवः ॥३९॥

योगीन्द्रबृन्दैः शुद्धात्मवोतरागनिर्विकल्पसमाधिरतैः ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः यः कर्मतापन्तो ध्यायते ध्येयो ध्येयरूपोऽपि । किमर्थं ध्यायते । मोक्षकारणे मोक्षनिमित्ते अनवरतं निरन्तरं स एव परमात्मा देवः परमाराध्य इति । अत्र य एव

वैरो मिथ्यात्व रागादिकोके दूर होनेके समय ज्ञानी जोबोंको उपादेय है, और जिनके मिथ्यात्वरामादिक दूर नहीं हुए उनके उपादेय नहीं, परवस्तुका ही ग्रहण है ॥३७॥

आगे अनंत आकाशमें एक नक्षत्रकी तरह जिसके केवलज्ञानमें तीनों लोक भासते हैं, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[यथा] जैसे [अनन्तेऽपि] अनंत [गगने] आकाशमें [एकं उडु] एक नक्षत्र [“तथा”] उसी तरह [भुवनं] तीन लोक [यस्य] जिसके [पदे] केवलज्ञानमें [बिम्बितं] प्रतिबिम्बित हुए [विभाति] दर्पणमें मुखकी तरह भासता है, [सः] वह [परमात्मा अनादिः] परमात्मा अनादि है ॥ भावार्थ—जिसके केवलज्ञानमें एक नक्षत्रकी तरह समस्त लोक अलोक भासते हैं, वही परमात्मा रागादि समस्त विकल्पोंसे रहित योगीश्वरोंको उपादेय है ॥३८॥

आगे अनंतज्ञानमयी परमात्मा योगीश्वरोंकर निर्विकल्पसमाधि-कालमें ध्यान करने योग्य है, उसी परमात्माको कहते हैं—[यः] जो [योगीन्द्रबृन्दैः] योगीश्वरोंकर [मोक्षस्य कारणे] मोक्षके निमित्त [अनवरतं] निरन्तर [ज्ञानमयः] ज्ञानमयी [ध्यायते] चितवन किया जाता है, [सः परमात्मा देवः] वह परमात्मदेव [ध्येयः] आराधने योग्य है, दूसरा कोई नहीं ॥ भावार्थ—जो परमात्मा

परमात्मा मुनिबुद्धानां ध्येयरूपो भणितः स एव शुद्धात्मसंबित्तिप्रतिपक्षभूतातंरौद्र-  
ध्यानरहितानामुपादेय इति भावार्थः ॥३९॥

अथ योऽयं शुद्धबुद्धैकस्वभावो जीवो ज्ञानावरणादिकर्महेतुं लब्ध्वा त्रसस्थावररूपं  
जगज्जनयति स एव परमात्मा भवति नान्यः कोऽपि जगत्कर्ता ब्रह्माविरिति प्रतिपाद-  
यति—

जो जिउ हेउ लहेवि बिहि जगु बहु-विहउ जणेइ ।

लिङ्गचय-परिमंडियउ सो परमपु हवेइ ॥४०॥

यो जीवः हेतुं लब्ध्वा विधिं जगत् बहुविधं जनयति ।

लिङ्गत्रयपरिमण्डितः स परमात्मा भवति ॥४०॥ ६

यो जीवः कर्ता हेतुं लब्ध्वा । किम् । विधिसंज्ञं ज्ञानावरणादिकर्म । पञ्चा-  
ज्जङ्गमस्थावररूपं जगज्जनयति स एव लिङ्गत्रयमण्डितः सन् परमात्मा भण्यते न  
नान्यः कोऽपि जगत्कर्ता हरिहरादिरिति । तद्यथा । योऽसौ पूर्वं बहुधा शुद्धात्मा  
भणितः स एव शुद्धब्रह्माधिकनयेन शुद्धोऽपि सन् अनावसितानागतज्ञानावरणादिकर्म-  
बन्धप्रच्छादितत्वाद्गीतरागनिर्विकल्पसहजानन्दैकमुखास्वावमलभमानो व्यवहारनयेन  
त्रसो भवति, स्थावरो भवति, स्त्रीपुंनपुंसकलिङ्गो भवति, तेन कारणेन जगत्कर्ता  
भण्यते नान्यः कोऽपि परकल्पितपरमात्मेति । अत्रायमेव शुद्धात्मा परमात्मोपलब्धि-  
प्रतिपक्षभूतवेदत्रयोदयजनितं रागादिविकल्पजालं निर्विकल्पसमाधिना यदा विनाशयति  
मुनियोंको ध्यावने योग्य कहा है, वही शुद्धात्मज्ञानके वैरो आर्तं रौद्र ध्यानकर रहित धर्म ज्ञानी  
पुरुषोंको उपादेय है, अर्थात् जब आर्तध्यान रौद्रध्यान ये दोनों छूट जाते हैं, तभी उसका ध्यान हो  
सकता है ॥३९॥

आगे जो शुद्ध ज्ञानस्वभावजीव ज्ञानावरणादिकर्मोंके कारणसे त्रस स्थावर जन्मरूप जगत्को  
उत्पन्न करता है, वही परमात्मा है, दूसरे कोई भी ब्रह्मादिक जगत्कर्ता नहीं है, ऐसा कहते हैं—  
[य] जो [जीवः] आत्मा [विधिं हेतुं] ज्ञानावरणादि कर्मरूप कारणोंको [लब्ध्वा] पाकर  
[बहुविधं जगत्] अनेक प्रकारके जगत्को [जनयति] पैदा करता है, अर्थात् कर्मके निमित्तसे  
त्रस स्थावररूप अनेक जन्म धरता है [लिङ्गत्रयपरिमंडित] स्त्रीलिङ्ग, पुल्लिङ्ग, नपुंसकलिङ्ग इन  
तीन चिन्होंकर सहित हुआ [स] वही [परमात्मा] शुद्धनिश्चयकर परमात्मा [भवति] है,  
अर्थात् अशुद्धपनेको परिणत हुआ जगत्मे भटकता है, इसलिये जगत्का कर्ता कहा है, और शुद्ध-  
पनेरूप परिणत हुआ विभाव (विकार) परिणामोको हरता है, इसलिये हर्ता है । यह जीव ही ज्ञान  
अज्ञान दशाकर कर्ता हर्ता है और दूसरे कोई भी हरिहरादिक कर्ता हर्ता नहीं है ॥ भावार्थ—पूर्व  
जो शुद्धात्मा कहा था, वह यद्यपि शुद्धनयकर शुद्ध है, तो भी अनादिम संसारमे ज्ञानावरणादि कर्म-  
बंधकर ढका हुआ वीतराग, निर्विकल्पसहजानन्द, अद्वितीयमुखके स्वादको न पानेसे व्यवहारनयकर  
त्रस और स्थावररूप स्त्री पुरुष नपुंसक लिङ्गादि सहित होता है, इसलिये जगत्कर्ता कहा जाता है  
अन्य कोई भी दूसरोंकर कल्पित परमात्मा नहीं है । यह आत्मा हो परमात्माको प्राप्तिके शत्रु तीन  
वेदों (स्त्रीलिङ्गादि) कर उत्पन्न हुए रागादि विकल्प-जालोंको निर्विकल्पसमाधिसे जिस समय नाश

ततोपादेयभूतमोक्षमुखसाधकत्वादुपादेय इति भावार्थः ॥४०॥

अथ यस्य परमात्मनः केवलज्ञानप्रकाशमध्ये जगद्वसति जगन्मध्ये सोऽपि वसति तथापि तद्रूपो न भवतीति कथयति—

जसु अब्मंतरि जगु वसइ जग-अब्मंतरि जो जि ।

जगि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमप्पउ सो जि ॥४१॥

यस्य अभ्यन्तरे जगत् वसति जगदभ्यन्तरे य एव ।

जगति एव वसन्नपि जगत् एव नापि मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥४१॥

यस्य केवलज्ञानस्याभ्यन्तरे जगत् त्रिभुवनं ज्ञेयभूतं वसति जगतोऽभ्यन्तरे योऽसौ ज्ञायको भगवानपि वसति जगति वसन्नेव रूपविषये चक्षुरिव निश्चयनयेन तन्मयो न भवति मन्यस्व जानीहि । हे प्रभाकरभट्ट, तमित्थंभूतं परमात्मानं वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र योऽसौ केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसारस्य वीतरागस्वसंवेदनकाले मुक्तिकारणं भवति स एवोपादेय इति भावार्थः ॥४१॥

अथ देहे वसन्तमपि हरिहरादयः परमसमाधेरभावादेव यं न जानन्ति स परमात्मा भवतीति कथयन्ति—

देहि वसंत वि हरि-हर वि जं अज्ज वि ण मुणंति ।

परम-समाहि-तवेण विणु सो परमप्पु भणंति ॥४२॥

करता है, उसी समय उपादेयरूप मोक्ष-मुखका कारण होनेसे उपादेय हो जाता है ॥४०॥

आगे जिस परमात्माके केवलज्ञानरूप प्रकाशमें जगत् बस रहा है, और जगत्के मध्यमे वह ठहर रहा है, तो भी वह जगत् रूप नहीं है, ऐसा कहते हैं—[यस्य] जिस आत्मारामके [अभ्यन्तरे] केवल ज्ञानमे [जगत्] संसार [वसति] बस रहा है, अर्थात् प्रतिबिम्बित हो रहा है, प्रत्यक्ष भास रहा है, [जगदभ्यन्तरे] और जगत्मे वह बस रहा है, अर्थात् सबसे व्याप रहा है । वह ज्ञाता है और जगत् ज्ञेय है, [जगति एव वसन्नपि] संसारमे निवास करता हुआ भी [जगदेव नापि] निश्चयनय-कर किसी जगत्को वस्तुसे तन्मय (उस स्वरूप) नहीं होता, अर्थात् जैसे रूपो पदार्थको नेत्र देखते हैं, तो भी उनसे जुड़े ही रहते हैं, इस तरह वह भी सबसे जुड़ा रहता है, [तमेव] उसीको [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] हे प्रभाकरभट्ट, तू जान ॥ भावार्थ—जो शुद्ध, बुद्ध सबव्यापक सबसे अल्पित, शुद्धात्मा है, उसे वीतराग निर्विकल्प समाधिमे स्थिर होकर ध्यान कर । जो केवलज्ञानादिव्यक्तिरूप कार्यसमयसार है, उसका कारण वीतराग स्वसंवेदन ज्ञानरूप निजभाव ही उपादेय है ॥४१॥

आगे वह शुद्धात्मा यद्यपि देहमें रहता है, तो भी परमसमाधिके अभावसे हरिहरादिक सरोखे भी जिसे प्रत्यय नहीं जान सकते, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[देहे] परमात्मस्वभावसे भिन्न शरीरमे [वसन्तमपि] अनुपवर्तितअसद्भूतव्यवहारनयकर बसता है, तो भी [यं] जिसको

देहे वसन्तमपि हरिहरा अपि यम् अद्यापि न जानन्ति ।  
परमसमाधितपसा विना तं परमात्मानं भणन्ति ॥४२॥

परमात्मस्वभावविलक्षणो देहे अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन वसन्तमपि हरिहरा अपि यमद्यापि न जानन्ति । केन विना । वीतरागनिर्विकल्पनित्यानन्दैकसुखामृतरसा-  
स्वादरूपपरमसमाधितपसा । तं परमात्मानं भणन्ति वीतरागसर्वज्ञा इति । किं च ।  
पूर्वभवे कोऽपि जीवो भेदाभेदरत्नत्रयाराधनां कृत्वा विशिष्टपुण्यबन्धं च कृत्वा पञ्चाव-  
ज्ञानभावेन निदानबन्धं करोति तदनन्तरं स्वर्गं गत्वा पुनर्मुन्यो भूत्वा त्रिलोकाधिपति-  
वासुदेवो भवति । अन्यः कोऽपि जिनदीक्षां गृहीत्वाप्यत्रैव भवे विशिष्टसमाधिबलेन  
पुण्यबन्धं कृत्वा पञ्चात्पूर्वकृतचारित्रमोहोदयेन विषयासक्तो भूत्वा रुद्रो भवति । कथं  
ते परमात्मस्वरूपं न जानन्ति इति पूर्वपक्षः । तत्र परिहारं ददाति । युक्तमुक्तं भवता,  
यद्यपि रत्नत्रयाराधनां कृतवन्तस्तथापि यादृशेन वीतरागनिर्विकल्परत्नत्रयस्वरूपेण  
तद्गुणे मोक्षो भवति तादृशं न जानन्तीति । अत्र यमेव शुद्धात्मानं साक्षाद्भावेयभूतं  
तद्गुणमोक्षसाधकाराधनासमर्थं च ते हरिहरादयो न जानन्तीति स एवोपादेयो भवतीति  
भावार्थः ॥४२॥

[हरिहरा अपि] हरिहर सरोखे चतुर पुरुष [अद्य अपि] अबतक मो [न जानन्ति] नही जानते  
हैं। किसके विना [परमसमाधितपसा विना] वीतरागनिर्विकल्प नित्यानन्द अद्वितीय सुखरूप  
अमृतके रसके आस्वादरूप परमसमाधिभूत महातपके विना नही जानते, [तं] उसको [परमा-  
त्मानं] परमात्मा [भणन्ति] कहते हैं। यहाँ किसीका प्रश्न है, कि पूर्वभवमें कोई जीव जिनदीक्षा  
धारणकर व्यवहार निश्चयरूप रत्नत्रयकी आराधनाकर महान पुण्यको उपार्जन करके अज्ञानभावसे  
निदानबन्ध करनेके बाद स्वर्गमें उत्पन्न होता है, पीछे आकर मनुष्य होता है, वही तीन खंडका  
स्वामी वासुदेव (हरि) कहलाता है, और कोई जीव इसी भवमें जिनदीक्षा लेकर समाधिके बलसे  
पुण्यबन्ध करता है, उसके बाद पूर्वकृत चारित्रमोहके उदयसे विषयोंमें लीन हुआ रुद्र (हर) कह-  
लाता है। इसलिये वे हरिहरादिक परमात्माका स्वरूप कैसे नहीं जानते ? इसका समाधान यह है,  
कि तुम्हारा कहना ठीक है। यद्यपि इन हरिहरादिक महान् पुरुषोंने रत्नत्रयकी आराधना की, तो  
भी जिस तरहके वीतराग-निर्विकल्प-रत्नत्रयस्वरूपसे तद्भव मोक्ष होता है, वैसा रत्नत्रय इनके  
नहीं प्रगट हुआ, सारागरत्नत्रय हुआ है, इसीका नाम व्यवहाररत्नत्रय है। सो यह तो हुआ, लेकिन  
शुद्धोपयोगरूप वीतरागरत्नत्रय नहीं हुआ, इसलिये वीतरागरत्नत्रयके धारक उसी भवसे मोक्ष  
जानेवाले योगी जैसा जानते हैं, वैसा ये हरिहरादिक नहीं जानते। इसीलिये परम शुद्धोपयोगियोंकी  
अपेक्षा इनको नहीं जाननेवाले कहा गया है, क्योंकि जैसे स्वरूपके जाननेसे साक्षात् मोक्ष होता है,  
वैसा स्वरूप ये नहीं जानते। यहाँपर सारांश यह है कि जिस साक्षात् उपादेय शुद्धात्माको तद्भव  
मोक्षके साधक महामुनि हो आराधन सकते हैं, और हरिहरादिक नहीं जान सकते, वही चितवन  
करने योग्य है ॥४२॥

अथोत्पादव्ययपर्यायाधिकनयेन संयुक्तोऽपि यः द्रव्याधिकनयेन उत्पादव्ययरहितः  
स एव परमात्मा निर्विकल्पसमाधिबलेन जिनवरैर्देहेऽपि दृष्ट इति निरूपयति—

भावाभावहिं संजुवउ भावाभावहिं जो जि ।

देहि जि दिट्ठउ जिणवरहिं छणि परमप्पउ सो वि ॥४३॥

भावाभावाम्यां संयुक्तः भावाभावाम्यां य एव ।

देहे एव दृष्टः जिनवरैः मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥४३॥

भावाभावाम्यां संयुक्तः पर्यायाधिकनयेनोत्पादव्ययाम्यां परिणतः द्रव्याधिक-  
नयेन भावाभावयोः रहितः य एव वीतरागनिर्विकल्पसदानन्दैकसमाधिना तद्ब्रह्मभोक्ष-  
साधकाराधनासमर्थेन जिनवरैर्देहेऽपि दृष्टः तमेव परमात्मानं मन्यस्व जानीहि वीत-  
रागपरमसमाधिबलेनानुभवेत्यर्थः । अत्र य एव परमात्मा कृष्णनीलकापोतलेख्या-  
स्वरूपाविसमस्तविभावरहितेन शुद्धात्मोपलब्धिध्यानेन जिनवरैर्देहेऽपि दृष्टः स एव  
साक्षाद्भावादेय इति तात्पर्यार्थः ॥४३॥

अथ येन देहे वसता पञ्चेन्द्रियग्रामो वसति गतेनोद्वसो भवति स एव परमात्मा  
भवतीति कथयति—

देहि वसंते जेण पर इंदिय-गामु वसेइ ।

उव्वसु होइ गएण फुडु सो परमप्पु हवेइ ॥४४॥

देहे वसता येन परं इन्द्रियग्रामः वसति ।

उद्वसो भवति गतेन स्फुटं स परमात्मा भवति ॥४४॥

आगे यद्यपि पर्यायाधिकनयकर उत्पाद व्ययकर सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयकर उत्पादव्यय  
रहित है, सदा ध्रुव (अविनाशी) ही है, वही परमात्मा निर्विकल्प समाधिके बलसे तीर्थंकर देवोंने  
देहमें भी देख लिया है, ऐसा कहते हैं—[य एव] जो [भावाभावाम्यां] व्यवहारनयकर यद्यपि उत्पाद  
और व्ययकर [संयुक्तः] सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयसे [भावाभावाम्यां] उत्पाद और विनाशसे  
("रहितः") रहित है, तथा [जिनवरैः] वीतरागनिर्विकल्प आनंदरूपसमाधिकर तद्भव मोक्षके  
साधक जिनवरदेवने [देहे अपि] देहमें भी [दृष्टः] देख लिया है, [तमेव] उसीको तू [परमात्मानं]  
परमात्मा [मन्यस्व] जान, अर्थात् वीतराग परमसमाधिके बलसे अनुभव कर ॥ भावार्थ—जो  
परमात्मा कृष्ण, नील, कापोत, लेख्यारूप विभाव परिणामोंसे रहित शुद्धात्मकी प्राप्तिरूप ध्यानकर  
जिनवरदेवने देहमें देखा है, वही साक्षात् उपादेय है ॥४३॥

आगे देहमें जिसके रहनेसे पाँच इंद्रियरूप गाँव बसता है, और जिसके निकलनेसे पंचेन्द्रिय-  
रूप ग्राम ऊँड़ हो जाता है, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[येन परं देहे वसता] जिसके केवल

देहे बसता येन परं नियमेनेन्द्रियप्राप्तो बसति येनात्मना निश्चयेनातीन्द्रियस्वरूपे-  
णापि व्यवहारमयेन शुद्धात्मविपरीते देहे बसता स्पर्शनादीन्द्रियप्राप्तो बसति, स्व-  
संविषयभावे स्वकीयविषये प्रवर्तत इत्यर्थः । उद्वसो भवति गतेन स एवेन्द्रियप्राप्तो  
यस्मिन् भवान्तरगते सत्युद्वसो भवति स्वकीयविषयव्यापाररहितो भवति स्फुटं निश्चितं  
स एवं लक्षणश्चिदानन्दैकस्वभावः परमात्मा भवतीति । अत्र य एवातीन्द्रियसुखास्वाव-  
समाधिरतानां मुक्तिकारणं भवति स एव सर्वप्रकारोपादेयातीन्द्रियसुखसाधकत्वानु-  
पादेय इति भावार्थः ॥४४॥

अथ यः पञ्चेन्द्रियैः पञ्चविषयान् जानाति स च तैर्न ज्ञायते स परमात्मा  
भवतीति निरूपयति—

जो णिय-करणहिं पंचहिं वि पंच वि विसय मुण्हे ।

मुण्णित ण पंचहिं पंचहिं वि सो परमप्पु हवेइ ॥४५॥

यः निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् जानाति ।

ज्ञातः न पञ्चभिः पञ्चभिरपि स परमात्मा भवति ॥४५॥

जो निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् मनुते जानाति । तथा च । यः  
कर्ता शुद्धनिश्चयनयेनातीन्द्रियज्ञानमयोऽपि अनादिबन्धवशात् असङ्कृतव्यवहारेणेन्द्रिय-  
मयशरीरं गृहीत्वा स्वयमर्थान् ग्रहीतुमसमर्थत्वात्पञ्चेन्द्रियैः कृत्वा पञ्चविषयान् जानाति,  
इन्द्रियज्ञानेन परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च कथंभूतः । मुण्णित ण पंचहिं पंचहिं वि सो  
परमप्पु हवेइ मतो न ज्ञातो न पञ्चभिरिन्द्रियैः पञ्चभिरपि स्पर्शादिविषयैः तथाहि—

देहमें रहनेसे [इन्द्रियप्राप्तः] इन्द्रिय गाँव [बसति] रहता है, [गतेन] और [जिसके परभावमें चले  
जानेपर] उद्वसः स्फुटं भवति ऊजड़ निश्चयसे हो जाता है [स परमात्मा] वह परमात्मा [भवति]  
है ॥ भावार्थ—शुद्धात्मासे जुड़ी ऐसी देहमें बसते आत्म ज्ञानके अभावसे ये इन्द्रियाँ अपने अपने  
विषयोंमें (रूपादिमें) प्रवर्तती हैं, और जिसके चले जानेपर अपने अपने विषय-व्यापारसे रुक जाती  
हैं, ऐसा चिदानन्द निज आत्मा वही परमात्मा है । अतीन्द्रियसुखके आस्वादी परमसमाधिमें लीन  
हुए मुनियोंको ऐसे परमात्माका ध्यान हो मुक्तिका कारण है, वही अतीन्द्रियसुखका साधक होनेसे  
सब तरह उपादेय है ॥४४॥

आगे जो पाँच इन्द्रियोंसे पाँच विषयोंको जानता है, और आप इन्द्रियोंके गोचर नहीं होता  
है, वही परमात्मा है, यह कहते हैं—[यः] जो आत्माराम शुद्धनिश्चयनयकर अतीन्द्रिय ज्ञानमय  
है, तो भी अनादि बंधके कारण व्यवहारमयसे इन्द्रियमय शरीरको ग्रहणकर [निजकरणैः पञ्चभिरपि]  
अपनी पाँचों इन्द्रियों द्वारा [पञ्चापि विषयान्] रूपादि पाँचों ही विषयोंको जानता है, अर्थात्  
इन्द्रियज्ञानरूप परिणमन करके इन्द्रियोंसे रूप, रस, गंध, शब्द, स्पर्शको जानता है, और आप  
[पञ्चभिः] पाँच इन्द्रियोंकर तथा [पञ्चभिरपि] पाँचों विषयोंसे सो [मतो न] नहीं जाना जाता,  
अगोचर है, [स परमात्मा] ऐसे लक्षण जिसके है, वही परमात्मा [भवति] है ॥ भावार्थ—पाँच

वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानविषयोऽपि पञ्चेन्द्रियैश्च न ज्ञात इत्यर्थः । स एष-  
लक्षणः परमात्मा भवतीति । अत्र य एव पञ्चेन्द्रियविषयसुखास्वादविपरीतेन वीत-  
रागनिर्विकल्पपरमानन्दसमरसोभावसुखरसास्वादपरिणतेन समाधिना ज्ञायते, स  
एवात्मोपादानसिद्धमित्यादिविशेषणविशिष्टस्योपादेयभूतस्यातीन्द्रियसुखस्य साधक-  
त्वादुपादेय इति भावार्थः ॥४५॥

अथ यस्य परमार्थेन बन्धसंसारौ न भवतस्तमात्मानं व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि  
इति कथयति—

जसु परमत्वे बंधु णवि जोइय ण वि संसारु ।

सो परमप्पउ जाणि तुहुं मणि मिल्लि वि ववहारु ॥४६॥

यस्य परमार्थेन बन्धो नैव योगिन् नापि संसारः ।

तं परमात्मानं जानीहि त्व मनसि मुक्त्वा व्यवहारम् ॥४६॥

जसु परमर्थे बंधु णवि जोइय ण वि संसारु यस्य परमार्थेन बन्धो नैव हे  
योगिन् नापि संसारः । तद्यथा—यस्य चिदानन्दैकस्वभावशुद्धात्मनस्तद्विलक्षणो  
द्रव्यक्षेत्रकालभवभावरूपः परमागमप्रसिद्धः पञ्चप्रकारः संसारो नास्ति, इत्थंभूत-  
संसारस्य कारणभूतप्रकृतिस्थित्यनुभागप्रवेशभेदभिन्नकेवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्ति-  
रूपमोक्षपदार्थाद्विलक्षणो बन्धोऽपि नास्ति, सो परमप्पउ जाणि तुहुं मणि मिल्लिहि  
ववहारु तमेवेत्थंभूतलक्षणं परमात्मानं मनसि व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि, वीतराग-  
निर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणेन

इन्द्रियोके विषय—सुखः आस्वादसे विपरीत, वीतराग निर्विकल्प परमानन्द समरसोभावरूप, सुखके  
रसका आस्वादरूप, परमसमाधि करके जो जाना जाता है, वही परमात्मा है, वह ज्ञानगम्य है,  
इन्द्रियोसे अगम्य है, और उपादेयरूप अतीन्द्रिय सुखका साधन अपना स्वभावरूप वही परमात्मा  
आराधने योग्य है ॥४५॥

आगे जिसके निश्चयकर बंध नहीं हैं, और संसार भी नहीं है, उस आत्माको सब लौकिक-  
व्यवहार छोड़कर अच्छी तरह पहचानो, ऐसा कहते हैं—[ हे योगिन् ] हे योगी, [ यस्य ] जिस  
चिदानन्द शुद्धात्माके [ परमार्थेन ] निश्चय करके [ संसारः ] निज स्वभावसे भिन्न द्रव्य, क्षेत्र,  
काल, भव, भावरूप पाँच प्रकार परिवर्तन (भ्रमण) स्वरूप संसार [ नैव ] नहीं है, [ बन्धो नापि ]  
और संसारके कारण जो प्रकृति, स्थिति, अनुभाग, प्रदेशरूप चार प्रकारका बंध भी नहीं है ।  
जो बंध केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयकी प्रगटतारूप मोक्ष-पदार्थसे जुदा है, [ तं परमात्मानं ] उस  
परमात्माको [ त्वं ] तू [ मनसि व्यवहारं मुक्त्वा ] मनमेसे सब लौकिक-व्यवहारको छोड़कर तथा  
वीतरागसमाधिमे ठहरकर [ जानीहि ] जान, अर्थात् चिन्तन कर ॥ भावार्थ—शुद्धात्माको  
अनुभूतिसे भिन्न जो संसार और संसारका कारण बंध इन दोनोंसे रहित और आकुरुतासे रहित

संसारेण बन्धनेन च रहितः स एवानाकुलत्वक्षणसर्वप्रकारोपादेयभूतमोक्षसुखसाधक-  
त्वावुपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥४६॥

अथ यस्य परमात्मनो ज्ञानं बल्लोबत् ज्ञेयास्तित्वाभावेन निवर्तते न च शक्त्य-  
भावेनेति कथयति—

ज्ञेयाभावे विल्लि जिम थक्कइ णाणु वलेवि ।

मुक्कहँ जसु पय बिंबियउ परम-सहाउ भणेवि ॥४७॥

ज्ञेयाभावे बल्ली यथा तिष्ठति ज्ञानं बलित्वा ।

मुक्तानां यस्य पदे बिम्बितं परमस्वभावं भणित्वा ॥४७॥

ज्ञेयाभावे विल्लि जिम थक्कइ णाणु वलेवि ज्ञेयाभावे बल्ली यथा तथा ज्ञानं  
तिष्ठति व्यावृत्तेति । यथा मण्डपाद्यभावे बल्ली व्यावृत्त्य तिष्ठति तथा ज्ञेयावलम्बना-  
भावे ज्ञानं व्यावृत्त्य तिष्ठति न च ज्ञातृत्वशक्त्यभावेनेत्यर्थः । कस्य संबन्धि ज्ञानम् ।  
मुक्कहँ मुक्तात्मनां ज्ञानम् । कथभूतम् । जसु पय बिंबियउ यस्य भगवतः पदे पर-  
मात्मस्वरूपे बिम्बितं प्रतिफलितं तदाकारेण परिणतम् । कस्मात् । परमसहाउ  
भणेवि परमस्वभाव इति भणित्वा मत्वा ज्ञात्वैवेत्यर्थः । अत्र यस्येत्यंभूतं ज्ञानं सिद्ध-  
सुखस्योपादेयस्याविनाभूतं स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥४७॥

ऐसे लक्षणवाला मोक्षका मूलकारण जो शुद्धात्मा है, वही सर्वथा आराधने योग्य है ॥४६॥

आगे जिस परमात्माका ज्ञान सर्वव्यापक है, ऐसा कोई पदार्थ नहीं है, जो ज्ञानसे न जाना  
जावे, सब ही पदार्थ ज्ञानमें भासते हैं, ऐसा कहते हैं—[ यथा ] जैसे मंडपके अभावसे [बल्ली]  
बेल (लता) [ तिष्ठति ] ठहरती है, अर्थात् जहाँतक मंडप है, वहाँतक तो चढ़ती है और आगे  
मंडपका सहारा न मिलनेसे चढ़नेसे ठहर जाती है, उसी तरह [ मुक्तानां ] मुक्त-जीवोंका [ ज्ञान ]  
ज्ञान भी जहाँतक ज्ञेय (पदार्थ) हैं, वहाँतक फैल जाता है, [ ज्ञेयाभावे ] और ज्ञेयका अवलम्बन न  
मिलनेसे [ बलेपि ? ] जाननेको शक्ति होनेपर भी [ तिष्ठति ] ठहर जाता है, अर्थात् कोई पदार्थ  
जाननेसे बाकी नहीं रहता, सब द्रव्य, क्षेत्र, काल और सब भावोंको ज्ञान जानता है, ऐसे तीन  
लोक सरीखे अनंत लोकालोक होवें, तो भी एक समयमें ही जान लेवे, [ यस्य ] जिस भगवान्  
परमात्माके [ पदे ] केवलज्ञानमें [ परमस्वभाव ] अपना उत्कृष्ट स्वभाव सबके जाननेरूप [ बिंबितं ]  
प्रतिभासित हो रहा है, अर्थात् ज्ञान सबका अंतर्गामी है, सर्वाकार ज्ञानकी परिणति है, ऐसा  
[ भणित्वा ] जानकर ज्ञानका आराधन करो ॥ भावार्थ—जहाँतक मंडप वहाँतक ही बेल (लता)  
की बड़बारी है, और जब मंडपका अभाव हो, तब बेल स्थिर होके आगे नहीं फैलती, लेकिन बेलमें  
विस्तार-शक्तिका अभाव नहीं कह सकते, इसी तरह सर्वव्यापक ज्ञान केवलीका है, जिसके ज्ञानमें  
सब पदार्थ झलकते हैं, वही ज्ञान आत्माका परम स्वभाव है, ऐसा जिसका ज्ञान है, वही शुद्धात्मा  
उपादेय है । यह ज्ञानानंदरूप आत्माराम है, वही महामुनियोंके चित्तका विश्राम ( ठहरनेकी  
जगह ) है ॥४७॥

अथ यस्य कर्माणि यद्यपि सुखदुःखादिकं जनयन्ति तथापि स न जनितो न हृत इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं कथयति—

कम्महिं जासु जणंतहिं वि णिउ णिउ कञ्जु सया वि ।

किं पि ण जणियउ हरिउ णवि सो परमप्पउ भावि ॥४८॥

कर्मभिः यस्य जनयद्भिरपि निजनिजकार्यं सदापि ।

किमपि न जनितो हृतः नैव तं परमात्मानं भावय ॥४८॥

कर्मभिर्यस्य जनयद्भिरपि । किम् । निजनिजकार्यं सदापि तथापि किमपि न जनितो हृतश्च नैव तं परमात्मानं भावयत । यद्यपि व्यवहारनयेन शुद्धात्मस्वरूप-प्रतिबन्धकानि कर्माणि सुखदुःखादिकं निजनिजकार्यं जनयन्ति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन अनन्तज्ञानादिस्वरूपं न हृतं न विनाशितं न चाभिनवं जनितमुत्पादितं किमपि यस्यात्मनस्तं परमात्मानं वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र यदेव कर्मभिर्न हृतं न चोत्पादितं चिदानन्दैकस्वरूपं तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥४८॥

अथ यः कर्मनिबद्धोऽपि कर्मरूपो न भवति कर्मापि तद्रूपं न संभवति तं परमात्मानं भावयेति कथयति—

आगे जो शुभ अशुभ कर्म हैं, वे यद्यपि सुख-दुःखादिको उपजाते हैं, तो भी वह आत्मा किसी-से उत्पन्न नहीं हुआ, किसीने बनाया नहीं, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं—

[कर्मभिः] ज्ञानावरणादि कर्म [सदापि] हमेशा [निजनिजकार्यं] अपने अपने सुख-दुःखादि कार्यको [जनयद्भिरपि] प्रगट करते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर [यस्य] जिस आत्माका [किमपि] कुछ भी अर्थात् अनन्तज्ञानादिस्वरूप [न जनितः] न तो नया पैदा किया और [नैव हृतः] न विनाश किया, और न दूसरी तरहका किया, [तं] उस [परमात्मानं] परमात्माको [भावय] तू चिन्तन कर ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयेसे शुद्धात्मस्वरूपके रोकनेवाले ज्ञानावरणादिकर्म अपने अपने कार्यको करते हैं, अर्थात् ज्ञानावरण तो ज्ञानको ढँकता है, दर्शनावरणकर्म दर्शनको आच्छादन करता है, वेदनीय साता असाता उत्पन्न करके अतीन्द्रियसुखको घातता है, मोहनीय सम्यक्त्व तथा चारित्रको रोकता है, आयुर्कर्म स्थितिके प्रमाण शरीरमें राखता है, अविनाशी भावको प्रगट नहीं होने देता, नामकर्म नाना प्रकार गति जाति शरीरादिकको उपजाता है, गोत्रकर्म ऊँच नीच गोत्रमें डाल देता है, और अन्तरायकर्म अनन्तवीर्य (बल) को प्रगट नहीं होने देता । इस प्रकार ये कार्यको करते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर आत्माका अनन्तज्ञानादिस्वरूपका इन कर्मों ने तो नाश किया, और न नया उत्पन्न किया, आत्मा तो जैसा है वैसा ही है । ऐसे अखंड परमात्माका तू वीतराग-निर्विकल्पसमाधिमें स्थिर होकर ध्यान कर । यहाँपर यह तात्पर्य है, कि जो जीवपदार्थ कर्मोंसे न हरा गया, न उपजा, किसी दूसरी तरह नहीं किया गया, वही चिदानन्दस्वरूप उपादेय है ॥४८॥

इसके बाद जो आत्मा कर्मोंसे अनादिकालका बैधा हुआ है, तो भी कर्मरूप नहीं होता, और कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं होते आत्मा चैतन्य है, कर्म जड़ हैं, ऐसा जानकर उस परमात्माका तू ध्यान कर, ऐसा कहते हैं—[यः] जो चिदानन्द आत्मा [कर्मनिबद्धोऽपि] ज्ञानावरणादिकर्मोंसे बैधा हुआ होनेपर भी [कदाचिदपि] कभी भी [कर्म नैव स्फुटं] कर्मरूप निश्चयसे नहीं [भवति]

कम्म-णिबद्धं वि होइ णवि जो फुडु कम्म कया वि ।

कम्म वि जो ण कया वि फुडु सो परमप्पउ भावि ॥४९॥

कर्मनिबद्धोऽपि भवति नैव यः स्फुटं कर्म कदापि ।

कर्मापि यो न कदापि स्फुटं तं परमात्मानं भावय ॥४९॥

कम्मणिबद्धु वि होइ णवि जो फुडु कम्म कया वि कर्मनिबद्धोऽपि भवति नैव यः स्फुटं निश्चितम् । किं न भवति । कर्म कदाचिदपि । तथाहि—यः कर्ता शुद्धात्मात्पोलम्भाभावेनोपाजितेन ज्ञानावरणाविशुभाशुभकर्मणा व्यवहारेण बद्धोऽपि शुद्धनिश्चयेन कर्मरूपो न भवति । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं त्यक्त्वा कर्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च किञ्चिद्विशिष्टः । कम्म वि जो ण कया वि फुडु कर्मापि यो न कदापि स्फुटं निश्चितम् । तथा—ज्ञानावरणाविब्रव्यभावरूपं कर्मापि कर्तृभूतं यः परमात्मा न भवति, स्वकीयकर्मपुद्गलस्वरूपं विहाय परमात्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । सो परमप्पउ भावि तमेवंलक्षणं परमात्मानं भावय । देहरागादिपरिणतिरूपं बहिरात्मानं मुक्त्वा शुद्धात्मपरिणतिभावनारूपेऽन्तरात्मनि स्थित्वा सर्वप्रकारोपादेय-भूतं विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं परमात्मानं भावयेति भावार्थः ॥४९॥ एवं त्रिविधात्म-प्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये यथा निर्मलो ज्ञानमयो व्यक्तिरूपः शुद्धात्मा सिद्धी तिष्ठति, तथाभूतः शुद्धनिश्चयेन शक्तिरूपेण देहेऽपि तिष्ठतीति व्याख्यानमुख्यत्वेन चतुर्विंशतिसूत्राणि गतानि ॥

अत ऊर्ध्वं स्वदेहप्रमाणव्याख्यानमुख्यत्वेन षट्सूत्राणि कथयन्ति । तथा—

होता, [कर्म अपि] और कर्म भी [यः] जिस परमात्मरूप [कदाचिदपि स्फुटं] कभी भी निश्चय-कर [न] नहीं होते, [तं] उस पूर्वोक्त लक्षणोंवाले [परमात्मानं] परमात्माको तू [भावय] चिन्तन कर ॥ भावार्थ—जो आत्मा अपने शुद्धात्मस्वरूपको प्राप्तिके अभावे उत्पन्न किए ज्ञानावरणादि शुभ अशुभ कर्मोंसे व्यवहारनयकर बंधा हुआ है, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे कर्मरूप नहीं है, अर्थात् केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप अपने स्वरूपको छोड़कर कर्मरूप नहीं परिणमता, और ये ज्ञानावरणादि द्रव्य—भावरूप कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं परिणमते, अर्थात् अपने जड़रूप पुद्गल-पने को छोड़कर चैतन्यरूप नहीं होते, यह निश्चय है, कि जीव तो अजीव नहीं होता, और अजीव है, वह जीव नहीं होता । ऐसी अनादिकालकी मर्यादा है । इसलिये कर्मोंसे भिन्न ज्ञान-दर्शनमयी सब तरह उपादेयरूप (आराधने योग्य) परमात्माको तुम देह रागादि परिणतिरूप बहिरात्मपनेको छोड़कर शुद्धात्मपरिणतिको भावनारूप अन्तरात्मासे स्थिर होकर चिन्तन करो, उसीका अनुभव करो, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥४९॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले पहले महाधिकारके पाँचवें स्थलमे जैसा निर्मल ज्ञान-मया प्रगटरूप शुद्धात्मा सिद्धलाकर्म विराजमान है, वैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिरूपसे देहमे तिष्ठ रहा है, ऐसे कथनकी मुख्यतासे चौबीस दोहा-सूत्र कहे गये । इससे आगे छह दोहा-सूत्रोंमे

किं वि भणंति जिउ सव्वगउ जिउ जइ के वि भणंति ।

किं वि भणंति जिउ देह-समु सुणु वि के वि भणंति ॥५०॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं जीवं जइं केऽपि भणन्ति ।

केऽपि भणन्ति जीवं देहसमं शून्यमपि केऽपि भणन्ति ॥५०॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं, जीवं केऽपि जइं भणन्ति, केऽपि भणन्ति जीवं देह-समं, शून्यमपि केऽपि बबन्ति । तथाहि—केचन सांख्यनैयायिकमीमांसकाः सर्वगतं जीवं बबन्ति । सांख्याः पुनर्जन्ममपि कथयन्ति । जैनाः पुनर्बह्वप्रमाणं वदन्ति । बौद्धाश्च शून्यं वदन्तीति । एवं प्रश्नचतुष्टयं कृतमिति भावार्थः ॥५०॥

अथ वक्ष्यमाणनयविभागेन प्रश्नचतुष्टयस्याप्यभ्युपगमं स्वीकारं करोति—

अप्पा जोइय सव्व-गउ अप्पा जइ वि वियाणि ।

अप्पा देह-पमाणु मुणि अप्पा सुणु वियाणि ॥५१॥

आत्मा योगिन् सर्वगतः आत्मा जडोऽपि विजानीहि ।

आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्व आत्मानं शून्यं विजानीहि ॥५१॥

आत्मा हे योगिन् सर्वगतोऽपि भवति, आत्मानं जडमपि विजानीहि, आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्व, आत्मानं शून्यमपि जानीहि । तद्यथा । हे प्रभाकरभट्ट वक्ष्यमाण-विवक्षितनयविभागेन परमात्मा सर्वगतो भवति, जडोऽपि भवति, देहप्रमाणोऽपि भवति, शून्योऽपि भवति नापि दोष इति भावार्थः ॥५१॥

आत्मा व्यवहारनयकर अपनी देहके प्रमाण है, यह कह सकते हैं—[केऽपि] कोई नैयायिक, वेदान्ती और मीमांसक-दर्शनवाले [जीवं] जीवको [सर्वगतं] सर्वव्यापक [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई सांख्य-दर्शनवाले [जीवं] जीवको [जइं] जड़ [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई बौद्ध-दर्शनवाले जीव-को [शून्यं अपि] शून्य भी [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई जिनधर्मी [जीवं] जीवको [देहसमं] व्यवहारनयकर देहप्रमाण [भणंति] कहते हैं, और निश्चयनयकर लोकप्रमाण कहते हैं । वह आत्मा कैसा है ? और कैसा नहीं है ? ऐसे चार प्रश्न शिष्यने क्रिये, ऐसा तात्पर्य है ॥५०॥

आगे नय-विभागकर आत्मा सबरूप है, एकान्तवादकर अन्यवादी मानते हैं, सो ठीक नहीं है इस प्रकार चारों प्रश्नोंको स्वीकार करके समाधान करते हैं—[हे योगिन्] हे प्रभाकरभट्ट, [आत्मा सर्वगतः] आगे कहे जानेवाले नयके भेदसे आत्मा सर्वगत भी है, [आत्मा] आत्मा [जडोऽपि] जड़ भी है ऐसा [विजानीहि] जानो, [आत्मानं देहप्रमाणं] आत्माको देहके बराबर भी [मन्यस्व] मानो, [आत्मानं शून्यं] आत्माको शून्य भी [विजानीहि] जानो । तय-विभागसे माननेमें कोई दोष नहीं है, ऐसा तात्पर्य है ॥५१॥

अथ कर्मरहितात्मा केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति तेन कारणेन सर्वगतो भव-  
तीति प्रतिपादयति—

अप्या कम्म-विषज्जियउ केवल-णाणे" जेण ।

लोयालोउ वि णुणइ जिय सव्वगु बुच्चइ तेण ॥५२॥

आत्मा कर्मविर्जितः केवलज्ञानेन येन ।

लोकालोकमपि मनुते जीव सर्वगतः उच्यते तेन ॥५२॥

आत्मा कर्मविर्जितः सन् केवलज्ञानेन करणभूतेन येन कारणेन लोकालोकं मनुते जानाति हे जीव सर्वगत उच्यते तेन कारणेन । तथाहि—अयमात्मा व्यवहारेण केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति, वेहमध्ये स्थितोऽपि निश्चयनयेन स्वात्मानं जानाति, तेन कारणेन व्यवहारनयेन ज्ञानापेक्षया रूपविषये दृष्टिवत्सर्वगतो भवति न च प्रवेशा-  
पेक्षयेति । कश्चिदाह । यदि व्यवहारेण लोकालोकं जानाति तर्हि व्यवहारनयेन सर्व-  
ज्ञत्वं, न च निश्चयनयेनेति । परिहारमाह—यथा स्वकीयमात्मानं तन्मयत्वेन जानाति तथा परब्रह्मं तन्मयत्वेन न जानाति तेन कारणेन व्यवहारो भण्यते न च परिज्ञानाभावात् । यदि पुनर्निश्चयेन स्वब्रह्मवत्तन्मयो भूत्वा परब्रह्मं जानाति तर्हि परकीयसुखदुःखरागद्वेषपरिज्ञाने सुखी दुःखी रागी द्वेषी च स्यादिति महद्ब्रूषणं प्राप्नोतीति । अत्र येनैव ज्ञानेन व्यापको भण्यते तदेवोपादेयस्यानन्तसुखस्याभिन्न-  
त्वाद्दुःपादेयमित्यभिप्रायः ॥५२॥

आगे कर्मरहित आत्मा केवलज्ञानसे लोक और अलोक दोनोंको जानता है, इसलिये सर्वव्यापक भी हो सकता है, ऐसा कहते हैं—[आत्मा] यह आत्मा [कर्मविर्जितः] कर्म रहित हुआ [केवल-  
ज्ञानेन] केवलज्ञानसे [येन] जिस कारण [लोकालोकमपि] लोक और अलोकको [मनुते] जानता है, [तेन] इसीलिये [हे जीव] हे जीव, [सर्वगत] सर्वगत [उच्यते] कहा जाता है ॥ भाषार्थ—यह आत्मा व्यवहारनयसे केवलज्ञानकर लोक अलोकको जानता है, और शरीरसे रहनेपर भी निश्चय-  
नयसे अपने स्वरूपको जानता है, इस कारण ज्ञानकी अपेक्षा तो व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रवेशोंकी अपेक्षा नहीं है । जैसे रूपवाले पदार्थोंको नेत्र देखते हैं, परंतु उन पदार्थोंसे तन्मय नहीं होते, उसरूप नहीं होते हैं, यहाँ कोई प्रश्न करता है, कि जो व्यवहारनयसे लोकालोकको जानता है, और निश्चयनयसे नहीं, तो व्यवहारसे सर्वज्ञपना हुआ, निश्चयनयकर न हुआ ? उसका समाधान करते हैं—जैसे अपनी आत्माको तन्मयी होकर जानता है, उस तरह परब्रह्मको तन्मयोपनेसे नहीं जानता, भिन्नस्वरूप जानता है, इस कारण व्यवहारनयसे कहा, कुछ ज्ञानके अभावेसे नहीं कहा । ज्ञानकर जानपना तो निज और परका समान है । जैसे अपनेको सन्देह रहित जानता है, वैसा ही परको भी जानता है, इसमें सन्देह नहीं समझना, लेकिन निज स्वरूपसे तो तन्मयी है, और परसे तन्मयी नहीं । और जिस तरह निजको तन्मयी होकर निश्चयसे जानता है, उसी तरह यदि परको भी तन्मय होकर जाने, तो परके सुख, दुःख, राग, द्वेषके ज्ञान होनेपर सुखी, दुःखी, रागी, द्वेषी होने,

अथ येन कारणेन निजबोधं लब्ध्वात्मन इन्द्रियज्ञानं नास्ति तेन कारणेन भवतीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिवं कथयति—

जे गिय-बोह-परिद्विपहं बीवहं तुदइ गाणु ।

इदिय-जणियउ बोइया तिं जिउ जडु वि वियाणु ॥५३॥

येन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां वृद्धयति ज्ञानम् ।

इन्द्रियजनितं योगिन् तेन जीवं जडमपि विजानीहि ॥५३॥

येन कारणेन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां वृद्धयति विनश्यति । किं कतुं ज्ञानम् । कथंभूतम् । इन्द्रियजनितं हे योगिन् तेन कारणेन जीवं जडमपि विजानीहि । तद्यथा । छप्परस्थानां वीतरागनिर्विकल्पसमाधिकाले स्वसंवेदनज्ञाने सत्यपीन्द्रियजनितं ज्ञानं नास्ति, केवलज्ञानिनां पुनः सर्वदैव नास्ति तेन कारणेन जडत्वमिति । अत्र इन्द्रियज्ञानं हेयमतोन्द्रियज्ञानमुपादेयमिति भावार्थः ॥५३॥

अथ शरीरनामकर्मकारणरहितो जीवो न वर्धते न च होयते तेन कारणेन मुक्तश्चरमशरीरप्रमाणो भवतीति निरूपयति—

कारण-विरहिउ सुद्ध-जिउ वड्डइ खिरइ ण जेण ।

चरम-सरीर-पमाणु जिउ जिणवर बोल्लहिं तेण ॥५४॥

यह बड़ा दूषण है । सो इस प्रकार कभी नहीं हो सकता । यहाँ जिस ज्ञानसे सर्वव्यापक कहा, वही ज्ञान उपादेय अतीन्द्रियसुखसे अभिन्न है, सुखरूप है, ज्ञान और आनन्दमें भेद नहीं है, वही ज्ञान उपादेय है, यह अभिप्राय जानना । इस दोहामें जीवको ज्ञानकी अपेक्षा सर्वगत कहा है ॥५२॥

आगे आत्म-ज्ञानको पाकर इन्द्रिय-ज्ञान नाशको प्राप्त होता है, परमसमाधिमें आत्मस्वरूपमें लीन है, परवस्तुकी गम्य नहीं है, इसलिये नयप्रमाणकर जड़ भी है, परन्तु ज्ञानाभावरूप जड़ नहीं है, चेतन्यरूप हो है, अपेक्षासे जड़ कहा जाता है, यह अभिप्राय मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं— [ येन ] जिस अपेक्षा [ निजबोधप्रतिष्ठितानां ] आत्म-ज्ञानमें ठहरे हुए [ जीवानां ] जीवोंके [ इन्द्रियजनितं ज्ञानं ] इन्द्रियोसे उत्पन्न हुआ ज्ञान [ वृद्धयति ] नाशको प्राप्त होता है, [ हे योगिन् ] हे योगी, [ तेन ] उसी कारणसे [ जीवं ] जीवको [ जडमपि ] जड़ भी [ विजानीहि ] जानो ॥ भावार्थ—महामुनियोंके वीतरागनिर्विकल्प-समाधिके समयमें स्वसंवेदनज्ञान होनेपर भी इन्द्रियजनित ज्ञान नहीं है, और केवलज्ञानियोंके तो किसी समय भी इन्द्रियज्ञान नहीं है, केवल अतीन्द्रियज्ञान ही है, इसलिये इन्द्रिय-ज्ञानके अभावकी अपेक्षा आत्मा जड़ भी कहा जा सकता है । यहाँपर बाह्य इन्द्रिय-ज्ञान सब तरह हेय है, और अतीन्द्रियज्ञान उपादेय है, यह सारांश हुआ ॥५३॥

आगे शरीरनामा नामकर्मरूप कारणसे रहित यह जीव न घटता है, और न बढ़ता है, इस कारण मुक्त-अवस्थामें चरम-शरीरसे कुछ कम पुरुषाकार रहता है, इसलिये शरीरप्रमाण भी कहा

कारणविरहितः शुद्धजीवः वर्धते क्षरति न येन ।

चरमशरीरप्रमाणं जीवं जिनवराः ब्रुवन्ति तेन ॥५४॥

कारणविरहितः शुद्धजीवो वर्धते क्षरति हीयते न येन कारणेन चरमशरीर-  
प्रमाणं मुक्तजीवं जिनवरा भवन्ति तेन कारणेनेति । तथाहि—यद्यपि संसाराव-  
स्थायां हानिवृद्धिकारणभूतशरीरनामकर्मसहितत्वाद्धीयते वर्धते च तथापि मुक्ता-  
वस्थायां हानिवृद्धिकारणाभावाद्धर्षते हीयते च नैव, चरमशरीरप्रमाण एव तिष्ठ-  
तीत्यर्थः । कश्चिद्वाह—मुक्तावस्थायां प्रदीपवदावरणाभावे सति लोकप्रमाणविस्तारेण  
भाष्यमिति । तत्र परिहारमाह—प्रदीपस्य योऽसौ प्रकाशविस्तारः स स्वभावज एव  
न स्वपरजनितः पद्माब्भाजनाविना साक्षावरणेन प्रच्छादितस्तेन कारणेन तस्या-  
वरणाभावेऽपि प्रकाशविस्तारो घटते एव । जीवस्य पुनरनादिकर्मप्रच्छादितत्वात्पूर्वं  
स्वभावेन विस्तारो नास्ति । किंरूपसंहारविस्तरौ । शरीरनामानामकर्मजनितौ । तेन

जाता है, ऐसा कहते हैं—[ येन ] जिस हेतु [ कारणविरहितः ] हानि-वृद्धिका कारण शरीर नाम-  
कर्मसे रहित हुआ [ शुद्धजीवः ] शुद्धजीव [ न वर्धते क्षरति ] न तो बढ़ता है, और न घटता है,  
[ तेन ] इसी कारण [ जिनवराः ] जिनेन्द्रदेव [ जीवं ] जीवको [ चरमशरीरप्रमाणं ] चरमशरीर  
प्रमाण [ ब्रुवन्ति ] कहते हैं ॥ भाषार्थ—यद्यपि संसार अवस्थामें हानि-वृद्धिका कारण शरीरनामा  
नामकर्म है, उसके सम्बन्धसे जीव घटता है, और बढ़ता है; जब महामच्छका शरीर पाता है, तब  
तो शरीरकी वृद्धि होती है, और जब निगोदिया शरीर धारता है, तब घट जाता है, और मुक्त  
अवस्थामें हानि-वृद्धिका कारण जो नामकर्म उसका अभाव होनेसे जीवके प्रदेश न तो सिकुड़ते हैं,  
न फैलते हैं, किन्तु चरमशरीरसे कुछ कम पुरुषाकार ही रहते हैं, इसलिये शरीरप्रमाण है, यह निश्चय  
हुआ । यहाँ कोई प्रश्न करे, कि जब तक दीपकके आवरण है, तब तक तो प्रकाश नहीं हो सकता  
है, और जब उसके रोकनेवालेका अभाव हुआ, तब प्रकाश विस्तृत होकर फैल जाता है, उसी प्रकार  
मुक्तिअवस्थामें आवरणके अभाव होनेसे आत्माके प्रदेश लोक-प्रमाण फैलने चाहिये, शरीर-प्रमाण ही  
क्यों रह गये ? उसका समाधान यह है, कि दीपकके प्रकाशका जो विस्तार है, वह स्वभावसे हाता  
है, परसे नहीं उत्पन्न हुआ, पीछे माजन बगेरहसे अथवा दूसरे आवरणसे आच्छादन किया गया,  
तब वह प्रकाश संकोचको प्राप्त हो जाता है, जब आवरणका अभाव होता है, तब प्रकाश विस्तार-  
रूप हो जाता है, इसमें सन्देह नहीं और जीवका प्रकाश अनाधिकालसे कर्मोंसे ढका हुआ है, पहले  
कभी विस्ताररूप नहीं हुआ । शरीर-प्रमाण ही संकोचरूप और विस्ताररूप हुआ, इसलिये जीवके  
प्रदेशोंका प्रकाश संकोच विस्ताररूप शरीरनामकर्मसे उत्पन्न हुआ है, इस कारण सूखी मिट्टीके  
बर्तनकी तरह कारणके अभावसे संकोच-विस्ताररूप नहीं होता, शरीर-प्रमाण ही रहता है, अर्थात्  
जबतक मिट्टीका बासन जलसे गोला रहता है, तबतक जलके सम्बन्धसे वह घट बढ़ जाता है,  
और जब जलका अभाव हुआ, तब बासन सूख जानेसे घटता बढ़ता नहीं है—जैसेका तैसा रहता है ।  
उसी तरह इन जीवके जबतक नामकर्मका सम्बन्ध है, तबतक संसार-अवस्थामें शरीरकी हानि-वृद्धि  
होती है, उसकी हानि-वृद्धिसे प्रदेश सिकुड़ते हैं और फैलते हैं । तथा सिद्ध-अवस्थामें नामकर्मका

कारणेन शुष्कभूतिकाभाजनवत् कारणाभावाद्युपसंहारविस्तारौ न भवतः । चरज-  
शरीरप्रमाणेन तिष्ठतीति । अत्र य एव मुक्तौ शुद्धबुद्धस्वभावः परमात्मा तिष्ठति  
तत्सदृशो रगाविरहितकाले स्वशुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥५४॥

अथाष्टकर्माष्टादशदोषरहितत्वापेक्षया शून्यो भवतीति न च केवलज्ञानादिगुणा-  
पेक्षया चेति दर्शयति—

अहु वि कम्मइं बहुविहइं णवणव दोस वि जेण ।

सुद्धइं एकहु वि अत्थि नवि सुण्णु वि वुच्चइ तेण ॥५५॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन ।

शुद्धानां एकोऽपि अस्ति नैव शून्योऽपि उच्यते तेन ॥५५॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन कारणेन शुद्धात्मनां  
तन्मध्ये चैकोऽप्यस्ति नैव शून्योऽपि अभ्यते तेन कारणेनैवेति । तद्यथा । शुद्धनिश्चय-  
नयेन ज्ञानावरणाष्टादशव्यकर्मणि क्षुधाविदोषकारणभूतानि क्षुधातृषादिस्वाष्टदश-  
दोषा अपि कार्यभूताः, अपिशब्दात्सत्ताधैतन्यबोधविशुद्धप्राणरूपेण शुद्धजीवस्त्वे सत्यपि  
दशप्राणरूपमशुद्धजीवत्वं च नास्ति तेन कारणेन संसारिणां निश्चयनयेन शक्तिरूपेण  
रागाविविभावशून्यं च भवति । मुक्तात्मनां तु व्यक्तिरूपेणापि न चात्मानन्तज्ञानादि-

अभाव हो जाता है, इस कारण शरीरके न होनेसे प्रदेशोंका संकोच विस्तार नहीं होता, सदा एकसे  
ही रहते हैं । जिस शरीरसे मुक्त हुआ, उसी प्रमाण कुछ कम रहता है । दीपकका प्रकाश तो स्वभाव  
से उत्पन्न है, इससे आवरणसे आच्छादित हो जाता है । जब आवरण दूर हो जाता है, तब प्रकाश  
सहज ही विस्तरता है । यहाँ तात्पर्य है, कि जो शुद्ध बुद्ध (ज्ञान) स्वभाव परमात्मा मुक्तिमें तिष्ठ  
रहा है, वैसा ही शरीरमें भी विराज रहा है । जब रागका अभाव होता है, उस कालमें यह आत्मा  
परमात्माके समान है, वही उपादेय है ॥५४॥

आगे आठ कर्म और आठारह दोषोंसे रहित हुआ विभाव-भावोंकर रहित होनेसे शून्य कहा  
जाता है, लेकिन केवलज्ञानादि गुणकी अपेक्षा शून्य नहीं है, सदा पूर्ण ही है, ऐसा दिखलाते हैं—  
[येन] जिस कारण [अष्टौ अपि] आठों ही [बहुविधानि कर्माणि] अनेक भेदोंवाले कर्म [नवनव  
दोषा अपि] अठारह ही दोष इनमेंसे [एकः अपि] एक भी [शुद्धानां] शुद्धात्माओंके [नैव अस्ति]  
नहीं है, [तेन] इसलिये [शून्योऽपि] शून्य भी [अभ्यते] कहा जाता है ॥ [भावार्थ]—इस आत्माके  
शुद्धनिश्चयनकर ज्ञानावरणादि आठ द्रव्यकर्म नहीं है, क्षुधादि दोषोंके कारणभूत कर्मोंके नाश हो  
जानेसे क्षुधा तृषादि अठारह दोष कार्यरूप नहीं है, और अपि शब्दसे सत्ता धैतन्य ज्ञान आनन्दवि  
शुद्ध प्राण होनेपर भी इन्द्रियादि दश अशुद्धरूप प्राण नहीं हैं, इसलिये संसारी-जीवोंके भी शुद्ध-  
निश्चयनसे शक्तिरूपसे शुद्धपत्ता है, लेकिन रागादि विभाव-भावोंकी शून्यता ही है । तथा विद्व-

शून्यशून्यत्वमेकान्तेन बौद्धादिमतवदिति । तथा चोक्तं पञ्चास्तिकाये—“जैसि जीबसहाबो अस्थि अभावो य सव्वहा तस्य । ते होंति भिण्णवेहा सिद्धा वचिणोयर-मदीवा” । अत्र य एव मिथ्यास्वरगादिभावेन शून्यश्चिदानन्दैकस्वभावेन भरिता-वस्थः प्रतिपादितः परमात्मा स एवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥५५॥ एवं त्रिविधात्म-प्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये य एव ज्ञानापेक्षया व्यवहारनयेन लोकालोकव्यापको भणितः स एव परमात्मा निश्चयनयेनासंख्यातप्रवेशोऽपि स्वदेहमध्ये तिष्ठतीति व्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्रवृत्तं गतम् ॥५५॥

तदन्तरं द्रव्यगुणपर्यायनिरूपणमुख्यत्वेन सूत्रत्रयं कथयति । तद्यथा—

अप्पा जणियउ केण ण वि अप्पे जणियउ ण कोइ ।

दव्व-सहावे णिच्चु मणि पज्जउ विणसइ होइ ॥५६॥

आत्मा जनितः केन नापि आत्मना जनितं न किमपि ।

द्रव्यस्वभावेन नित्यं मन्यस्व पर्यायः विनश्यति भवति ॥५६॥

आत्मा न जनितः केनापि आत्मना कर्तृभूतेन जनितं न किमपि, द्रव्यस्वभावेन नित्यमात्मानं मन्यस्व जानीहि । पर्यायो विनश्यति भवति चेति । तथाहि । संसारि-णीवः शुद्धात्मसंबित्यभावेनोपाजितेन कर्मणा यद्यपि व्यवहारेण जन्यते स्वयं च शुद्धा-

जीवोंके तो सब तरहसे प्रगटरूप रागादिसे रहितपना है, इसलिये विभावोंसे रहितपनेकी अपेक्षा शून्यभाव है, इसी अपेक्षासे आत्माको शून्य भी कहते हैं । ज्ञानादिक शुद्ध भावकी अपेक्षा सदा पूर्ण ही है, और जिस तरह बौद्धमतो सर्वथा शून्य मानते हैं, वैसा अनंतज्ञानादि गुणोंसे कभी नहीं हो सकता । ऐसा कथन श्रीपञ्चास्तिकायमें भी किया है—“जैसि जीबसहाबो” इत्यादि । इसका अभि-प्राय यह है, कि जिन सिद्धोंके जीवका स्वभाव निश्चल है, जिस स्वभावका सर्वथा अभाव नहीं है, वे सिद्धभगवान् देहसे रहित हैं, और वचनके विषयसे रहित हैं, अर्थात् जिनका स्वभाव वचनसे नहीं कह सकते । यहाँ मिथ्यात्व रागादिभावकर शून्य तथा एक चिदानन्दस्वभावसे पूर्ण जो परमात्मा कहा गया है, अर्थात् विभावसे शून्य स्वभावसे पूर्ण कहा गया है, वही उपादेय है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥५५॥

ऐसे जिसमें तीन प्रकारकी आत्माका कथन है, ऐसे पहले महाअधिकारमें जो ज्ञानकी अपेक्षा व्यवहारनयसे लोकालोकव्यापक कहा गया, वही परमात्मा निश्चयनयसे असंख्यातप्रवेशी है, तो भी अपनी देहके प्रमाण रहता है, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे छह दोहा-सूत्र कहे गये । आगे द्रव्य, गुण, पर्यायके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहे कहते हैं—[आत्मा] यह आत्मा [केन अपि] किसीसे भी [न जनितः] उत्पन्न नहीं हुआ, [आत्मना] और इस आत्मासे [किमपि] कोई द्रव्य [न जनिता] उत्पन्न नहीं हुआ, [द्रव्यस्वभावेन] द्रव्यस्वभावकर [नित्यं मन्यस्व] नित्य जानो, [पर्यायः विन-श्यति भवति] पर्यायभावसे विनाशीक है ॥ भावार्थ—यह संसारी-जीव यद्यपि व्यवहारनयकर शुद्धात्मज्ञानके अभावसे उपाजित किये ज्ञानावरणादि शुभाशुभ कर्मोंके निमित्तसे नर नारकादि पर्वयोसे उत्पन्न होता है, और विनसता है, और आप भी शुद्धात्मज्ञानसे रहित हुआ कर्मोंको उप-

त्मसंवलितच्युतः सन् कर्माणि जनयति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण कर्म-  
कर्तृभूतेन नरनारकाविपर्यायेण न जन्यते स्वयं च कर्मनोकर्मादिकं न जनयतीति ।  
आत्मा पुनर्न केवलं शुद्धनिश्चयनयेन व्यवहारेणापि न च जन्यते न च जनयति तेन  
कारणेन द्रव्याधिकनयेन नित्यो भवति, पर्यायाधिकनयेनोत्पद्यते विनश्यति चेति ।  
अत्राह शिष्यः । मुक्तात्मनः कथमुत्पादव्ययाविति । परिहारमाह । 'आगमप्रसिद्धधा-  
गुल्लघुकगुणहानिवृद्धयपेक्षया, अथवा येनोत्पादादिरूपेण ज्ञेयं वस्तु परिणमति तेन  
परिच्छिन्त्याकारेण ज्ञानपरिणत्यपेक्षया । अथवा मुक्तौ संसारपर्यायविनाशः सिद्ध-  
पर्यायोत्पादः शुद्धजीवद्रव्यं ध्रौव्यापेक्षया च सिद्धानामुत्पादव्ययो ज्ञातव्याविति । अत्र  
तदेव सिद्धस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥५६॥

जाता (बीधता) है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिरूप शुद्ध ही है, कर्मोंमें उत्पन्न हुई नर नार-  
कादि पर्यायरूप नहीं होता, और आप भी कर्म नोकर्मादिकको नहीं उपजाता और व्यवहारसे भी  
न जन्मता है, न किसीसे विनाशको प्राप्त होता है, न किसीको उपजाता है, कारणकार्यसे रहित है,  
अर्थात् कारण उपजानेवालेको कहते हैं । कार्य उपजानेवालेको कहते हैं । सो ये दोनों भाव वस्तुमें  
नहीं हैं, इससे द्रव्याधिकनयकर जीव नित्य है, और पर्यायाधिकनयकर उत्पन्न होता है, तथा विनाश-  
को प्राप्त होता है । यहीपर शिष्य प्रश्न करता है, कि संसारी जीवोंके तो नर नारकी आदि  
पर्यायोंकी अपेक्षा उत्पत्ति और मरण प्रत्यक्ष दीक्षता है, परंतु सिद्धोंके उत्पाद, व्यय, किस तरह हो  
सकता है ? क्योंकि उनके विभाव-पर्याय नहीं हैं, स्वभाव-पर्याय ही हैं, और वे सदा अखंड अविनश्यर  
ही हैं । इसका समाधान यह है—कि जेसा उत्पन्न होना, मरना, चारों गतियोंमें संसारीजीवोंके है,  
वैसा तो उन सिद्धोंके नहीं है, वे अविनाशी हैं, परंतु शास्त्रोंमें प्रसिद्ध अगुल्लघु गुणकी परिणतिरूप  
अर्थपर्याय है, वह समय समयमें आविर्भावतिरोभावरूप होती है । अर्थात् समयमें पूर्वपरिणतिका  
व्यय होता है और आगेकी पर्यायका आविर्भाव (उत्पाद) होता है । इस अर्थपर्यायकी अपेक्षा उत्पाद  
व्यय जानना, अन्य संसारी-जीवोंकी तरह नहीं है । सिद्धोंके एक तो अर्थपर्यायकी अपेक्षा उत्पाद  
व्यय कहा है । अर्थपर्यायमें षट्गुणो हानि और वृद्धि होती है । अनंतभागवृद्धि १, असंख्यातभाग-  
वृद्धि २, संख्यातभागवृद्धि ३, संख्यातगुणवृद्धि ४, असंख्यातगुणवृद्धि ५, अनंतगुणवृद्धि ६ । अनंत-  
भागहानि १, असंख्यातभागहानि २, संख्यातभागहानि ३, संख्यातगुणहानि ४, असंख्यातगुणहानि ५,  
अनंतगुणहानि ६ । ये षट्गुणो हानि-वृद्धिके नाम कहे हैं । इनका स्वरूप तो केवलीके गम्य है,  
सो इस षट्गुणो हानि-वृद्धिकी अपेक्षा सिद्धोंके उत्पाद व्यय कहा जाता है । अथवा समस्त ज्ञेय-  
पदार्थ उत्पाद व्यय ध्रौव्यरूप परिणमते हैं, सो सब पदार्थ सिद्धोंके ज्ञान-गोचर हैं । ज्ञेयाकार ज्ञानकी  
परिणति है, सो जब ज्ञेय-पदार्थमें उत्पाद व्यय हुआ, तब ज्ञानमें सब प्रतिभासित हुआ, इसलिये  
ज्ञानकी परिणतिकी अपेक्षा उत्पाद व्यय जानना । अथवा जब सिद्ध हुए, तब संसार-पर्यायका विनाश  
हुआ, सिद्धपर्यायका उत्पाद हुआ, तथा द्रव्य स्वभावसे सदा ध्रुव ही है । सिद्धोंके जन्म, जरा, मरण  
नहीं हैं, सदा अविनाशी हैं । सिद्धका स्वरूप सब उपाधियोंसे रहित है, वही उपादेय है, यह भावार्थ  
जानना ॥५६॥

अथ द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपं प्रतिपादयति—

तं परियाणहि द्रव्यं तुहं जं गुण-पञ्जय-जुत्तु ।

सह-भुव जाणहि ताहं गुण कम-भुव पञ्जउ वुत्तु ॥५७॥

तत् परिजानीहि द्रव्यं त्वं यत् गुणपर्याययुक्तम् ।

सहभुवः जानीहि तेषां गुणाः क्रमभुवः पर्यायाः उक्ताः ॥५७॥

तं परियाणहि द्रव्यं तुहं जं गुणपञ्जयजुत्तु तत्परि समन्तादजानीहि द्रव्यं त्वम् । तत्किम् । यद्गुणपर्याययुक्तं, गुणपर्यायस्य स्वरूपं कथयति । सहभुव जाणहि ताहं गुण कमभुव पञ्जउ वुत्तु सहभुवो जानीहि तेषां द्रव्याणां गुणाः, क्रमभुवः पर्याया उक्ता भविता इति । तद्यथा । गुणपर्यायवद् द्रव्यं ज्ञातव्यम् । इदानीं तस्य द्रव्यस्य गुणपर्यायाः कथ्यन्ते । सहभुवो गुणाः, क्रमभुव पर्यायाः, इदमेकं तावत्सामान्यलक्षणम् । अन्वयिनो गुणाः व्यतिरेकिनः पर्यायाः, इति द्वितीयं च । यथा जीवस्य ज्ञानादयः पुष्पलस्य वर्णादयश्चेति । ते च प्रत्येकं द्विविधाः स्वभावविभावभेदेनेति । तथाहि । जीवस्य तावत्कथ्यन्ते । सिद्धत्वादयः स्वभावपर्यायाः केवलज्ञानादयः स्वभावगुणा

आगे द्रव्य, गुण, पर्यायका स्वरूप कहते हैं—[यत्] जो [गुणपर्याययुक्तं] गुण और पर्यायों-कर सहित है, [तत्] उसको [त्वं] हे प्रभाकरभट्ट, तू [द्रव्यं] द्रव्य [परिजानीहि] जान, [सहभुवः] जो सदाकाल पाये जावें, नित्यरूप हों, वे तो [तेषां गुणाः] उन द्रव्योंके गुण हैं, [क्रमभुवः] और जो द्रव्यकी अनेकरूप परिणति क्रमसे हों अर्थात् अनित्यपनेरूप समय समय उपजे, विनश्वे, नानास्वरूप हों वह [पर्यायाः] पर्याय [उक्ताः] कही जाती हैं ॥ भावार्थ—जो द्रव्य होता है, वह गुणपर्यायकर सहित होता है । यही कथन तत्त्वार्थसूत्रमें कहा है ‘गुणपर्यायवद्द्रव्यं’ । अब गुणपर्यायका स्वरूप कहते हैं—‘सहभुवो गुणाः क्रमभुवः पर्यायाः’ यह नयचक्र ग्रंथका वचन है, अथवा ‘अन्वयिनो गुणा व्यतिरेकिनः पर्यायाः’ इनका अर्थ ऐसा है, कि गुण तो सदा द्रव्यसे सह-भावी हैं, द्रव्यमें हमेशा एकरूप नित्यरूप पाये जाते हैं, और पर्याय नानारूप हातो हैं, जो परिणति पहले समयमें थी, वह दूसरे समयमें नहीं होती, समय समयमें उत्पाद व्ययरूप होता है, इसलिये पर्याय क्रमवर्ती कहा जाता है । अब इसका विस्तार कहते हैं—जीव द्रव्यके ज्ञान आदि अर्थात् ज्ञान, वर्णन, बुद्धि, वीर्य, आदि अनंत गुण हैं, और पुद्गल-द्रव्यके स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, इत्यादि अनंतगुण हैं, सो ये गुण तो द्रव्यमें सहभावी हैं, अन्वयी हैं, सदा नित्य हैं, कभी द्रव्यसे तन्मयपना नहीं छोड़ते । तथा पर्यायके दो भेद हैं—एक तो स्वभाव दूसरो विभाव । जीवके सिद्धत्वादि स्वभाव-पर्याय हैं, और केवलज्ञानादि स्वभाव-गुण हैं । ये तो जीवमें ही पाये जाते हैं, अन्य द्रव्यमें नहीं पाये जाते । तथा अस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, अगुल्लघुत्व, ये स्वभावगुण सब द्रव्योंमें पाये जाते हैं । अगुल्लघु गुणका परिणमन षट्गुणी हानि-बुद्धिरूप है । यह स्वभावपर्याय सभी द्रव्योंमें हैं, कोई द्रव्य षट्गुणी हानि-बुद्धि बिना नहीं है, यही अर्थ-पर्याय कही जाती है, वह शुद्ध पर्याय है । यह शुद्ध पर्याय संसारी-जीवोंके सब अजीव-पदार्थोंके तथा सिद्धोंके पायी जाती है, और सिद्धपर्याय तथा केवलज्ञानादि गुण

असाधारणा इति । अगुलघुकाः स्वभावगुणास्तेषामेव गुणानां षड्विधवृद्धिरूप-  
स्वभावपर्यायाश्च सर्वद्रव्यसाधारणाः । तस्यैव जीवस्य मतिज्ञानादिविभावगुणा नर-  
नारकादिविभावपर्यायाश्च इति । इदानीं पुद्गलस्य कथ्यन्ते । केवलपरमाणुरूपेणाव-  
स्थानं स्वभावपर्यायः वर्णान्तरादिरूपेण परिणमनं वा । तस्मिन्नेव परमाणौ वर्णादयः  
स्वभावगुणा इति, द्व्यणुकादिरूपस्कन्धरूपविभावपर्यायास्तेष्वेव द्व्यणुकादिस्कन्धेषु  
वर्णादयो विभावगुणा इति भावार्थः । धर्माधर्माकाशकालानां स्वभावगुणपर्यायास्ते च  
यथावसरं कथ्यन्ते । विभावपर्यायास्तूपचारेण यथा घटाकाशमित्यादि । अत्र शुद्धगुण-  
पर्यायसहितः शुद्धजीव एवोपादेय इति भावार्थः ॥५७॥

अथ जीवस्य विशेषेण द्रव्यगुणपर्यायान् कथयति—

अप्पा बुज्झहि दब्बु तुहँ गुण पुणु दंसणु णाणु ।

पज्जय चउ-गइ-भाव तणु कम्म-विणिमिय जाणु ॥५८॥

आत्मानं बुध्यस्व द्रव्यं त्वं गुणौ पुनः दर्शनं ज्ञानम् ।

पर्यायान् चतुर्गतिभावान् तन् कर्मविनिमित्तान् जानीहि ॥५८॥

अप्पा बुज्झहि दब्बु तुहँ आत्मानं द्रव्यं बुध्यस्व जानीहि स्वम् । गुण पुणु

सिद्धोंके ही पाया जाता है, दूसरोंके नहीं । संसारो-जीवोंके मतिज्ञानादि विभावगुण और नर-नारकी  
आदि विभावपर्याय ये संसारो-जीवोंके पायो जातो हैं । ये तो जीव-द्रव्यके गुण-पर्याय कहे और पुद्गल  
के परमाणुरूप तो द्रव्य तथा वर्ण आदि स्वभावगुण और एक वर्णसे दूसरे वर्णरूप होना, ये विभाव-  
गुण व्यञ्जन-पर्याय तथा एक परमाणुमें दो तीन इत्यादि अनेक परमाणु मिलकर स्कन्धरूप होना, ये  
विभावद्रव्य व्यञ्जन-पर्याय हैं । द्व्यणुकादि स्कन्धमें जो वर्ण आदि हैं, वे विभावगुण कहे जाते हैं,  
और वर्ण से वर्णान्तर होना, रस से रसान्तर होना, गन्धसे अन्य गन्ध होना, यह विभाव-पर्याय हैं ।  
परमाणु शुद्ध द्रव्यमें एक वर्ण, एक रस, एक गन्ध, और शीत उष्णमेंसे एक, तथा रूखे चिकनेमेंसे  
एक, ऐसे दो स्पर्श, इस तरह पाँच गुण तो मुख्य हैं, इनको आदिसे अस्तित्वादि अनन्तगुण हैं, वे  
स्वभाव-गुण कहे जाते हैं, और परमाणुका जो आकार वह स्वभावद्रव्य व्यञ्जन-पर्याय है, तथा  
वर्णादि गुणरूप परिणमन वह स्वभावगुण व्यञ्जन-पर्याय है । जीव और पुद्गल इन दोनोंमें तो  
स्वभाव और विभाव दोनों हैं, तथा धर्म, अधर्म, आकाश, काल, इन चारोंमें अस्तित्वादि स्वभाव-  
गुण ही हैं, और अर्थपर्याय षट्गुणों हानि वृद्धिरूप स्वभाव-पर्याय सभोंके हैं । धर्मादिके चार पदार्थोंके  
विभावगुण-पर्याय नहीं हैं । आकाशके घटाकाश मठाकाश इत्यादिकी जो कहावत है, वह उपचारमात्र  
है । ये षट् द्रव्योंके गुण-पर्याय कहे गये हैं । इन षट् द्रव्योंमें जो शुद्ध गुण, शुद्ध पर्याय सहित जो  
शुद्ध जीवद्रव्य है, वही उपादेय है—आराधने योग्य है ॥५७॥

आगे जीवके विशेषपनेकर द्रव्य-गुणपर्याय कहते हैं—हे मिथ्य, [स्व] तू [आत्मानं] आत्माको  
तो [द्रव्यं] द्रव्य [बुध्यस्व] जान, [पुनः] और [दर्शनं ज्ञानं] दर्शन ज्ञानको [गुणौ] गुण  
जान, [चतुर्गतिभावान् तन्] चार गतियोंके भाव तथा शरीरको [कर्मविनिमित्तान्] कर्मजनित  
[पर्यायान्] विभाव-पर्याय [जानीहि] समझ ॥ भावार्थ—इसका विशेष व्याख्यान करते हैं—शुद्ध-

दंसणु णाणु गुणौ पुनर्दर्शनं ज्ञानं च । पञ्जय चउगइभाव तणु कम्मविणिम्मिय  
 जाणु तस्यैव जीवस्य पर्यायाश्चतुर्गतिभावान् परिणामान् तनुं शरीरं च । कर्णभूतान्  
 तान् । कर्मेविनिर्मितान् जानीहोति । इतो विशेषः । शुद्धनिश्चयेन शुद्धबुद्धैकस्वभाव-  
 मात्मानं द्रव्यं जानीहि । तस्यैवात्मनः सविकल्पं ज्ञानं निर्विकल्पं दर्शनं गुण इति ।  
 तत्र ज्ञानमष्टविधं केवलज्ञानं सकलमखण्डं शुद्धमिति शेषं सप्तकं खण्डज्ञानमशुद्धि-  
 मिति । तत्र सप्तकमध्ये मत्प्राद्विचतुष्टयं सम्यग्ज्ञानं कुमत्प्राद्वित्रयं मिथ्याज्ञानमिति ।  
 दर्शनचतुष्टयमध्ये केवज्ज्दर्शनं सकलमखण्डं शुद्धमिति चक्षुरादित्रयं विकलमशुद्धमिति ।  
 किं च । गुणास्त्रिविधा भवन्ति । केचन साधारणाः; केचनासाधारणाः, केचन  
 साधारणासाधारणा इति । जीवस्य तावदुच्यन्ते । अस्तित्वं वस्तुत्वं प्रमेयत्वागु-  
 लघुत्वादयः साधारणाः, ज्ञानसुखादयः स्वजाती साधारणा अपि विजाती पुनर-  
 साधारणाः । अमूर्तत्वं पुद्गलद्रव्यं प्रत्यसाधारणमाकाशादिकं प्रति साधारणम् ।  
 प्रवेशत्वं पुनः कालद्रव्यं प्रति पुद्गलपरमाणुद्रव्यं च प्रत्यसाधारणं शेषद्रव्यं प्रति  
 साधारणमिति संक्षेपव्याख्यानम् । एवं शेषद्रव्याणामपि यथासंभवं ज्ञातव्यमिति  
 भावार्थः ॥५८॥

अथानन्तसुखस्वोपादेयभूतस्याभिन्नत्वात् शुद्धगुणपर्याय इति प्रतिपादनमुख्यत्वेन

निश्चयनयकर शुद्ध, बुद्ध, अखंड, स्वभाव, आत्माको तू द्रव्य ज्ञान, चेतनपनेके सामान्य स्वभावको  
 दर्शन ज्ञान, और विशेषतासे जानपना उसको ज्ञान समझ । ये दर्शन ज्ञान आत्माके निज गुण हैं,  
 उनमेंसे ज्ञानके आठ भेद हैं, उनमें केवलज्ञान तो पूर्ण है, अखण्ड है, शुद्ध है, तथा मतिज्ञान, श्रुत-  
 ज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान ये चार ज्ञान तो सम्पक्ज्ञान और कुमति, कुश्रुत, कुअवधि ये तीन  
 मिथ्या ज्ञान, ये केवल की अपेक्षा सातो ही खंडित हैं, अखंड हैं, और सर्वथा शुद्ध नहीं हैं, अशुद्धता  
 सहित हैं, इसलिये परमात्मामें एक केवलज्ञान ही है । पुद्गलमें अमूर्तगुण नहीं पाये जाते, इस  
 कारण पाँचोकी अपेक्षा साधारण, पुद्गलकी अपेक्षा असाधारण । प्रदेशत्वगुण कालके विना पाँच  
 द्रव्योंमें पाया जाता है, इसलिये पाँचकी अपेक्षा यह प्रदेशगुण साधारण है, और कालमें न पानेसे  
 कालकी अपेक्षा असाधारण है । पुद्गल-द्रव्यमें मूर्तीकगुण असाधारण है, इसमें पाया जाता है, अन्यमें  
 नहीं और अस्तित्वादि गुण इसमें भी पाये जाते हैं, तथा अन्यमें भी, इसलिये साधारणगुण हैं ।  
 चेतनपना पुद्गलमें सर्वथा नहीं पाया जाता । पुद्गल-परमाणुको द्रव्य कहते हैं । स्पर्श, रस, गन्ध,  
 वर्णस्वरूप जो मूर्ति वह इस पुद्गलका विशेषगुण है । अन्य सब द्रव्योंमें जो उनका स्वरूप है, वह  
 द्रव्य है, और अस्तित्वादि गुण, तथा स्वभाव परिणति पर्याय है । जीव और पुद्गलके विना अन्य  
 चार द्रव्योंमें विभाव-गुण और विभाव-पर्याय नहीं हैं, तथा जीव पुद्गलमें स्वभाव विभाव दोनों  
 हैं । उनमेंसे सिद्धोंमें तो स्वभाव ही है, और ससारीमें विभावकी मुख्यता है । पुद्गल परमाणुमें  
 स्वभाव ही है, और स्कन्ध विभाव ही है । इस तरह छहों द्रव्योंका संक्षेपसे व्याख्यान जानना ॥५८॥

ऐसे तीन प्रकारकी आत्माका है कथन जिसमें ऐसे पहले महाधिकारमें द्रव्य-गुण पर्यायके

सूत्राष्टकं कथ्यते । तत्राष्टकमध्ये प्रथमचतुष्टयं कर्मशक्तिस्वरूपमुख्यत्वेन द्वितीय-  
चतुष्टयं कर्मफलमुख्यत्वेनेति । तद्यथा ।

जीवकर्मणोरनादिसंबन्धं कथयति—

जीवहं कम्मु अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण ।

कम्मे जीउ वि जणिउ णवि दोहिं वि आइ ण जेण ॥५९॥

जीवानां कर्माणि अनादीनि जीव जनितं कर्म न तेन ।

कर्मणा जीवोऽपि जनितः नैव द्वयोरपि आदिः न येन ॥५९॥

जीवहं कम्मु अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण जीवानां कर्मणामनादि-  
संबन्धो भवति हे जीव जनितं कर्म न तेन जीवेन । कम्मे जीउ वि जणिउ णवि  
दोहिं वि आइ ण जेण कर्मणा कर्तृभूतेन । जीवोऽपि जनितो न द्वयोरप्यादिर्न येन  
कारणेनेति । इतो विशेषः । जीवकर्मणामनादिसंबन्धः पर्यायसंतानेन बीजवृक्षवद्व्य-  
वहारनयेन संबन्धः कर्म तावत्तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन विशुद्धज्ञानवर्शन-  
स्वभावेन जीवेन न तु जनितं कर्म तथाविधजीवोऽपि स्वशुद्धात्मसंविद्यभावोपाजितेन  
कर्मणा नरनारकाविरूपेण न जनितः कर्मात्मेति च द्वयोरनावित्वादिति । अत्रानादि-  
जीवकर्मणोस्संबन्धव्याख्यानानेन सदा मुक्तः सदा शिवः कोऽप्यस्तीति निराकृतमिति

व्याख्यानकी मुख्यतासे सातवें स्थलमें तोन दोहा-सूत्र कहे । आगे आदर करने योग्य अतोन्मिय  
मुखसे तन्मयी जो निर्विकल्पभाव उसकी प्राप्तिके लिए शुद्ध गुण-पर्यायके व्याख्यानकी मुख्यतासे  
आठ दोहा कहते हैं । इनमें पहले चार दोहोंमें अनादि कर्मसंबंधका व्याख्यान और पिछले चार  
दोहोंमें कर्मके फलका व्याख्यान इस प्रकार आठ दोहोंका रहस्य है, उसमें प्रथम ही जीव और कर्म-  
का अनादि कालका संबंध है, ऐसा कहते हैं—[हे जीव] हे आत्मा [जीवानां] जीवोंके  
[कर्माणि] कर्म [अनादीनि] अनादि कालसे हैं, अर्थात् जीव कर्मका अनादि कालका संबंध  
है, [तेन] उस जीवने [कर्म] कर्म [न जनितं] नहीं उत्पन्न किये, [कर्मणा अपि] ज्ञानावर-  
णादि कर्मोंने भी [जीव] यह जीव [नैव जनितः] नहीं उपजाया, [येन] क्योंकि [द्वयोःअपि]  
जीव कर्म इन दोनोंका ही [आदिः न] आदि नहीं है, दोनों ही अनादिके हैं । भाषार्थ—यद्यपि  
व्यवहारनये पर्यायोंके समूहकी अपेक्षा नये-नये कर्म समय समय बाँधता है, नये नये उपाजन  
करता है, जैसे बीजसे वृक्ष और वृक्षसे बीज होता है, उसी तरह पहले बीजरूप कर्मोंसे देह धारता  
है, देहमें नये नये कर्मोंको विस्तारता है, यह तो बीजसे वृक्ष हुआ । इसी प्रकार जन्म-सन्तान  
चली जाती है । परन्तु शुद्धनिश्चयनयसे विचारा जावे, तो जीव निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाव ही है ।  
जीवने ये कर्म न तो उत्पन्न किये, और यह जीव भी इन कर्मोंने नहीं पैदा किया । जीव भी अनादि-  
का है, ये पुद्गलस्कंध भी अनादिके हैं, जीव और कर्म नये नहीं हैं, जीव अनादिका कर्मोंसे बँधा  
है । और कर्मोंके क्षयसे मुक्त होता है । इस व्याख्यानसे जो कोई ऐसा कहते हैं, कि आत्मा सदा  
मुक्त है, कर्मोंसे रहित है, उनका निराकरण (खंडन) किया । ये वृथा कहते हैं, ऐसा तात्पर्य है ।

भावार्थः ॥ तथा चोक्तम्—“मुक्तश्चेत्प्राग्भवे बद्धो नो बद्धो मोचनं वृथा । अबद्धो मोचनं नैव मुञ्चेरर्थो निरर्थकः ॥ अनादितो हि मुक्तश्चेत्पश्चाद्बन्धः कथं भवेत् । बन्धनं मोचनं नो चेन्मुञ्चेरर्थो निरर्थकः ॥” ॥५९॥

अथ व्यवहारनयेन जीवः पुण्यपापरूपो भवतीति प्रतिपादयति—

एह ववहारे जीवडउ हेउ लहेविणु कम्मु ।

बहुविह-भावे परिणवइ तेण जि धम्म अहम्म ॥६०॥

एष व्यवहारेण जीवः हेतुं लब्ध्वा कर्म ।

बहुविधभावेन परिणमति तेन एव धर्मः अधर्मः ॥६०॥

एह ववहारे जीवडउ हेउ लहेविणु कम्मु एष प्रत्यक्षोभूतो जीवो व्यवहार-  
नयेन हेतुं लब्ध्वा । किम् । कर्मेति । बहुविहभावे परिणवइ तेण जि धम्म अहम्म  
बहुविधभावेन विकल्पज्ञानेन परिणमति तेनैव कारणेन धर्मोऽधर्मश्च भवतीति ।  
तद्यथा । एष जीवः शुद्धनिश्चयेन वीतरागविद्वानन्दैकस्वभावोऽपि पश्चाद्द्वयवहारेण  
वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनाभावेनोपाजितं शुभाशुभं कर्म हेतुं लब्ध्वा पुण्यरूपः पाप-  
रूपश्च भवति । अत्र यद्यपि व्यवहारेण पुण्यपापरूपो भवति तथापि परमात्मानुभूत्य-  
विनाभूतवीतरागसम्पददर्शनज्ञानचारित्र्यबहिर्द्रव्येच्छानिरोधलक्षणतपश्चरणरूपा या तु  
निश्चयचतुर्विधाराधना तस्या भावनाकाले साक्षादुपादेयभूतवीतरागपरमानन्दैकरूपो  
मोक्षसुखाभिन्नत्वात् शुद्ध-जीव उपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥६०॥

ऐसा दूसरी जगह भी कहा है—“मुक्तश्चेत्” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि जो यह जीव पहले बंधा हुआ होवे, तभी ‘मुक्त’ ऐसा कथन संभवता है, और जो पहले बंधा ही नहीं तो फिर ‘मुक्त’ ऐसा कहना किस तरह ठीक हो सकता है । मुक्त तो छूटे हुए का नाम है, सो जब बंधा ही नहीं, तो फिर ‘छूटा’ किस तरह कहा जा सकता है । जो अबध है, उसको छूटा कहना ठीक नहीं । जो विभावबंध मुक्ति मानते हैं, उनका कथन निरर्थक है । जो यह अनादिका मुक्त ही होवे, तो पीछे बंध कैसे सम्भव हो सकता है । बंध होवे तभी मोचन छुटकारा हो सके । जो बंध न हो तो मुक्त कहना निरर्थक है ॥५९॥

आगे व्यवहारनयेन यह जीव पुण्य-पापरूप होता है, ऐसा कहते हैं—[ एष जीवः ] यह जीव [ व्यवहारेण ] व्यवहारनयकर [ कर्म हेतुं ] कर्मरूप कारणको [ लब्ध्वा ] पाकरके [ बहुविध-भावेन ] अनेक विकल्परूप [ परिणमति ] परिणमता है । [ तेन एष ] इसीसे [ धर्मः अधर्मः ] पुण्य और पापरूप होता है ॥ भावार्थ—यह जीव शुद्ध निश्चयकर वीतराग विद्वानन्द स्वभाव है, तो भी व्यवहारनयकर वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके अभावसे रागादिरूप परिणमनेसे उपाजित किये शुभ अशुभ कर्मोंके कारणको पाकर पुण्यी तथा पापी होता है । यद्यपि यह व्यवहारनयकर पुण्य पापरूप है, तो भी परमात्माको अनुभूतिसे तन्मयी जो वीतराग सम्पददर्शन, ज्ञान, चारित्र्य, और बाह्य पदार्थोंमें इच्छाके रोकनेरूप तप, ये चार निश्चयआराधना है, उनकी भावनाके समय साक्षात् उपादेयरूप वीतराग परमानन्द जो मोक्षका सुख उससे अभिन्न आनन्दमयी ऐसा निज

अथ तानि पुनः कर्माण्यष्टौ भवन्तीति कथयति—

ते पुणु जीवहं जोइया अट्ठ वि कम्म हवति ।

जेहिं जि झंपिय जीव णवि अप्प-सहाउ ल्हंति ॥६१॥

तानि पुन. जीवाना योगिन् अष्टौ अपि कर्माणि भवन्ति ।

येः एव झंपिताः जीवाः नैव आत्मस्वभावं लभन्ते ॥६१॥

ते पुणु जीवहं जोइया अट्ठ वि कम्म हवन्ति तानि पुनर्जीवानां हे योगिन्नाष्टौ-  
बेव कर्माणि भवन्ति । जेहिं जि झंपिय जीव णवि अप्पसहाउ ल्हंति येरेव कर्मभिर्झं-  
पिताः जीवा नैवात्मस्वभावं लभन्ते इति । तद्यथा—ज्ञानावरणादिभेदेन कर्माण्य-  
ष्टावेव भवन्ति यैर्झंपिताः सन्तो जीवाः सम्यक्त्वाद्यष्टावधस्वकीयस्वभावं न लभन्ते ।  
तद्यथा हि—“सम्मत्तणानंदसणवोरियसुहुमं तहेव अवगहणं । अगुरुलल्लुगं अव्वाबाहं  
अट्ठगुणा हंति सिद्धाणं ।” । शुद्धात्मादिपदार्थविषये विपरीताभिनिवेशरहितः  
परिणाम क्षायिकसम्यक्त्वमिति भण्यते । जगत्त्रयकालत्रयवर्तिपदार्थयुगपद्विशेषपरि-  
च्छित्तिरूपं केवलज्ञानं भण्यते तत्रैव सामान्यपरिच्छित्तिरूपं केवलदर्शनं भण्यते ।  
तत्रैव केवलज्ञानविषये अनन्तपरिच्छित्तिशक्तिरूपमनन्तवीर्यं भण्यते । अतीन्द्रिय ज्ञान-  
विषयं सूक्ष्मत्वं भण्यते । एकजीवावगाहप्रवेशे अनन्तजीवावगाहदानसामर्थ्यमवगाहनत्वं  
भण्यते । एकान्तेन गुरुलघुत्वस्याभावरूपेण अगुरुलघुत्वं भण्यते । वेदनीयकर्मोदय-  
जनितसमस्तबाधारहितत्वादव्याबाधगुणश्चेति । इदं सम्यक्त्वादिगुणाष्टकं संसाराव-  
स्थायां किमपि केनापि कर्मणा प्रच्छादितं तिष्ठति यथा तथा कथ्यते । सम्यक्त्वं  
मिथ्यात्वकर्मणा प्रच्छादितं, केवलज्ञानं केवलज्ञानावरणेन झंपितं, केवलदर्शनं केवल-

शुद्धात्मा ही उपादेय है, अन्य सब हेय हैं ॥६०॥

आगे कहते हैं, वे कर्म आठ हैं, जिनसे संसारी जीव बंधे हैं, कहते—श्रीगुरु अपने शिष्य मुनि-  
से कहते हैं, कि [योगिन्] हे योगी, [तानि पुनः कर्माणि] वे फिर कर्म [जीवानां अष्टौ अपि]  
जीवोंके आठ ही [भवन्ति] होते हैं, [येः एव झंपिताः] जिन कर्मोंसे ही आच्छादित ( ढँके हुए )  
[जीवाः] ये जीवकर [आत्मस्वभाव] अपने सम्यक्त्वादि आठ गुणरूप स्वभावको [नैव लभन्ते]  
नहीं पाते । अब उन्हीं आठ गुणोंका व्याख्यान करते हैं “सम्मत्त” इत्यादि—इसका अर्थ ऐसा है,  
कि शुद्ध आत्मादि पदार्थोंमें विपरीत श्रद्धान रहित जो परिणाम उसको क्षायिकसम्यक्त्व कहते हैं,  
तीन लोक तीन कालके पदार्थोंको एक ही समयमें विशेषरूप मबको जानें, वह केवलज्ञान है, सब  
पदार्थोंको केवलदृष्टिसे एक ही समयमें देखे, वह केवलदर्शन है । उसी केवलज्ञानमें अनन्तज्ञायक  
(जाननेकी) शक्ति वह अनन्तवीर्य है, अतीन्द्रियज्ञानसं अमूर्तीक सूक्ष्म पदार्थोंको जानना, आप चार  
ज्ञानके धारियोंसे न जाना जावे वह सूक्ष्मत्व हैं, एक जीवके अवगाह क्षेत्रमें (जगहमें) अनन्ते जीव  
समा जावें, ऐसी अवकाश देनेकी सामर्थ्य वह अवगाहनगुण है, सर्वथा गुह्यता और लघुताका अभाव  
अर्थात् न गुह्य न लघु—उसे अगुरु-लघु कहते हैं और वेदनीयकर्मके उदयके अभावसे उत्पन्न हुआ

दर्शनावरणेन श्रंपितम्, अनन्तवीर्यवीर्यान्तरायेण प्रच्छादितं, सूक्ष्मत्वमायुष्कर्मणा प्रच्छादितम् । कस्मादिति चेत् । विवक्षितायुःकर्मोदयेन भवान्तरे प्राप्ते सत्यतोन्द्रिय-ज्ञानविषयं सूक्ष्मत्वं त्यक्त्वा पश्चादिन्द्रियज्ञानविषयो भवतीत्यर्थः । अवगाहनत्वं शरीरनामकर्मोदयेन प्रच्छादितं, सिद्धावस्थायोग्यं विशिष्टागुरुलघुत्वं नामकर्मोदयेन प्रच्छादितम् । गुरुत्वशब्देनोच्चगोत्रजनितं महत्त्वं भण्यते, लघुत्वशब्देन नीचगोत्र-जनितं तुच्छत्वमिति, तदुभयकारणभूतेन गोत्रकर्मोदयेन विशिष्टागुरुलघुत्वं प्रच्छाद्यत इति । अव्याबाधगुणत्वं वेदनीयकर्मोदयेनेति संक्षेपेणाष्टगुणानां कर्मभिराच्छादनं ज्ञातव्यमिति । तदेव गुणाष्टकं मुक्तावस्थायां स्वकीयस्वकीयकर्मप्रच्छादनाभावे व्यक्तं भवतीति संक्षेपेणाष्टगुणाः कथिताः । विशेषेण पुनरमूर्तत्वनिर्नामगोत्रादयः साधार-णासाधारणरूपानन्तगुणाः यथासंभवमागमाविरोधेन ज्ञातव्या इति । अत्र सम्यक्त्वा-विशुद्धगुणस्वरूपः शुद्धात्मवोपादेय इति भावार्थः ॥६१॥

अथ विषयकषायासक्तानां जीवानां ये कर्मपरमाणवः संबद्धा भवन्ति तत्कर्मति कथयति—

विसय-कसायहि रंगियह ते अणुया लग्गति ।

जीव-पएसहं मोहियह ते जिण कम्म भणति ॥६२॥

विषयकषायाः रञ्जितानां ये अणवः लग्नन्ति ।

जीवप्रदेशेषु मोहितानां तान् जिनाः कर्म भणन्ति ॥६२॥

समस्त बाधा रहित जो निराबाधगुण उसे अव्याबाध कहते हैं । ये सम्यक्त्वादि आठ गुण जो सिद्धों-के हैं, वे संसारवस्थामें किस किस कर्मसे ढँके हुए हैं, इसे कहते हैं—सम्यक्त्व गुण मिथ्यात्वनाम दर्शनमोहनीयकर्मसे आच्छादित है, केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान ढका हुआ है केवलदर्शनावरणसे केवलदर्शन ढका है, वीर्यान्तरायकर्मसे अनन्तवीर्य ढका है, आयुःकर्मसे सूक्ष्मत्वगुण ढका है, क्योंकि आयुर्कर्म उदयसे जब जीव परभवको जाता है, वहाँ इन्द्रियज्ञानका धारक होता है, अतोन्द्रियज्ञानका अभाव होता है, इस कारण कुछ एक स्थूलवस्तुओंको तो जानता है, सूक्ष्मको नहीं जानता, शरीरनामकर्मके उदयसे अवगाहनगुण आच्छादित है, सिद्धावस्थाके योग्य विशेषरूप अगुरुलघुगुण नामकर्मके उदयसे अथवा गोत्रकर्मके उदयसे ढक गया है, क्योंकि गोत्रकर्मके उदयसे जब नीच गोत्र पाया, तब उसमें तुच्छ या लघु कहलाया, और उच्च गोत्रमें बड़ा अर्थात् गुरु कहलाया और वेदनीयकर्मके उदयसे अव्याबाध गुण ढक गया, क्योंकि उसके उदय साता असातारूप सांसारिक सुख दुःखका भोका हुआ । इस प्रकार आठ गुण आठ कर्मोंसे ढक गये, इसलिये यह जीव संसारमें भ्रमा । जब कर्मका आवरण मिट जाता है, तब सिद्धपदमें ये आठ गुण प्रकट होते हैं । यह संक्षेपसे आठ गुणोंका कथन किया । विशेषतासे अमूर्तत्व निर्नामगोत्रादिक अनन्तगुण यथासम्भव शास्त्र-प्रमाणसे जानने । तात्पर्य यह है, कि सम्यक्त्वादि निज शुद्ध गुणस्वरूप जो शुद्धात्मा है, वही उपादेय है ॥६१॥

विसयकसायहि रंगियहं जे अणुया लग्गति विषयकषायै रंगितानां रक्तानां ये परमाणवो लग्ना भवन्ति । जीवपएसिहिं मोहियहं ते जिण कम्म भणंति । केषु लग्ना भवन्ति । जीवप्रवेशेषु । केषाम् । मोहितानां जीवानाम् । तान् कर्मस्कन्धान् जिनाः कर्मेति कथयन्ति । तथाहि । शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणैर्विषयकषायै रक्तानां स्वसंविषयभावोपाजितमोहकर्मोदयपरिणतानां च जीवानां कर्मवर्गणायोग्यस्कन्धास्तै-  
लक्षजितानां मलपर्यायवदष्टविधज्ञानावरणादिकर्मरूपेण परिणमन्तीत्यर्थः ॥ अत्र य एव विषयकषायकाले कर्मोपाज्जनं करोति स एव परमात्मा वीतरागनिर्विकल्पसमा-  
धिकाले साक्षादुपादेयो भवतीति तात्पर्यार्थः ॥६२॥ इति कर्मस्वरूपकथनमुख्यत्वेन सूत्रचतुष्टयं गतम् ॥

अथापीन्द्रियचित्समस्तविभावचतुर्गतिसंतापाः शुद्धनिश्चयनयेन कर्मजनिता इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं कथयन्ति—

पंच वि इंदिय अणु मणु अणु वि सयल-विभाव ।

जीवहँ कम्मइ जणिय जिय अणु वि चउगइ-ताव ॥६३॥

पञ्चापि इन्द्रियाणि अन्यत् मनः अन्यदपि सकलविभावः ।

जीवानां कर्मणा जनिताः जीव अन्यदपि चतुर्गतितापाः ॥६३॥

पंच वि इंदिय अणु वि सयलवि भाव पञ्चेन्द्रियाणि अन्यन्मनः अन्यदपि पुनरपि समस्तविभावः । जीवहं कम्मइ जणिय जिय अणु वि चउगइताव एते जीवानां कर्मणा जनिता हे जीव, न केवलमेते अन्यदपि पुनरपि चतुर्गतिसंतापास्ते

आगे विषय-कषायोंमें लोन जीवोंके जो कर्मपरमाणुओंके समूह बँधते है, वे कर्म कहे जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[विषयकषायैः] विषय-कषायोंसे [रंगितानां] रागी [मोहितानां] मोही जीवोंके [जीवप्रवेशेषु] जीवके प्रदेशोंमें [ये अणवः] जो परमाणु [लग्गति] लगते हैं, बँधते हैं, [तान्] उन परमाणुओंके स्कंधों (समूहों) को [जिनाः] जिनेन्द्रदेव [कर्म] कर्म [भणंति] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुद्ध आत्माकी अनुभूतिसे भिन्न जो विषयकषाय उनसे रंगे हुए, आत्म-ज्ञानके अभावसे उपाज्जन किये हुए मोहकर्मके उदयकर परिणत हुए, ऐसे रागी द्वेषी मोही संसारी जीवोंके कर्मवर्गणा योग्य जो पुद्गलस्कंध हैं, वे ज्ञानावरणादि आठ प्रकार कर्मरूप होकर परिणमते है । जैसे तेलसे शरीर चिकना होता है, और धूल लगकर मेलरूप हाँके परिणमती है, वैसे ही रागी, द्वेषी, मोही, जीवोंके विषय-कषाय-दशामें पुद्गलवर्गणा कर्मरूप हाँके परिणमती हैं । जो कर्मोंका उपाज्जन करते हैं, वही जब वीतराग निर्विकल्पसमाधिके समय कर्मोंका क्षय करते हैं, तब आराधने योग्य हैं, यह तात्पर्य हुआ ॥६२॥

इस प्रकार कर्मस्वरूपके कथनकी मुख्यतासे चार दोहे कहे । आगे पाँच इन्द्रिय, मन, समस्त विभाव और चार गतिके दुःख से सब शुद्ध निश्चयनकर कर्मसे उपजे हैं, जीवके नहीं हैं, यह अभि-  
प्राय मनमें रखकर दोहा-सूत्र कहते हैं—[पञ्चापि] पाँचों ही [इन्द्रियाणि] इन्द्रियाँ [अन्यत्] भिन्न हैं, [मनः] मन [अपि] और [सकलविभावः] रागादि सब विभाव परिणाम [अन्यत्] अन्य हैं,

कर्मजनिता इति । तद्यथा । अतीन्द्रियात् शुद्धात्मनो यानि विपरीतानि पञ्चेन्द्रियाणि, शुभाशुभसंकल्पविकल्परहितात्मनो यद् विपरीतमनेकसंकल्पविकल्पजालरूपं मनः, ये च शुद्धात्मतत्त्वानुभूतेर्विलक्षणाः समस्तविभावपर्यायाः, वोतरागपरमानन्द-सुखामृतप्रतिकूलाः समस्तचतुर्गतिसंतापाः दुःखदाहादचेति सर्वेऽप्येते अशुद्धनिश्चयनयेन स्वसंवेद्याभावोपाजितेन कर्मणा निमिता जीवानामिति । अत्र परमात्मब्रह्मात्प्रतिकूलं यत्पञ्चेन्द्रियादिसमस्तविकल्पजालं तद्धेतुं तद्विपरीतं स्वशुद्धात्मतत्त्वं पञ्चेन्द्रियविषयाभिलाषादिसमस्तविकल्परहितं परमसमाधिकाले साक्षादुपादेयमिति भावार्थः ॥६३॥

अथ सांसारिकसमस्तसुखदुःखानि शुद्धनिश्चयनयेन जीवानां कर्म जनयतीति निरूपयति—

दुःखं वि सुखं वि बहु-विहृज जीवहं कम्मु जणेइ ।

अप्पा देखइ मुणइ पर णिच्छउ एउं भणेइ ॥६४॥

दुःखमपि सुखमपि बहुविधं जीवानां कर्म जनयति ।

आत्मा पश्यति मनुते परं निश्चयः एवं भणति ॥६४॥

दुःखं वि सुखं वि बहुविहृज जीवहं कम्मु जणेइ दुःखमपि सुखमपि । कथं-भूतम् । बहुविधं जीवानां कर्म जनयति । अप्पा देखइ मुणइ पर णिच्छउ एउं भणेइ आत्मा पुनः पश्यति जानाति परं नियमेन निश्चयनय । एवं ब्रुवते इति ।

[ चतुर्गतितापा अपि ] तथा चारों गतियोंके दुःख भो [ अन्यत् ] अन्य है, [ जीव ] हे जीव, ये सब [ जीवानां ] जीवोंके [ कर्मणा ] कर्मकर [जनिताः] उपजे है, जीवसे भिन्न है, ऐसा जान ॥ भावार्थ—इन्द्रिय रहित शुद्धात्मसे विपरीत जो स्पर्शन आदि पाँच इन्द्रियाँ, शुभ अशुभ संकल्प-विकल्पसे रहित आत्मसे विपरीत अनेक संकल्प-विकल्पसमूहरूप जो मन और शुद्धात्मतत्त्वका अनुभूतिसे भिन्न जो राग, द्वेष, मोहादिरूप सब विभाव ये सब आत्मसे जुड़े हैं, तथा वोतराग परमानन्द मुख्यरूप अमृतसे पराङ्मुख जो समस्त चतुर्गतिके महान् दुःखदायी दुःख वे सब जीव-पदार्थसे भिन्न है । ये सभी अशुद्धनिश्चयनयकर आत्म-ज्ञानके अभावसे उपाजित किये हुए कर्मोंसे जीवके उत्पन्न हुए हैं । इसलिये ये सब अपने नहीं हैं, कर्मजनित हैं । यहाँपर परमात्मब्रह्मसे विपरीत जो पाँचों इन्द्रियोंको आदि लेकर सब विकल्प-जाल है, वे तो त्यागने योग्य हैं, उससे विपरीत पाँचों इन्द्रियोंके विषयोंको अभिलाषाको आदि लेकर सब विकल्प-जालोंसे रहित अपना शुद्धात्मतत्त्व वही परमसमाधिके समय साक्षात् उपादेय है । यह तात्पर्य जानना ॥६३॥

आगे संसारके सब सुख दुःख शुद्ध निश्चयनयसे शुभ अशुभ कर्मोंकर उत्पन्न होते हैं, और कर्मोंका ही उपजाते हैं, जीवके नहीं हैं, ऐसा कहते हैं—[ जीवानां ] जीवोंके [ बहुविधं ] अनेक तरहके [ दुःखमपि सुखं अपि ] दुःख और सुख दोनों ही [ कर्म ] कर्म ही [ जनयति ] उपजाता है । [ आत्मा ] और आत्मा [ पश्यति ] उपयोगमयी होनेसे देखता है, [ परं मनुते ] और केवल जानता है, [ एवं ] इस प्रकार [ निश्चयः ] निश्चयनय [ भणति ] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे

तथाहि—अनाकुलस्वलक्षणपारमार्थिकवीतरागसौख्यात् प्रतिकूलं सांसारिकसुखदुःखं यद्यप्यशुद्धनिश्चयनयेन जीवजनितं तथापि शुद्धनिश्चयेन कर्मजनितं भवति । आत्मा पुनर्बीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थः सन् वस्तु वस्तुस्वरूपेण पश्यति जानाति च न च रागादिकं करोति । अत्र पारमार्थिकसुखाद्विपरीतं सांसारिकसुखदुःखविकल्पजालं हेयमिति तात्पर्यायः ॥६४॥

अथ निश्चयेन बंधमोक्षौ कर्म करोतीति प्रतिपादयति—

बंधु वि मोक्षसु वि सयलु जिय जीवहं कम्मु जणेइ ।

अप्पा किंपि वि कुणइ णवि णिच्छउ एउं भणेइ ॥६५॥

बन्धमपि मोक्षमपि सकलं जीव जीवनां कर्म जनयति ।

आत्मा किमपि करोति नैव निश्चयः एवं भणति ॥६५॥

बंधु वि मोक्षसु वि सयलु जिय जीवहं कम्मु जणेइ बन्धमपि मोक्षमपि समस्तं हे जीव जीवानां कर्म कर्तुं जनयति अप्पा किंपि [किंचि] वि कुणइ णवि णिच्छउ एउं भणेइ आत्मा किमपि न करोति बन्धमोक्षस्वरूपं निश्चय एवं भणति । तद्यथा । अनुपचरितासद्भूतव्यवहारेण द्रव्यबन्धं तथैवाशुद्धनिश्चयेन भावबन्धं तथा नयद्वयेन द्रव्यभावमोक्षमपि यद्यपि जीवः करोति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावप्राप्तेन शुद्धनिश्चयनयेन न करोत्येव भणति । कोऽसौ । निश्चय इति । अत्र य एव शुद्ध-

भगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावार्थ—आकुलता रहित पारमार्थिक वीतराग सुखसे पराङ्मुख (उलटा) जो संसारके सुख दुःख यद्यपि अशुद्ध निश्चयनयकर जीवसम्बंधी है, तो भी शुद्ध निश्चयनयकर जीवने उपजाये नहीं हैं, इसलिये जीवके नहीं हैं, कर्म-संयोगकर उत्पन्न हुए हैं और आत्मा तो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थिर हुआ वस्तुको वस्तुके स्वरूप देखता है, जानता है, रागादिकरूप नहीं होता, उपयोगरूप है, जाता इष्टा है, परम आनन्दरूप है । यहाँ पारमार्थिक सुखसे उलटा जो इन्द्रियजनित संसारका सुख दुःख आदि विकल्प समूह है वह त्यागने योग्य है, ऐसा भगवान्ने कहा है, यह तात्पर्य है ॥६४॥

आगे निश्चयनयकर बंध और मोक्ष कर्मजनित ही है, कर्मके योगसे बंध और कर्मके वियोगसे मोक्ष है, ऐसा कहते हैं—[ जीव ] हे जीव [ बंधमपि ] बंधको [ मोक्षमपि ] और मोक्षको [सकलं] सबको [ जीवानां ] जीवोंके [ कर्म ] कर्म ही [ जनयति ] करता है, [ आत्मा ] आत्मा [ किमपि ] कुछ भी [ नैव करोति ] नहीं करता, [ निश्चयः ] निश्चयनय [ एवं ] ऐसा [ भणति ] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे भगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावार्थ—अनादि कालकी संबंधवाली अयथार्थ-स्वरूप अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्मबंध और अशुद्धनिश्चयनयसे रागादि भावकर्मके बंधको तथा दोनों नयोंसे द्रव्यकर्म भावकर्मकी मुक्तिको यद्यपि जीव करता है, तो भी शुद्धपारिणामिक परमभावके ग्रहण करनेवाले शुद्धनिश्चयनयसे नहीं करता है, बंध और मोक्षसे रहित है, ऐसा भगवान्ने कहा है । यहाँ जो शुद्धनिश्चयनयकर बन्ध और मोक्षका कर्ता नहीं, वही शुद्धात्मा

निश्चयेन बन्धमोक्षौ न करोति स एव शुद्धात्मापादेय इति भावार्थः ॥६५॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

सो णत्थि त्ति पएसो चउरासी-जोणि-लक्ख-मज्झम्मि ।

जिण-वयणं ण ल्हंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो ॥६५॥१॥

स नास्ति इति प्रदेशः चतुरशीतियोनिलक्षमध्ये ।

जिनवचनं न लभमानः यत्र न भ्रमितः जीवः जावः ॥६५॥१॥

सो णत्थि त्ति पएसो स प्रदेशो नास्त्यत्र जगति । स किम् । चउरासीजोणि-लक्खमज्झम्मि जिणवयणं ण ल्हंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो चतुरशीतियोनिलक्षेषु मध्ये भूत्वा जिनवचनमलभमानो यत्र न भ्रमितो जीव इति । तथाह । भेदा-भेदरत्नत्रयप्रतिपादकं जिनवचनमलभमानः सन्नयं जीवोऽनादिकाले यत्र चतुरशीतियोनिलक्षेषु मध्ये भूत्वा न भ्रमितः सोऽत्र कोऽपि प्रदेशो नास्ति इति । अत्र यदेव भेदाभेदरत्नत्रयप्रतिपादकं जिनवचनमलभमानो भ्रमितो जीवस्तदेवोपादेयात्मसुखप्रतिपादकत्वावुपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥६५॥१॥

अथात्मा पङ्गुवत् स्वयं न याति न चेति कर्मैव नयत्यानयति चेति कथयति—

अप्पा पंगुह अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ ।

भुवणत्तयहं वि मज्झि जिण विहि आणइ विहि णेइ ॥६६॥

आत्मा पङ्गुः अनुहरति आत्मा न याति न आयाति ।

भुवनत्रयस्य अपि मध्ये जीव विधिः आनयति विधिः नयति ॥६६॥

अप्पा पंगुह अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ आत्मा पङ्गोरनुहरति सदृशो भवति 'अयमात्मा न याति न चागच्छति । क्व । भुवणत्तयहं वि मज्झि जिण विहि आराधने योग्य है ॥६५॥

आगे दोहा-सूत्रोंकी स्थल-संख्यासे बाहर उक्तं च स्वरूप प्रक्षेपकको कहते हैं—[ अत्र ? ] इस जगत्में [ स (कः अपि) ] ऐसा कोई भी [ प्रवेशः नास्ति ] प्रदेश (स्थान) नहीं है, कि [ यत्र ] जिस जगह [ चतुरशीतियोनिलक्षमध्ये ] चौरासी लाख योनियोंमें होकर [ जिनवचनं न लभमान ] जिनवचनको नहीं प्राप्त करता हुआ [ जीवः ] यह जीव [ न भ्रमितः ] नहीं भटका ॥ भावार्थ— इस जगत्में कोई ऐसा स्थान नहीं रहा, जहाँपर यह जीव निश्चय व्यवहार रत्नत्रयको कहनेवाले जिनवचनको नहीं पाता हुआ अनादि कालसे चौरासी लाख योनियोंमें होकर न घूमा हो, अर्थात् जिनवचनकी प्रतीति न करनेसे सब जगह और सब योनियोंमें भ्रमण किया, जन्म-मरण किये । यहाँ यह तात्पर्य है, कि जिनवचनके न पानेसे यह जीव जगत्में भ्रमा, इसलिये जिनवचन ही आराधने योग्य है ॥६५॥१॥

आगे आत्मा पङ्गु ( लंगड़े ) की तरह आप न तो कही जाता है, और न आता है, कर्म ही इसको ले जाते हैं, और ले आते हैं, ऐसा कहते हैं—[ जीव ] हे जीव, [आत्मा] यह आत्मा [पङ्गुः

१. पाठान्तरः—अयमात्मा = स्वयमात्मा ।

आणइ विहि णेइ भुवनत्रयस्यापि मध्ये हे जीव विधिरानयति विधिनंयतीति । तद्यथा । अयमात्मा शुद्धनिश्चयेनान्तवीर्यत्वात् शुभाशुभकर्मरूपनिगलद्वयरहितोऽपि व्यवहारेण अनाविसंसारे स्वशुद्धात्मभावनाप्रतिबन्धकेन मनोवचनकायत्रयेणोपाजितेन कर्मणा निमित्तेन पुण्यपापनिगलद्वयेन दृढतरं बद्धः सन् पङ्कुबद्धत्वा स्वयं न याति न चागच्छति स एवात्मा परमात्मोपलम्भप्रतिपक्षभूतेन विधिशब्दवाच्येन कर्मणा भुवनत्रये तीयते तथैवानीयते चेति । अत्र वीतरागसदानन्दैकरूपात्सर्वप्रकारोपादेय-भूतात्परमात्मनो यद्विभन्नं शुभाशुभकर्मद्वयं तद्वेयमिति भावार्थः ॥६६॥ इति कर्म-शक्तिस्वरूप कथनमुख्यत्वेनाष्टमस्थले सूत्राष्टकं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं भेदाभेदभावनामुख्यतया पुथक् पुथक् स्वतन्त्रसूत्रनवकं कथयति—

अप्पा अप्पु जि परु जि परु अप्पा परु जि ण होइ ।

परु जि कयाइ वि अप्पु णवि णियमे पभणहिं जोई ॥६७॥

आत्मा आत्मा एव परः एव परः आत्मा परः एव न भवति ।

पर एव कदाचिदपि आत्मा नैव नियमेन प्रभणन्ति योगिनः ॥६७॥

अप्पा अप्पु जि परु जि परु अप्पा परु जि ण होइ आत्मात्मैव पर एव परः आत्मा पर एव न भवति । परु जि कयाइ वि अप्पु णवि णियमे पभणहिं जोइ पर

अनुहरति ] पगके समान है, [ आत्मा ] आप [ न याति ] न कहीं जाता है, [ न वायाति ] न आता है [ भुवनत्रयस्य अपि मध्ये ] तीनों लोकमें इस जीवको [ विधिः ] कर्म ही [ नयति ] ले जाता है, [ विधिः ] कर्म ही [ आनयति ] ले आता ॥ भावार्थ—यह आत्मा शुद्ध निश्चयनयमे अन्तर्वीर्य ( बल ) का धारण करनेवाला होनेसे शुभ अशुभ कर्मरूप बंधनसे रहित है, तो भी व्यवहारनयसे इस अनादि संसारमे निज शुद्धात्माकी भावनासे विमुख जो मन वचन काय इन तीनोंसे उपार्जे कर्मोकर उत्पन्न हुए पुण्य-पापरूप बँधनोंकर अच्छो तरह बँधा हुआ पंगुके समान आप न कहीं जाता है न कही आता है । जैसे बन्दीवान आपसे न कही जाता है और न कही आता है, चौकोदारोंकर ले जाया जाता है, और आता है, आप तो पंगुके समान है । वही आत्मा परमात्माकी प्राप्तिके रोकनेवाले चतुर्गतिरूप संसारके कारणस्वरूप कर्मोकर तीन जगत्मे गमन-आगमन करता है, एक गतिसे दूसरी गतिमे जाता है । यहाँ साराश यह है, कि वीतराग परम आनन्दरूप तथा सब तरह उपादेयरूप परमात्मासे (अपने स्वरूपसे) भिन्न जो शुभ अशुभ कर्म है, वे त्यागने योग्य है ॥६६॥

इस प्रकार कर्मकी शक्तिके स्वरूपके कहनेकी मुख्यतासे आठवें स्थले आठ दोहे कहे । इससे आगे भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाकी मुख्यतासे जुदे जुदे स्वतन्त्र नौ सूत्र कहते हैं—[ आत्मा ] निज-वस्तु [ आत्मा एव ] आत्मा ही है, [ परः ] देहादि पदार्थ [ पर एव ] पर ही है, [ आत्मा ] आत्मा तो [ पर न एव ] परद्रव्य नहीं [ भवति ] होता, [ पर एव ] और परद्रव्य भी [ कदाचिदपि ] कभी [ आत्मा नैव ] आत्मा नहीं होता, ऐसा [ नियमेन ] निश्चयकर [ योगिन ] योगेश्वर [ प्रभणन्ति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुद्धात्मा तो केवलज्ञानादि स्वभाव है, जड़रूप नहीं है, उपाधि-रूप नहीं है, शुद्धात्मस्वरूप ही है । पर जो काम-क्रोधादि पर वस्तु भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म हैं, वे

एष कदाचिवप्यात्मा नैव भवति नियमेन निश्चयेन भणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । परमयोगिन इति । तथाहि । शुद्धात्मा केवलज्ञानादिस्वभावः शुद्धात्मात्मैव परः कामक्रोधादिस्वभावः पर एष पूर्वोक्तः परमात्माभिधानं तदैकस्वस्वभावं त्यक्त्वा कामक्रोधादिरूपो न भवति । कामक्रोधादिरूपः परः क्वापि कालं शुद्धात्मा न भवतीति परमयोगिनः कथयन्ति । अत्र मोक्षसुखादुपादेयभूतादभिन्नः कामक्रोधादिभ्यो भिन्नो यः शुद्धात्मा स एवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥६७॥

अथ शुद्धनिश्चयेनोत्पत्ति मरणं बन्धमोक्षौ च न करोत्यात्मेति प्रतिपादयति—

ण वि उत्पज्जइ ण वि मरइ बंधु ण मोक्खु करेइ ।

जिउ परमस्थेँ जोइया जिनवर एउँ मणेइ ॥६८॥

नापि उत्पद्यते नापि म्रियते बन्धं न मोक्षं करोति ।

जीवः परमार्थेन योगिन् जिनवरः एवं भणति ॥६८॥

नाप्युत्पद्यते नापि म्रियते बन्धं मोक्षं च न करोति । कोऽसौ कर्ता । जीवः । केन परमार्थेन हे योगिन् जिनवर एवं ब्रूते कथयति । तथाहि । यद्यप्यात्मा शुद्धात्मानु-  
भूत्यभावे सति शुभाशुभोपयोगाभ्यां परिणम्य जीवितमरणशुभाशुभबन्धान् करोति ।  
शुद्धात्मानुभूतिसङ्गभावे तु शुद्धोपयोगेन परिणम्य मोक्षं च करोति तथापि शुद्धपारि-  
णामिकपरमभावप्राप्तेकेन शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन न करोति । अत्राह शिष्यः । यवि शुद्ध-

पर ही है, अपने नहीं हैं, जो यह आत्मा ससार-अवस्थामे यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयकर काम क्रोधा-  
दिरूप हो गया है, तो भी परमभावके ग्राहक शुद्धनिश्चयनयकर अपने ज्ञानादि निजभावको छोड-  
कर काम क्रोधादिरूप नहीं होता, अर्थात्, निजभावरूप ही है । ये रागादि विभावपरिणाम उपाधिक  
हैं, परके संबंधसे हैं, निजभाव नहीं है, इसलिये आत्मा कभी इन रागादिरूप नहीं होता, ऐसा  
योगीश्वर कहते हैं । यहाँ उपादेयरूप मोक्ष-सुख (अतीन्द्रिय सुख) से तन्मय और काम-क्रोधादिकसे  
भिन्न जो शुद्धात्मा है, वही उपादेय है, ऐसा अभिप्राय है ॥६७॥

आगे शुद्धनिश्चयनयकर आत्मा जन्म, मरण, बन्ध और मोक्षको नहीं करता है, जैसा है वैसा  
ही है, ऐसा निरूपण करते हैं—[ योगिन् ] हे योगीश्वर, [परमार्थेन] निश्चयनयकर विचारा जावे,  
तो [ जीव. ] यह जीव [ नापि उत्पद्यते ] न तो उत्पन्न होता है, [नापि म्रियते] न मरता है [ च ]  
और [न बंधं मोक्षं] न बन्ध मोक्षको [करोति] करता है, अर्थात् शुद्धनिश्चयनयसे बंध-मोक्षसे रहित  
हैं, [ एवं ] ऐसा [ जिनवरः ] जिनेन्द्रदेव [ भणति ] कहते हैं ॥ भाषार्थ—यद्यपि यह आत्मा  
शुद्धात्मानुभूतिके अभावके होनेपर शुभ अशुभ उपयोगसे परिणमन करके जीवन, मरण, शुभ,  
अशुभ, कमबन्धको करता है, और शुद्धात्मानुभूतिके प्रगट होनेपर शुद्धोपयोगसे परिणत होकर  
मोक्षको करता है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभाव ग्राहक शुद्धद्रव्यार्थिकनयकर न बंधका कर्ता  
है, और न मोक्षका कर्ता है । ऐसा कथन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, शुद्ध द्रव्यार्थिक  
स्वरूप शुद्धनिश्चयनयकर मोक्षका भी कर्ता नहीं है, तो ऐसा समझना चाहिये, कि शुद्धनयकर मोक्ष-  
ही नहीं है, जब मोक्ष नहीं, तब मोक्षके लिये यत्न करना बूधा है । उसका उत्तर कहते हैं—मोक्ष

प्रध्यायिकलक्षणणेन शुद्धनिश्चयेन मोक्षं च न करोति तर्हि शुद्धनयेन मोक्षो नास्तीति तत्पर्यमनुष्ठानं ब्रूया । परिहारमाह । मोक्षो हि बन्धपूर्वकः, स च बन्धः शुद्धनिश्चयेन नास्ति, तेन कारणेन बन्धप्रतिपक्षभूतो मोक्षः सोऽपि शुद्धनिश्चयेन नास्ति यवि पुनः शुद्धनिश्चयेन बन्धो भवति तदा सर्वदैव बन्ध एव । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह । एकः कोऽपि पुरुषः शृङ्खलाबद्धस्तिष्ठति द्वितीयस्तु बन्धनरहितस्तिष्ठति यस्य बन्धभावो मुक्त इति व्यवहारो घटते, द्वितीयं प्रति मोक्षो जातो भवत इति यवि भण्यते तदा कोपं करोति । कस्माद्बन्धाभावे मोक्षवचनं कथं घटत इति । तथा जीवस्यापि शुद्धनिश्चयेन बन्धाभावे मुक्तवचनं न घटते इति । अत्र वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतो मुक्तजीवसदृशः स्वशुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥६८॥

अथ निश्चयनयेन जीवस्योद्भवजरामरणरोगकिङ्कवर्णसंज्ञा नास्तीति कथयन्ति—

अत्थि ण उब्भउ जर-मरणु रोय वि लिग वि वण्ण ।

णियमिं अप्पु वियाणि तुहुं जीवहं एक्क वि सण्ण ॥६९॥

अस्ति न उद्भव. जरामरणं रोगाः अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः ।

नियमेन आत्मन् विजानीहि त्वं जीवस्य एकापि संज्ञा ॥६९॥

अत्थि ण उब्भउ जरमरणु रोय वि लिग वि वण्ण अस्ति न न विद्यते । किं नास्ति । उब्भउ उत्पत्तिः जरामरणं रोगा अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः नियमिं अप्पु वियाणि तुहुं जीवहं एक्क वि सण्ण नियमेन निश्चयेन हे आत्मन् हे जीव विजा-

हे, वह बंधपूर्वक है, और बन्ध है, वह शुद्धनिश्चयनयकर होता ही नहीं, इस कारण बंधके अभावरूप मोक्ष है, वह भी शुद्धनिश्चयनयकर नहीं है । शुद्धनिश्चयनयसे बंध होता, तो हमेशा बंधा ही रहता, कभी बंधका अभाव न होता । इसके बारेमें दृष्टांत कहते हैं—कोई एक पुरुष सांकलसे बंध रहा है, और कोई एक पुरुष बंध रहित है, उनमेंसे जो पहले बंधा था, उसको ता 'मुक्त' ( छूटा ) ऐसा कहना, ठीक मालूम पड़ता है, और दूसरा जो बंधा ही नहीं, उसका जो 'आप छूट गये' ऐसा कहा जाय, तो वह क्रोध करे, कि मैं कब बंधा था, सा यह मुझे 'छूटा' कहता है, बंधा होवे, वह छूटे, इसलिये बंधेको तो मोक्ष कहना ठीक है, और बंधा ही न हो, उसे छूटे कैसे कह सकते हैं ? उसी प्रकार यह जीव शुद्धनिश्चयनयकर बंधा हुआ नहीं है, इस कारण मुक्त कहना ठीक नहीं है । बंध भी व्यवहारनयकर है, बंध भी व्यवहारनयकर और मुक्ति भी व्यवहारनयकर है, शुद्धनिश्चयनयकर न बंध है न मोक्ष है और अशुद्धनयकर बंध है, इसलिये बंधके नाशका यत्न भी अवश्य करना चाहिये । यहाँ यह अभिप्राय है, कि सिद्ध समान यह अपना शुद्धात्मा वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें लीन पुरुषोंका उपादेय है, अन्य सब हथ है ॥६८॥

आगे निश्चयनयकर जीवके जन्म, जरा, मरण, राग, लिग, वर्ण और संज्ञा नहीं है, आत्मा इन सब विकारोंसे रहित है, ऐसा कहते हैं—[ आत्मन् ] हे जीव आत्माराम, [ जीवस्य ] जीवके

नोहि त्वम् । कस्य नास्ति । जीवस्य न केवलमेतन्नास्ति संज्ञापि नास्तीति । अत्र संज्ञाशब्देनाहाराविसंज्ञा नामसंज्ञा वा ग्राह्या । तथाहि । वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसे-  
रीतैः क्रोधमानमायालोभप्रभृतिविभावपरिणामैर्याप्यार्जितानि कर्माणि तदुदयजनिता-  
न्युद्भवादीनि शुद्धनिश्चयेन न सन्ति जीवस्य । तानि कस्मान्न सन्ति । केवलज्ञानाद्य-  
नन्तगुणैः कृत्वा निश्चयेनानाविसंतानागतोद्भवादिभ्यो भिन्नत्वादिति । अत्र उपादेय-  
रूपानन्तसुखाविनाभूतशुद्धजीवात्तत्सकाशाद्यानि भिन्नान्युद्भवादीनि तानि हेयानीति  
तात्पर्यार्थः ॥६९॥

यद्युद्भवादीनि स्वरूपाणि शुद्धनिश्चयेन जीवस्य न सन्ति तर्हि कस्य सन्तीति  
प्रश्ने देहस्य भवन्तीति प्रतिपादयति—

देहहँ उग्मउ जर-मरणु देहहँ वर्णु विचित्रु ।

देहहँ रोय वियाणि तुहुँ देहहँ लिंगु विचित्रु ॥७०॥

देहस्य उद्भवः जरामरणं देहस्य वर्णं विचित्रः ।

देहस्य रोगान् विजानीहि त्वं देहस्य लिङ्गं विचित्रम् ॥७०॥

देहस्य भवति । किं किम् । उग्मउ उत्पत्तिः जरामरणं च वर्णो विचित्रः । वर्ण-  
शब्देनात्र पूर्वसूत्रे च श्वेतादि ब्राह्मणादि वा गृह्यते । तस्यैव देहस्य रोगान् विजानी-  
होति, लिङ्गमपि लिङ्गशब्देनात्र पूर्वसूत्रे ज स्त्रीपुंनपुंसकलिङ्गं यतिलिङ्गं वा ग्राह्यं चित्तं

[उद्भव न] जन्म नहँ [अस्ति] है, [जरामरणः] जरा ( बुढ़ापा ) मरण [ रोगी अपि] रोग [लिंगा-  
न्यपि ] चिन्ह [ वर्णा ] वर्ण [ एका संज्ञा अपि ] आहारादिक एक भी संज्ञा वा नाम नहीं है, ऐसा  
[ त्वं ] तू [ नियमेन ] निश्चयकर [ विजानीहि ] जान ॥ भावार्थ—वीतराग निर्विकल्पसमाधिसे  
विपरीत जो क्रोध, मान, माया, लाभ, आदि विभावपरिणाम उनकर उपाजन किये कर्मोंके उदयसे  
उत्पन्न हुए जन्म मरण आदि अनेक विकार हैं, वे शुद्धनिश्चयनयकर जीवके नहीं हैं, क्योंकि  
निश्चयनयकर आत्मा केवलज्ञानादि अनन्त गुणाकर पूण हैं, और अनादि-सतानसे प्राप्त जन्म, जरा,  
मरण, रोग, शोक, भय, स्त्री, पुरुष, नपुंसकलिंग, सफेद काला वर्ण, वगैरे आहार, भय, मैथुन, परि-  
ग्रहरूप संज्ञा इन सबोंसे भिन्न है । यहाँ उपादेयरूप अनन्तसुखका धाम जो शुद्ध जीव उससे भिन्न  
जन्मादिक है, वे सब त्याज्य हैं, एक आत्मा ही उपादेय हैं, यह तात्पर्य जानना ॥६९॥

अगे जो शुद्धनिश्चयनयकर जन्म-मरणादि जीवके नहीं हैं, ता किसके है ? ऐसा शिष्यके  
प्रश्न करनेपर समाधान यह है, कि ये सब देहके हैं ऐसा कथन करते हैं—श्रीगुरु कहते हैं, कि हे  
शिष्य, [ त्वं ] तू [ देहस्य ] देहके [ उद्भवः ] जन्म [ जरामरणं ] जरा मरण होते हैं, अर्थात्  
नया शरीर धरना, विद्यमान शरीर छोड़ना, वृद्ध अवस्था होना, ये सब देहके जानो, [ देहस्य ]  
देहके [ विचित्रः वर्ण ] अनेक तरहके सफेद, श्याम, हरे, पीले, लालरूप पांच वर्ण, अथवा ब्राह्मण,  
क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, ये चार वर्ण, [ देहस्य ] देहके [ रोगान् ] वात, पित्त, कफ, आदि अनेक रोग

मनश्चेति । तद्यथा—शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयभावनाप्रतिकूलैरागद्वेषभोदैरान्युपाजितानि कर्माणि तदुदयसंपन्ना जन्ममरणादिभिर्या यद्यपि व्यवहारनयेन जीवस्य सन्ति तथापि निश्चयनयेन देहस्येति ज्ञातव्यम् । अत्र देहादिममत्वरूप विकल्पजालं त्यक्त्वा यदा बीतरागसदानन्दैकरूपेण सर्वप्रकारोपादेयभूतेन परिणमति तदा स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥७०॥

अथ देहस्य जरामरणं दृष्ट्वा मा भयं जीव कार्षीरिति निरूपयति—

देहहं पेक्खि वि जर-मरणु मा भउ जीव करेहि ।

जो अजरामरु बंभु पर सो अप्पाणु मुणेहि ॥७१॥

देहस्य दृष्ट्वा जरामरणं मा भयं जीव कार्षीः ।

यः अजरामरः ब्रह्मा परः त आत्मानं मन्यस्य ॥७१॥

देहहं पेक्खि वि जरमरणु मा भउ जीव करेहि देहसम्बन्धि दृष्ट्वा । किम् । जरामरणम् । मा भयं कार्षीः हे जीव । अयमर्थो यद्यपि व्यवहारेण जीवस्य जरामरणं तथापि शुद्धनिश्चयेन देहस्य न च जीवस्येति मत्वा भयं मा कार्षीः । तर्हि किं कुरु । जो अजरामरु बंभु पर सो अप्पाणु मुणेहि यः कश्चिदजरामरो जरामरणरहितः तन्नह्यशब्दवाच्यः शुद्धात्मा । कथंभूतः । परः सर्वोत्कृष्टस्तमित्यंभूतं परं ब्रह्मस्वभावमात्मानं जानीहि पञ्चेन्द्रियविषयप्रभृतिसमस्तविकल्पजालं मुक्त्वा परमसमाधौ स्थित्वा तमेव भावयेति भावार्थः ॥७१॥

[ देहस्य ] देहके [ चिचित्रं लिगं ] अनेक प्रकारके स्त्रोलिग, पुल्लिग, नपुंसकलिगरूप चिन्हको अथवा यतिके लिङ्गका और द्रव्यमनको [ बिजानीहि ] जान ॥ भावार्थ—शुद्धात्माका सच्चा श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप अभेदरत्नत्रयकी भावनासे विमुख जो राग, द्वेष, मोह उनकर उपाजो जो कर्म उनसे उपजे जन्म मरणादि विकार है, वे सब यद्यपि व्यवहारनयमे जीवके हैं, तो भी निश्चयनयकर जीवके नहीं है, देहसम्बन्धी है ऐसा जानना चाहिये । यहाँपर देहादिकमे ममत्तरूप विकल्पजालको छोड़कर जिस समय यह जीव बीतराग सदा आनंदरूप सब तरह उपादेयरूप निज भावोंकर परिणमता है, तब अपना यह शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा अभिप्राय जानो ॥७०॥

आगे ऐसा कहते हैं कि हे जीव, तू जरा मरण देहके जानकर डर मत कर—[जीव] हे आत्माराम, तू [ देहस्य ] देहके [ जरामरणं ] बुढ़ापा मरनेको [ दृष्ट्वा ] देखकर [ भयं ] डर [ मा कार्षीः ] मतकर [ यः ] जो [ अजरामरः ] अजर अमर । परः ब्रह्मा परब्रह्म शुद्ध स्वभाव है, [ तं ] उसको तू [ आत्मानं ] आत्मा [ मन्यस्व ] जान ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके जरा मरण है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर जीवके नहीं हैं, देहके है, ऐसा जानकर भय मत कर, तू अपने चित्तमे ऐसा समझ, कि जो कोई जरा मरण रहित अखंड परब्रह्म है, वैसा ही मेरा स्वरूप है, शुद्धात्मा सबसे उत्कृष्ट है, ऐसा तू अपना स्वभाव जान । पाँच इन्द्रियोंके विषयको और समस्त विकल्पजालोंको छोड़कर परमसमाधिमे स्थिर होकर निज आत्माका ही ध्यान कर, यह तात्पर्य हुआ ॥७१॥

अथ देहे छिद्यमानेऽपि भिद्यमानेऽपि शुद्धात्मानं भावयेत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा  
सूत्रं प्रतिपादयति—

छिज्जउ भिज्जउ जाउ खउ जोइय एहु सरीरु ।

अप्पा भावहि णिम्मलउ जिं पावहि भव-तीरु ॥७२॥

छिद्यता भिद्यतां यातु क्षयं यागिन् इदं शरीरम् ।

आत्मानं भावय निर्मलं येन प्राप्नोषि भवतीरम् ॥७२॥

छिज्जउ भिज्जउ जाउ खउ जोइय एहु सरीरु छिद्यतां वा द्विधा भवतु भिद्यतां  
वा छिद्रोभवतु क्षयं वा यातु हे योगिन् इदं शरीरं तथापि त्वं किं कुरु । अप्पा  
भावहि णिम्मलउ आत्मानं वीतरागचिदानन्दैकस्वभावं भावय । किंविशिष्टम् । निर्मलं  
भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरहितम् । येन किं भवति । जिं पावहि भवतीरु येन परमात्म-  
ध्यानेन प्राप्नोषि लभसे त्वं हे जीव । किम् । भवतीरं संसारसागरावसानमिति अत्र  
योऽसौ बेहस्य छेदनादिध्यापारेऽपि रागद्वेषादिकोभमकुर्वन् सन् शुद्धात्मानं भावयतीति  
संपादनावर्वाङ्मोक्षं स गच्छतीति भावार्थः ॥७२॥

अथ कर्मकृतभावानचेतनं द्रव्यं च निश्चयनयेन जीवादिभन्नं जानीहीति कथयति—

कम्महं केरा भावडा अण्णु अचेयणु दव्वु ।

जीव-सहावहं मिण्णु जिय णियमिं बुज्झहि सव्वु ॥७३॥

कर्मणः संबन्धिनं भावाः अन्यत् अचेतनं द्रव्यम् ।

जीवस्वभावात् भिन्नं जीव नियमेन बुध्यस्व सर्वम् ॥७३॥

कम्महं केरा भावडा अण्णु अचेयणु दव्वु कर्मसम्बन्धिनो रागादिभावा अन्यत्  
आचेतनं देहादिद्रव्यं एतत्पूर्वोक्तं अप्सहावहं मिण्णु जिय विशुद्धज्ञानवशंस्वरूपा-  
वात्मस्वभावान्निश्चयेन भिन्नं पृथग्भूतं हे जीव णियसि बुज्झहि सव्वु नियमेन

आगे जो देह छिद जावे, भिद जावे, क्षय हो जाव, तो भी तू भय मत कर, केवल शुद्ध  
आत्माका ध्यान कर, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर सूत्र कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ इदं शरीरं ]  
यह शरीर [ छिद्यतां ] छिद जावे, दो टुकड़े हो जावे, [ भिद्यतां ] अथवा भिद जावे, छेदसहित हो  
जावे [ क्षयं यातु ] नाशको प्राप्त होवे, तो भी तू भय मत कर, मनमें खेद मत ला, [ निर्मलं  
आत्मानं ] अपने निर्मल आत्माका हो [ भावय ] ध्यानकर, अर्थात् वीतराग चिदानंद शुद्धस्वभाव  
तथा भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म रहित अपने आत्माका चित्तवन कर, [ येन ] जिस परमात्माके  
ध्यावसे तू [ भवतीरं ] भवसागरका पार [ प्राप्नोषि ] पायगा ॥ भावार्थ—जो देहके छेदनादि  
कार्य होते भी राग द्वेषादि विकल्प नहीं करता, निविकल्पभावको प्राप्त हुआ शुद्ध आत्माको ध्याता  
है, वह धोड़े ही समयमें मोक्षको पाता है ॥७२॥

आगे ऐसा कहते हैं, जो कर्मजनित रागादिभाव और शरीरादि परवस्तु हैं, वे चेतन द्रव्य न होने-  
से निश्चयनयकर जीवसे भिन्न हैं, ऐसा जानो—[ जीव ] हे जीव, [ कर्मणः सम्बन्धिनः भावाः ] कर्मोंकर  
जन्य रागादिक भाव और [ अन्यत् ] दूसरा [ अचेतनं द्रव्यं ] शरीरादिक अचेतन पदार्थ [ सर्व ] इन

निश्चयेन बुध्यस्व जानीहि सर्वं समस्तमिति । अत्र मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकषाययोग-  
निवृत्तिपरिणामकाले शुद्धात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥८३॥

अथ ज्ञानमयपरमात्मनः सकाशादन्यत्परद्रव्यं मुक्त्वा शुद्धात्मानं भावयेति निरु-  
पयति—

अप्पा मेल्लिवि णाणमउ अण्णु पगयउ भाउ ।

सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्प-सहाउ ॥७४॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं अन्यः परः भावः ।

तं त्यक्त्वा जीव त्वं भावय आत्मस्वभावम् ॥७४॥

अप्पा मिल्लिवि णाणमउ अण्णु परायउ भाउ आत्मानं मुक्त्वा । किंवि-  
शिष्टम् । ज्ञानमयं केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणराशि निश्चयात् अन्यो भिन्नोऽभ्यन्तरे  
मिथ्यास्वरागाविबहिर्विषये देहादिपरभावः सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्पसहाउ  
तं पूर्वोक्तं शुद्धात्मनो विलक्षणं परभावं छंडयित्वा त्यक्त्वा हे जीव त्वं भावय ।  
कम् । स्वशुद्धात्मस्वभावम् । किंविशिष्टम् । केवलज्ञानात्तन्त्रतुष्टयव्यक्तिरूपकार्य-  
समयसारसाधकमभेदरत्नत्रयात्मककारणसमयसारपरिणतमिति । अत्र तमेवोपादेयं  
जानीहीत्यभिप्रायः ॥७४॥

अथ निश्चयेनाष्टकर्मसर्वदोषरहितं सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रसहितमात्मानं जानी-  
ह्येति कथयति—

अट्ठहँ कम्महँ बाहिरउ सयलहँ दोसहँ चतु ।

दंसण-जाण-चरिचमउ अप्पा मावि णिरुतु ॥७५॥

सबको [ नियमेन ] निश्चयसे [ जीवस्वभावात् ] जीवके स्वभावसे [ भिन्न ] जुदे [ बुध्यस्व ]  
जानो, अर्थात् ये सब कर्मके उद्देश्यसे उत्पन्न हुए हैं, आत्माका स्वभाव निर्मल ज्ञान दर्शनमयी है ।  
भावावर्थ—यह है, कि जो मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय, योगोंकी निवृत्तिरूप परिणाम हैं, उस  
समय शुद्ध आत्मा ही उपादेय है । ॥७३॥

आगे ज्ञानमयी परमात्मासे भिन्न परद्रव्यको छोड़कर तू शुद्धात्माका ध्यान कर, ऐसा कहते  
हैं—[ जीव ] हे जीव [ त्वं ] तू [ ज्ञानमयं ] ज्ञानमयी [ आत्मानं ] आत्माको [ मुक्त्वा ] छोड़कर  
[ अन्यः पर भावः ] अन्य जो दूसरे भाव है, [ तं ] उनको [ छंडयित्वा ] छोड़कर [ आत्मस्व-  
भावं ] अपने शुद्धात्म स्वभावको [ भावय ] चिंतवन कर ॥ भावावर्थ—केवलज्ञानादि अनंतगुणोंकी  
राशि आत्मासे जुदे जो मिथ्यात्व रागादि अंदरके भाव तथा देहादि बाहिरके परभाव ऐसे जो  
शुद्धात्मासे विलक्षण परभाव हैं, उनको छोड़कर केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयरूप कार्यसमयसारका  
साधक जो अभेदरत्नत्रयरूप कारणसमयसार है, उस रूप परिणत हुए अपने शुद्धात्म स्वभावको  
चिंतवन कर और उसीको उपादेय समझ ॥७४॥

आगे निश्चयनयकर बाठ कर्म और सब दोषोंसे रहित सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी आत्मा-

अष्टम्यः कर्मभ्यः बाह्यं सकलैः दोषैः त्यक्तम् ।

दर्शनज्ञानचारित्र्यमयं आत्मानं भावय निश्चितम् ॥७५॥

अट्टहं कम्महं बाहिरउ सयलहं दोसहं चत्तु अष्टकर्मभ्यो बाह्यं शुद्धनिश्चयेन ज्ञानावरणाष्टकर्मभ्यो भिन्नं मिथ्यास्वरागादिभावकरूपसर्वदोषैस्त्यक्तम् । पुनश्च किंविशिष्टम् । दंसणणाचरित्तमउ दर्शनज्ञानचारित्र्यमयं शुद्धोपयोगादिनाभूतैः स्वशुद्धात्मसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यैर्निवृत्तं अत्मा भावि गिरुत्तु तमित्थंभूतमात्मानं भावय । वुष्टभुतानुभूतभोगाक्षात्परिणतान्तरात्मना स्वशुद्धात्मानं जानन्ननुभवन् सन् जीवः कर्ता सम्मादिट्ठि हवेइ । निश्चयसम्यक्त्वभावनायाः फलं कथ्यते सम्मादिट्ठिउ जीवडउ लहु कम्महं मुच्चेइ ॥७५॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये पुणक् पृथक् स्वतन्त्रं भेदभावनास्थलसूत्रनवकं गतम् ।

तदनन्तरं निश्चयसम्यग्दृष्टिमुख्यत्वेन स्वतन्त्रसूत्रमेकं कथयति—

अपि अप्पु मुणंतु जिउ सम्मादिट्ठि हवेइ ।

सम्मादिट्ठिउ जीवडउ लहु कम्महं मुच्चेइ ॥७६॥

आत्मना आत्मानां जानन् जीवः सम्यग्दृष्टिः भवति ।

सम्यग्दृष्टिः जीवः लघु कर्मणा मुच्यते ॥७६॥

अपि अप्पु मुणंतु जिउ सम्मादिट्ठि हवेइ आत्मनात्मानं जानन् सन् जीवो वीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिणतेनान्तरात्मना स्वशुद्धात्मानं जानन्ननुभवन् सन् जीवः कर्ता सम्मादिट्ठि हवेइ वीतरागसम्यग्दृष्टिर्भवति । निश्चयसम्यक्त्वभावनायाः फलं कथ्यते सम्मादिट्ठिउ जीवडउ लहु कम्महं मुच्चेइ सम्यग्दृष्टिः जीवो लघु शीघ्रं ज्ञानावरणादिकर्मणा मुच्यते इति । अत्र येनैव कारणेन वीतरागसम्यग्दृष्टिः किल

को तू जान, ऐसा कहते हैं—[ अष्टम्यः कर्मभ्यः ] शुद्धनिश्चयनयकर ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंसे [ बाह्यं ] रहित [ सकलैः दोषैः ] मिथ्यास्व रागादि सब विकारोंसे [ त्यक्तं ] रहित [ दर्शनज्ञान-चारित्र्यमयं ] शुद्धोपयोगके साथ रहनेवाले अपने सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्यरूप [ आत्मानं ] आत्माको [ निश्चितं ] निश्चयकर [ भावय ] चितवन कर ॥ भावार्थ—देखे सुने अनुभवे भोगोंकी अभि-लाषारूप सब विभाव-परिणामोंको छोड़कर निजस्वरूपका ध्यान कर । यहाँ उपादेयरूप अतीन्द्रिय-सुखसे तन्मयी और सब भावकर्म, द्रव्यकर्म नोकर्मसे जुदा जो शुद्धात्मा है, वही अमेद रत्नत्रयको धारण करनेवाले निकटभूम्योंको उपादेय है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥७५॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले प्रथम महाधिकारमें जुदे जुदे स्वतन्त्र भेद भावनाके स्थलमें नौ दोहा-सूत्र कहे । आगे निश्चयकर सम्यग्दृष्टीकी मुख्यतासे स्वतन्त्र एक दोहासूत्र कहते हैं—[ आत्मानं ] अपनेको [ आत्मना ] अपनेसे [ जानन् ] जानता हुआ यह [ जीवः ] जीव [ सम्यग्दृष्टिः ] सम्यग्दृष्टि [ भवति ] होता है, [ सम्यग्दृष्टिः जीवः ] और सम्यग्दृष्टि हुआ संता [ लघु ] जल्दी [ कर्मणा ] कर्मोंसे [ मुच्यते ] छूट जाता है ॥ भावार्थ—यह आत्मा वीतराग

कर्मणा शीघ्रं मुच्यते तेनैव कारणेन वीतरागचारित्रानुकूलं शुद्धात्मानुभूत्यविनाभूतं वीतरागसम्यक्त्वमेव भावनीयमित्यभिप्रायः । तथा चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यमोक्ष-  
प्राभूते निश्चयसम्यक्त्वलक्षणम्—“सद्वृत्तवरो सवणो सम्माविष्टो हवेइ नियमेण ।  
सम्मत्परिणवो उण खवेइ दुट्ठट्ठकम्माइं ॥” ॥७६॥

अत ऊर्ध्वं मिथ्यादृष्टिलक्षणकथनमुख्यत्वेन सूत्राष्टकं कथ्यते तद्यथा—

पज्जय-रत्तउ जीवडउ मिच्छादिट्ठि हवेइ ।

बंधइ बहु-विह-कम्मडा जे संसारं भमेइ ॥७७॥

पर्यायरक्तो जीवः मिथ्यादृष्टिः भवति ।

बध्नाति बहुविधकर्माणि येन संसारं भ्रमति ॥७७॥

पज्जयरत्तउ जीवडउ मिच्छादिट्ठि हवेइ पर्यायरक्तो जीवो मिथ्यादृष्टिर्भवति  
परमात्मानुभूतिरुच्चिप्रतिपक्षभूताभिनिवेशरूपा व्यावहारिकमूढत्रयादिपञ्चविंशति-  
मलान्तर्भावितो मिथ्या वितथा व्यलीका च सा दृष्टिरभिप्रायो रुचिः प्रत्ययः श्रद्धानं  
यस्य स भवति मिथ्यादृष्टिः । स च किंविशिष्टः । नरनारकादिबिभावपर्यायरतः ।  
तस्य मिथ्यापरिणामस्य फलं कथ्यते । बंधइ बहुविहकम्मडा जे संसारं भमेइ बध्नाति  
बहुविधकर्माणि यैः संसारं भ्रमति, येन मिथ्यास्वपरिणामेन शुद्धात्मोपलब्धेः प्रतिपक्ष-

स्वसंवेदनज्ञानमे परिणत हुआ अंतरात्मा होकर अपनेको अनुभवता हुआ वीतराग सम्यग्दृष्टि होता है, तब सम्यग्दृष्टि होनेके कारणसे ज्ञानावरणादि कर्मोंसे शीघ्र ही छूट जाता है—रहित हो जाता है । यहाँ जिस हेतु वीतराग सम्यग्दृष्टि होनेसे यह जीव कर्मोंसे छूटकर सिद्ध हो जाता है, इसी कारण वीतराग चारित्रके अनुकूल जो शुद्धात्मानुभूतिरूप वीतराग सम्यक्त्व है, वही ध्यावने योग्य है, ऐसा अभिप्राय हुआ । ऐसा ही कथन श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने मोक्षपाहड़ ग्रन्थमें निश्चयसम्यक्त्वके लक्षणमें किया है “सद्वृत्तवरो” इत्यादि—उसका अर्थ यह है कि, आत्मस्वरूपमें मगन हुआ जो यति वह निश्चयकर सम्यग्दृष्टि होता है, फिर वह सम्यग्दृष्टि सम्यक्स्वरूप परिणमता हुआ दुष्ट आठ कर्मोंको क्षय करता है ॥७६॥

इसके बाद मिथ्यादृष्टिके लक्षणके कथनको मुख्यतासे आठ दोहा कहते हैं—[ पर्यायरक्तः जीवः ] शरीर आदि पर्यायमे लीन हुआ जो अज्ञानी जीव है, वह [ मिथ्यादृष्टिः ] मिथ्यादृष्टि [ भवति ] होता है, और फिर वह [ बहुविधकर्माणि ] अनेक प्रकारके कर्मोंको [ बध्नाति ] बाँधता है, [ येन ] जिनसे कि [ संसारं ] संसारमें [ भ्रमति ] भ्रमण करता है । भावार्थ—परमात्माको अनुभूतिरूप श्रद्धासे विमुख जो आठ मद, आठ मल, छह अनायतन, तीन मूढ़ता, इन पञ्चीस दोषोंकर सहित अतत्त्वश्रद्धानरूप मिथ्यास्व परिणाम जिसके हैं, वह मिथ्यादृष्टि कहलाता है । वह मिथ्यादृष्टि नर नारकादि बिभाव-पर्यायोंमें लीन रहता है । उस मिथ्यास्व परिणामसे शुद्धात्माके अनुभवसे पराङ्मुख अनेक तरहके कर्मोंको बाँधता है, जिनसे कि द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूपी पाँच प्रकारके संसारमें अटकता है । ऐसा कोई शरीर नहीं, जो इसने न धारण किया हो, ऐसा कोई

भूतानि बहुविधकर्माणि ब्रूयानि तैश्च कर्मभिर्ब्रह्मलोककालभवनभावकृपं पञ्चप्रकारं संसारं परिभ्रमतीति । तथा चोक्तं मोक्षप्राप्तौ निश्चयमिच्छादृष्टिलक्षणम्—“जो पुणु परब्रह्मरओ मिच्छाइदूठी हवेइ सो साहू । मिच्छतपरिणवो उण बन्नावि बुदुठहृद-कम्महि ॥” पुनश्चोक्तं तैरेव—“जे पज्जएसु भिरवा जीवा परसमइग ति णिहिदुठा । आवसहावम्मि ठिवा ते सगसमया मुणेयब्बा ॥” अत्र स्वसंवित्तिरूपाद्वीतरागसम्य-क्त्वात् प्रतिपक्षभूतं मिथ्यात्वं हेयमिति भावार्थः ॥७७॥

अथ मिथ्यात्वोपाजितकर्मशक्तिं कथयति—

कम्मइं दिठ-घण-चिक्कणइं गरुवइं वज्ज-समाइं ।

णाण-वियक्खणु जीवइउ उप्पहि पाइहिं ताई ॥७८॥

कर्माणि दृढघनचिक्कणानि गुरुकाणि वज्रसमानि ।

ज्ञानविचक्षणं जीवं उत्पद्ये पातयन्ति तानि ॥७८॥

कम्मइं दिठघणचिक्कणइं गरुवइं वज्रसमाइं कर्माणि भवन्ति । किञ्चि-शिष्टानि । दृढानि बलिष्ठानि घनानि निबिडानि चिक्कणान्यपनेतुमशक्यानि विनाश-यितुमशक्यानि गुरुकाणि महान्ति वज्रसमान्यभेदानि च । इत्थंभूतानि कर्माणि किं

क्षेत्र नहीं है, कि जहाँ न उपजा हो, और मरण किया हो, ऐसा कोई काल नहीं है, कि जिसमें इसने जन्म-मरण न किये हो, ऐसा कोई भव नहीं, जो इसने पाया न हो, और ऐसे अशुद्ध भाव नहीं हैं, जो इसके न हुए हों । इस तरह अनंत परावर्तन इसने किये हैं । ऐसा ही कथन मोक्षपादुङ्गमें निश्चय मिथ्यादृष्टिके लक्षणमें श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने कहा है—“जो पुण” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि जो अज्ञानी जीव द्रव्यकर्म, भावकर्म, नोकर्मरूप परब्रह्ममें लीन हो रहे हैं, वे साधुके व्रत धारण करनेपर भी मिथ्यादृष्टि ही हैं, सम्यग्दृष्टि नहीं और मिथ्यात्वकर परिणमते दुःख देनेवाले आठ कर्मोंको बांधते हैं । फिर भी आचार्यने ही मोक्षपादुङ्गमें कहा है—“जे पज्जयेसु” इत्यादि । उसका अर्थ यह है, कि जो नर नारकादि पर्यायोंमें मग्न हो रहे हैं, वे जीव परपर्यायमें रत मिथ्या-दृष्टि हैं, ऐसा भगवान्ने कहा है, और जो उपयोग लक्षणरूप निजभावमें तिष्ठ रहे हैं, वे स्वसमयरूप सम्यग्दृष्टि हैं, ऐसा जानो । सारांश यह है, कि जो परपर्यायमें रत हैं, वे तो परसमय (मिथ्यादृष्टि) हैं, और जो आत्म-स्वभावमें लगे हुए हैं, वे स्वसमय (सम्यग्दृष्टि) हैं, मिथ्यादृष्टि नहीं हैं । यहाँ-पर आत्मज्ञानरूपी वीतराग सम्यक्त्वसे पराङ्मुख जो मिथ्यात्व है, वह त्यागने योग्य है ॥७७॥

आगे मिथ्यात्वकर अनेक प्रकार उपाजर्जन किये कर्मोंसे यह जीव संसार-वनमें भ्रमता है, उस कर्मशक्तिको कहते हैं—[ तानि कर्माणि ] वे ज्ञानावरणादि कर्म [ ज्ञानविचक्षणं ] ज्ञानादि गुणसे चतुर [ जीवं ] इस जीवको [ उत्पद्ये ] छोटे मार्गमें [ पातयन्ति ] पटकते ( डालते ) हैं । कैसे हैं, वे कर्म [ दृढघनचिक्कणानि ] बलवान् हैं, बहुत हैं, विनाश करनेको अशक्य है, इसलिये चिकने हैं, [ गुरुकाणि ] भारी हैं, [ वज्रसमानि ] और वज्रके समान अनेक हैं ॥ भावार्थ—यह जीव एक समय लोकालोकके प्रकाशनेवाले केवलज्ञान आदिका अनंत गुणोंसे बुद्धिमान चतुर है, तो भी इस

कुर्वन्ति । णाणवियक्खणु जिवडउ उप्पहि पाडहि ताईं ज्ञानविचक्षणं जीवमुत्पये पातयन्ति । तानि कर्माणि युगपत्लोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानाद्यनन्तगुणविचक्षणं वक्षं जीवमभेदरत्नत्रयस्वरूपान्निश्चयमोक्षमार्गात्प्रतिपक्षभूत उन्मार्गं पातयन्तीति । अत्रायमेवाभेदरत्नत्रयरूपो निश्चयमोक्षमार्ग उपादेय इत्यभिप्रायः ॥७८॥

अथ मिथ्यापरिणत्या जीवो विपरीतं तत्त्वं जानातीति निरूपयति—

बिउ मिच्छत्ते<sup>१</sup> परिणमिउ विवरिउ तच्चु मुणेइ ।

कम्म-विणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ ॥७९॥

जीवः मिथ्यात्वेन परिणतः विपरीतं तत्त्वं मनुते ।

कर्मविनिमित्तान् भावान् तान् आत्मान् भणति ॥७९॥

जिउ मिच्छत्ते परिणमिउ विवरिउ तच्चु मुणेइ जीवो मिथ्यात्वेन परिणतः सन् विपरीतं तत्त्वं जानाति, शुद्धात्मानुभूतिरुचिविलक्षणेन मिथ्यात्वेन परिणतः सन् जीवः परमात्मादितत्त्वं च यथावद् वस्तुस्वरूपमपि विपरीतं मिथ्यास्वरागादिविपरिणत जानाति । ततश्च किं करोति । कम्मविणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ कर्म-विनिमित्तान् भावान् तानात्मान् भणति, विशिष्टभेदज्ञानाभावाद्गौरवस्थूलकृशाविकर्म-जनितदेहधर्मान् जानातीत्यर्थः । अत्र तेभ्यः कर्मजनितभावेभ्यो भिन्नो रागादिनिवृत्तिकाले स्वशुद्धात्मेवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥७९॥

अथानन्तरं<sup>२</sup> तत्पूर्वोक्तकर्मजनितभावान् येन मिथ्यापरिणामेन कृत्वा बहिरात्मा

जीवको वे संसारके कारण कर्म ज्ञानादि गुणोंका आच्छादन करके अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्ष-मार्गसे विपरीत छोटे मार्गमें डालते है, अर्थात् मोक्ष-मार्गसे भुलाकर भव-वनमें भटकते हैं । यहाँ यह अभिप्राय है, कि संसारके कारण जो कर्म और उनके कारण मिथ्यास्व रागादि परिणाम हैं, वे सब हेय हैं, तथा अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्षमार्ग है, वह उपादेय है ॥७८॥

आगे मिथ्यास्व परिणतिसे यह जीव तत्त्वको यथार्थ नहीं जानता, विपरीत जानता है, ऐसा कहते है [ जीवः ] यह जीव [ मिथ्यात्वेन परिणतः ] अतत्त्वश्रद्धानरूप परिणत हुआ, [ तत्त्व ] आत्माको आदि लेकर तत्त्वोंके स्वरूपको [ विपरीत ] अन्यका अन्य [ मनुते ] श्रद्धान करता है, यथार्थ नहीं जानता । वस्तुका स्वरूप तो जैसा है वैसा ही है, तो भी वह मिथ्यास्वी जीव वस्तुके स्वरूपको विपरीत जानता है, अपना जो शुद्ध ज्ञानादि सहित स्वरूप है, उसको मिथ्यास्व रागादिरूप जानता है । उससे क्या करता है ? [ कर्मविनिमित्तान् भावान् ] कर्मोंकर रचे गये जा शरीरादि परभाव हैं [ तान् ] उनको [ आत्मान् ] अपने [ भणति ] कहता है, अर्थात् भेदविज्ञानके अभावसे गोरा, श्याम, स्यूः, कृश, इत्यादि कर्मजनित देहके स्वरूपको अपना जानता है, इसीसे संसारमें भ्रमण करता है ॥ भावार्थ—यहाँपर कर्मोंसे उपार्जन किये भावोंसे भिन्न जो शुद्ध आत्मा है, उससे जिस समय रागादि दूर होते है उस समय उपादेय है, क्योंकि तभी शुद्ध आत्माका ज्ञान होता है ॥७९॥

आत्मनि योजयति तं परिणामं सूत्रपञ्चकेन विवृणोति—

हउं गोरउ हउं सामलउ हउं जि विभिण्णउ वण्णु ।

हउं तणु-अंगउं थूलु हउं एहउं मूढउ मण्णु ॥८०॥

अहं गोरः अहं इयामः अहमेव विभिन्नः वर्णः ।

अहं तन्वङ्गः स्थूलः अहं एतं मूढं मन्यस्व ॥८०॥

अहं गौरो गौरवर्णः, अहं इयामः इयामवर्णः, अहमेव भिन्नो नानावर्णः मिश्र-  
वर्णः । इव । वर्णविषये रूपविषये । पुनश्च कथंभूतोऽहम् । तन्वङ्गः कृशाङ्गः । पुनश्च  
कथंभूतोऽहम् । स्थूलः स्थूलशरीरः । इत्थंभूतं मूढात्मानं मन्यस्व । एवं पूर्वोक्तमिध्या-  
परिणामपरिणतं जीवं मूढात्मानं जानीहोति । अयमत्र भावार्थः । निश्चयनयेनात्मनो  
भिन्नान् कर्मजनितान् गौरस्थूलादिभावान् सर्वथा हेयभूतानपि सर्वप्रकारोपादेयभूते  
बीतरागनिस्त्यानन्वैकस्वभावे शुद्धजीवे यो योजयति स विषयकवायाधीनतया स्वशुद्धा-  
त्मानभूतेऽप्युतः सन् मूढात्मा भवतीति ॥८०॥ अथ—

हउं वरु बंभणु वइसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु ।

पुरिसु णउं सर इत्थि हउं मण्णइ मूढु विसेसु ॥८१॥

अहं वरः ब्राह्मणः वैश्यः अहं अहं क्षत्रियः अहं शेषः ।

पुरुषः नपुंसकः स्त्री अहं मन्यते मूढः विशेषम् ॥८१॥

हउं वरु बंभणु वइसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु अहं वरो विशिष्टो ब्राह्मणः  
अहं वैश्यो वणिग् अहं क्षत्रियोऽहं शेषः शूद्रादिः । पुनश्च कथंभूतः । पुरिसु णउं सर

इसके बाद उन पूर्व कथित कर्मजनित भावोंको जिस मिध्यात्व परिणामसे बहिरात्मा अपनेको  
मानता है, और वे अपने हैं नहीं, ऐसे परिणामोंको पाँच दोहा—सूत्रोंमें कहते हैं—[ अहं ] मैं [गौरः]  
गोरा हूँ, [ अहं ] मैं [ इयामः ] काला हूँ, [ अहमेव ] मैं ही [ विभिन्नः वर्णः ] अनेक वर्णवाला  
हूँ, [ अहं ] मैं [ तन्वङ्गः ] कृश (पतले) शरीरवाला हूँ, [ अहं ] मैं [ स्थूलः ] मोटा हूँ [ एतं ] इस  
प्रकार मिध्यात्व परिणामकर परिणत मिध्यादृष्टि जीवको तू [ मूढं ] मूढ [ मन्यस्व ] मान ॥  
भावार्थ—यह है, कि निश्चयनयसे आत्मासे भिन्न जो कर्मजनित गौर स्थूलादि भाव हैं, वे सर्वथा  
त्याज्य हैं, और सर्वप्रकार आराधने योग्य बीतराग नित्यानन्द स्वभाव जो शुद्धजीव है, वह इनसे  
भिन्न है, तो भी पुरुष विषय कषायोंके आधीन होकर शरीरक भावोंको अपने जानता है, वह अपनी  
शुद्धात्मानुभूतिसे रहित हुआ मूढात्मा है ॥८०॥

आगे फिर भी मिध्यादृष्टिके लक्षण कहते हैं—[ मूढः ] मिध्यादृष्टि अपनेको [ विशेषं मनुते ]  
ऐसा विशेष मानता है, कि [ अहं ] मैं [ वरः ब्राह्मणः ] सबसे श्रेष्ठ ब्राह्मण हूँ, [ अहं ] मैं [वैश्यः]  
वणिग् हूँ, [ अहं ] मैं [ क्षत्रियः ] क्षत्री हूँ, [ अहं ] मैं [ शेषः ] इनके सिवाय शूद्र हूँ, [ अहं ] मैं  
[ पुरुषः नपुंसकः स्त्री ] पुरुष हूँ, और स्त्री हूँ, । इस प्रकार शरीरके भावोंको मूढ अपने मानता

इत्थि हउं मण्णइ मूढु विसेसु पुरुषो नपुंसकः स्त्रोलिङ्गोऽहं मन्यते मूढो विशेषं ब्राह्मणादिविशेषमिति । इवमत्र तात्पर्यम् । यन्निश्चयनयेन परमात्मनो भिन्नानपि कर्मजनितान् ब्राह्मणादिभेदान् सर्वप्रकारेण हेयभूतानपि निश्चयनयेनोपादेयभूते वीतरागसदानन्देकस्वभावे स्वशुद्धात्मनि योजयति संबद्धान् करोति । कोऽसौ कथं-भूतः । अज्ञानपरिणतः स्वशुद्धात्मतत्त्वभावनारहितो मूढात्मेति ॥८१॥ अथ—

तरुणउ बूढउ रूपडउ सूरउ पंडिउ दिव्वु ।

खवणउ वंदउ सेवडउ मूढउ मण्णइ सव्वु ॥८२॥

तरुणः वृद्धः रूपवान् शूरः पण्डितः दिव्यः ।

क्षपणकः बन्धकः श्वेतपटः मूढः मन्यते सर्वम् ॥८२॥

तरुणउ बूढउ रूपडउ सूरउ पंडिउ दिव्वु तरुणो यौवनस्थोऽहं वृद्धोऽहं रूप-स्थोऽहं शूरः सुभटोऽहं पण्डितोऽहं दिव्योऽहम् । पुनश्च किंविशिष्टः । खवणउ वंदउ सेवडउ क्षपणको दिगम्बरोऽहं बन्धको बौद्धोऽहं श्वेतपटाविलिङ्गधारकोऽहमिति मूढात्मा सर्वं मन्यत इति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यद्यपि व्यवहारेणाभिन्नान् तथापि निश्चयेन वीतरागसहजानन्देकस्वभावात्परमात्मनः भिन्नान् कर्मोद्योत्पन्नान् तरुण-वृद्धादिविभावपर्यायान् हेयानपि साक्षादुपादेयभूते स्वशुद्धात्मतत्त्वे योजयति । कोऽसौ । ह्याति पूजालाभादिविभावपरिणामाधीनतया परमात्मभावनाच्युतः सन् मूढात्मेति ॥८२॥ अथ—

हे । सो ये सब शरीरके हैं, आत्माके नहीं है ॥ भावार्थ—यहाँपर ऐसा है कि निश्चयनय ये ब्राह्म-णादि भेद कर्मजनित हैं, परमात्माके नहीं हैं, इसलिये सब तरह आत्मज्ञानोके त्याग्यरूप हैं तो भी जो निश्चयनयकर आराधने योग्य वीतराग सदा आनन्दस्वभाव निज शुद्धात्मामें इन भेदोको लगाता है, अर्थात् अपनेको ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्र, मानता है, स्त्री, पुरुष, नपुंसक, मानता है, वह कर्मों का बंध करता है, वही अज्ञानसे परिणत हुआ निज शुद्धात्म तत्त्वको भावनासे रहित हुआ मूढात्मा है, ज्ञानवान् नहीं है ॥८१॥

आगे फिर मूढ़के लक्षण कहते हैं—[ तरुण. ] मैं जवान हूँ, [ बूढ ] बुढ़ा हूँ, [ रूपस्वो ] रूपवान् हूँ, [ शूरः ] शूरवीर हूँ, [ पंडित ] पंडित हूँ, [ दिव्य ] सबमे श्रेष्ठ हूँ, [ क्षपणक ] दिगंबर हूँ, [ बन्धकः ] बौद्धमतका आचार्य हूँ, [ श्वेतपटः ] और मे श्वेताम्बर हूँ, इत्यादि [ सर्व ] सब शरीरके भेदोंको । मूढः ] मूर्ख [ मन्थते ] अपने मानता है । ये भेद जीवके नहीं हैं ॥ भावार्थ—यहाँपर यह है कि, यद्यपि व्यवहारनयकर ये सब तरुण वृद्धादि शरीरके भेद आत्माके कहे जाते हैं, तो निश्चयनयकर वीतराग सहजानन्द एक स्वभाव जो परमात्मा उससे भिन्न हैं । ये तरुणादि विभावपर्याय कर्मके उदयकर उत्पन्न हुए हैं, इसलिये त्यागने योग्य है, तो भी उनको साक्षात् उपा-देयरूप निज शुद्धात्म तत्त्वमें जो जो लगाता है, अर्थात् आत्माके मानता है, वह अज्ञानी जीव बड़ाई प्रतिष्ठा धनका लाभ इत्यादि विभाव परिणामोंके आधीन होकर परमात्माकी भावनासे रहित हुआ मूढात्मा है, वह जीवके ही भाव मानता है ॥८२॥

जणणी जणणु वि कंत घर पत्तु वि मित्तु वि दव्वु ।

माया जालु वि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सव्वु ॥८३॥

जननी जननः अपि कान्ता गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यम् ।

मायाजालमपि आत्मीय मूढ मन्यते सर्वम् ॥८३॥

जणणी जणणु पि कंत घर पुत्तु वि मित्तु वि दव्वु जननी माता जननः पितापि कान्ता भार्या गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यं सुवर्णादि यत्तत्सर्वं मायाजालु वि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सव्वु मायाजालमप्यसत्यमपि कृत्रिममपि आत्मीयं स्वकीयं मन्यते । कौडसौ । मूढो-मूढात्मा । कतिसंख्योपेतमपि । सर्वमपीति । अयमत्र भावार्थः । जनन्यादिकं परस्वरूपमपि शृद्धात्मनो भिन्नमपि हेयस्याशेषनारकादिदुःखस्य कारण-त्वाद्धेयमपि साक्षादुपादेयभूतानांकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसौख्यादभिन्ने वीतरागपरमा-मन्दैकस्वभावे शृद्धात्मतत्त्वे योजयति । स कः । मनोवचनकायव्यापारपरिणतः स्वशृद्धात्मद्रव्यभावनानाशून्यो मूढास्मेति ॥८३॥ अथ—

दुक्खहं कारणे जे विसय ते सुहहेउ रमेइ ।

मिच्छादिट्ठउ जीवडउ इत्थु ण काहं करेइ ॥८४॥

दुःखस्य कारणं ये विषयाः तान् सुखहेतून् रमते ।

मिथ्यादृष्टिः जीवः अत्र न किं करोति ॥८४॥

दुक्खहं कारणे जे विषय ते सुहहेउ रमेइ दुःखस्य कारणं ये विषयास्तान् विषयान् सुखहेतून् मत्वा रमते । स कः । मिच्छादिट्ठउ जीवडउ मिथ्यादृष्टिर्जीवः ।

आगे फिर भी मूढके लक्षण कहते हैं—[ जननी ] माता [ जननः ] पिता [ अपि ] और [ कान्ता ] स्त्री [ गृहं ] घर [ पुत्र अपि ] और बेटा बेटी [ मित्रमपि ] मित्र वगैरह सब कुटुम्बीजन बहिन भानजी नाना मामा भाई बंधु और [ द्रव्यं ] रत्न मणिः मोती सुवर्ण चांदी धन धान्य, द्विपद-बांदी धाय नीकर चौपाये-गाय बेल बोडी ऊँट हाथी रथ पालकी वहली, ये [ सर्वं ] सब [ माया-जालमपि ] असत्य हैं, कर्मजनित हैं, तो भी [ मूढ ] अज्ञानो जीव [ आत्मीयं ] अपने [ मन्यते ] मानता है ॥ भावार्थ—ये माता पिता आदि सब कुटुम्बीजन परस्वरूप भी हैं, सब स्वारथके हैं, शृद्धात्मासे भिन्न भी हैं शरीर संबंधी है, हेयरूप मांसारोह नारकादि दुःखोंके कारण होनेसे त्याग्य भी हैं, उनको जो जीव साक्षात् उपादेयरूप अनाकुलतास्वरूप परमार्थिक सुखसे अभिन्न वीतराग परमानंदरूप एकस्वभाववाले शृद्धात्मद्रव्यमें लगाता है, अर्थात् अपने मानता है, वह मन वचन कायरूप परिणत हुआ शृद्ध अपने आत्मद्रव्यकी भावनासे शून्य ( रहित ) मूढात्मा है, ऐसा जानो, अर्थात् अतोन्द्रियसुखरूप आत्मामें परवस्तुका क्या प्रयोजन है । जो परवस्तुको अपना मानता है, वही मूख है ॥८३॥

अब और भी मूढका लक्षण कहते हैं—[ दुःखस्य ] दुःखके [ कारणं ] कारण [ ये ] जो [ विषया ] पाँच इन्द्रियोंके विषय हैं, [ तान् ] उनको [ सुखहेतून् ] सुखके कारण जानकर [ रमते ] रमण करता है, वह [ मिथ्यादृष्टिः जीवः ] मिथ्यादृष्टि जीव [ अत्र ] इस संसारमें [ किं न करोति ]

इत्थु ण काई करेइ अत्र जगति योऽसौ दुःखरूपविषयान् निश्चयनयेन सुखरूपान् मन्यते स मिथ्यादृष्टिः किमकृत्यं पापं न करोति, अपि तु सर्वं करात्येवेति । अत्र तात्पर्यम् । मिथ्यादृष्टिर्जीवो बौतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दपरमसमरसीभावरूपसुखरसापेक्षया निश्चयेन दुःखरूपानपि विषयान् सुखहेतून् मत्वा अनुभवतीत्यर्थः ॥८४॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये 'पञ्जय-रतउ जोवडउ' इत्यादिसूत्राष्ट-केन मिथ्यादृष्टिपरिणतिव्याख्यानस्थलं समाप्तम् ॥

तदनन्तरं सम्यग्दृष्टिभावनाव्याख्यानमुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादि सूत्रा-ष्टकं कथ्यते । अथ--

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ ।

तिमु तिमु दंसणु लहइ जिउ णियमेँ अप्पु मुणेइ ॥८५॥

कालं लब्ध्वा योगिन् यथा यथा मोहः गलति ।

तथा तथा दर्शनं लभते जीवः नियमेन आत्मानं मनुते ॥८५॥

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ कालं लब्ध्वा हे योगिन् यथा यथा मोहो विगलति तिमु तिमु दंसणु लहइ जिउ तथा तथा दर्शनं सम्यक्त्वं लभते जीवः । तदनन्तरं किं करोति । णियमे अप्पु मुणेइ नियमेनात्मानं मनुते जानाती-त्यर्थः । तथाहि—एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपंचेन्द्रियसंज्ञिपर्याप्तमनुष्यवेशकुलशुद्धात्मापवेशा-दीनामुत्तरोत्तरदुर्लभक्रमेण दुःप्राप्ता तु या काललब्धिः, कथञ्चित्काकतालीयन्यायेन तां लब्ध्वा परमगमकथितमार्गेण मिथ्यात्वादिभेदभिन्नपरमात्मोपलभप्रतिपत्तयेत्या यथा

क्या पाप नही करता ? सभी पाप करता है, अर्थात् जीवोको हिंसा करता है, झूठ बोलता है, दूसरेका धन हरता है, दूसरेका स्त्री सेवन करता है, अति तृष्णा करता है, बहुत आरम्भ करता है, खेनो करता है, छोटे छोटे व्ययन सेवता है, जो न करनेके काम है, उनको भी करता है ॥ **भावार्थ**—मिथ्यादृष्टि जीव बौतराग निर्विकल्प परमसमाधिसे उत्पन्न परमानन्द परमसमरसीभाव-रूप सुखसे पराङ्मुख हुआ निश्चयकर महा दुःखरूप विषयोको सुखके कारण समझकर सेवन करता है, सो इनमें सुख नहीं है ॥८४॥

इस प्रकार तीन तरहकी आत्माकी कहनेवाले पहले महा अधिकारमें "जिउ मिच्छतें इत्यादि आठ दोहोंमेंसे मिथ्यादृष्टिको परिणतिका व्याख्यान समाप्त किया । इसके आगे सम्यग्दृष्टिकी भावनाके व्याख्यानकी मुख्यतासे "काल लहेविणु" इत्यादि आठ दोहा-सूत्र कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, [कालं लब्ध्वा] काल पाकर [यथा यथा] जैसा जैसा [मोह] मोह [गलति] गलता है-कम होता जाता है, [तथा तथा] तैसा तैसा [जीवः] यह जीव [दर्शनं] सम्यग्दर्शनको [लभते] पाता है, फिर [नियमेन] निश्चयसे [आत्मानं] अपने स्वरूपको [मनुते] जानता है ॥ **भावार्थ**—एकेंद्रीसे विकलत्रय (दोहंद्री तेइद्री चौइंद्री) होता दुर्लभ है, विकलत्रयसे पंचेंद्री, पंचेंद्रीसे सैनी

मोहो विगलति तथा तथा शुद्धात्मैवोपादेय इति हविरूपं सम्यक्त्वं लभते । शुद्धात्म-  
कर्मणोर्भेदज्ञानेन शुद्धात्मतत्त्वं मनुते जानातीति । अत्र यस्यैवोपादेयभूतस्य शुद्धात्मनो  
वचिपरिणामेन निश्चयसम्यग्दृष्टिर्जाता जीवः, स एवोपादेय इति भावार्थः ॥८५॥

अत ऊर्ध्वं पूर्वोक्तन्यायेन सम्यग्दृष्टिर्भूत्वा मिथ्यादृष्टिभावनायाः प्रतिपक्षभूतां  
यादृशीं भेदभावनां करोति तादृशीं क्रमेण सूत्रसप्तकेन विवृणोति—

अप्या गोरु ण किण्डु ण वि अप्पा रत्तु ण होइ ।

अप्या सुहुसु वि धूलु ण वि णाणिउ जाणे जोइ ॥८६॥

आत्मा गौर कृष्णः नापि आत्मा रक्तः न भवति ।

आत्मा सूक्ष्मोऽपि स्थूलः नापि ज्ञानी ज्ञानेन पश्यति ॥८६॥

आत्मा गौरो न भवति रक्तो न भवति आत्मा सूक्ष्मोऽपि न भवति स्थूलोऽपि  
नैव । तर्हि किंविशिष्टः । ज्ञानी ज्ञानस्वरूपः ज्ञानेन करणभूतेन पश्यति । अथवा  
'णाणिउ जाणइ जोइ' इति पाठान्तरं, ज्ञानी यांसौ योगी स जानात्यात्मानम् ।  
अथवा ज्ञानी ज्ञानस्वरूपेण आत्मा । कोऽसौ जानाति । योगीति । तथाहि—कृष्ण-  
गौरादिकधर्मान् व्यवहारेण जीवसंबद्धानपि तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्मनो भिन्नान्  
कर्मजनितान् हेयान् वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी स्वशुद्धात्मतत्त्वे तान् न योजयति संबद्धात्र  
करोतीति भावार्थः ॥८६॥ अथ—

पर्याप्त, उससे मनुष्य होना कठिन है । मनुष्यमे भा आर्यक्षेत्र, उत्तमकुल, शुद्धात्माका उपदेश आदि  
मिलना उत्तरोत्तर बहुत कठिन है, और किसी तरह 'काकतालीय न्यायसे' काललब्धिकां पाकर  
सब दुर्लभ सामग्री मिलनेपर भी जैन-शास्त्रोक्त मार्गसे मिथ्यात्वादिके दूर हो जानेसे आत्मस्वरूपकी  
प्राप्ति होते हुए, जैसा जैसा मोह क्षीण होता जाता है, वैसा वैसा शुद्ध आत्मा ही उपादेय है, ऐसा  
वचिरूप सम्यक्त्व होता है । शुद्ध आत्मा और कर्मका जुड़े जुड़े जानता है । जिस शुद्धात्माकी  
वचिरूप परिणामसे यह जीव निश्चयसम्यग्दृष्टि होता है, वही उपादेय है, यह तात्पर्य हुआ ॥८५॥

इसके बाद पूर्वकथित रीतिसे सम्यग्दृष्टि होकर मिथ्यात्वकी भावनासे विपरीत जैसा भेद-  
विज्ञानकी भावनाको करता है, वैसी भेदविज्ञान-भावनाका स्वरूप क्रमसे सात दाहा-सुत्रोमे कहते  
हैं—[आत्मा] आत्मा [गौरः कृष्ण. नापि] सफेद नहीं है, काला नहीं है, [आत्मा] आत्मा [रक्तः]  
लाल [न भवति] नहीं है, [आत्मा] आत्मा [सूक्ष्मः अपि स्थूल नैव] सूक्ष्म भी नहीं है, और स्थूल  
भी नहीं है, [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, [ज्ञानेन] ज्ञानदृष्टिसे [पश्यति] देखा जाता है, अथवा ज्ञानी  
पुरुष योगी हो ज्ञानकर आत्माको जानता है ॥ भावार्थ—ये स्वैत काले आदि धर्म व्यवहारनयकर  
शरीरके सम्बन्धसे जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मासे जुड़े हैं । कमज्रित है,  
त्यागने योग्य है । जो वीतराग स्वसंवेदन ज्ञानी है, वह निज शुद्धात्मतत्त्वमे इन धर्मोंको नहीं  
लगाता, अर्थात् इनको अपने नहीं समझता है ॥८६॥

अप्पा बंभणु वइसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु ।

परिसु णउंसउ इत्थि ण वि णाणिउ मुणइ असेसु ॥८७॥

आत्मा ब्राह्मणः वैश्यः नापि नापि क्षत्रियः नापि शेषः ।

पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि ज्ञानो मनुते अशेषम् ॥८७॥

अत्मा बंभणु वइसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि आत्मा ब्राह्मणो न भवति वैश्योऽपि नैव नापि क्षत्रियो नापि शेषः शूद्रादिः पुरुषनपुंसकस्त्रीलिङ्गरूपोऽपि नैव । तर्हि किंविशिष्टः । णाणिउ मुणइ असेसु ज्ञानो ज्ञान-स्वरूप आत्मा ज्ञानो सन् । किं करोति । मनुते जानाति । कम् । अशेषं वस्तुजातं वस्तुसमूहमिति । तद्यथा । यानेव ब्राह्मणादिवर्णभेदान् पुंलिङ्गादिलिङ्गभेदान् व्यवहारेण परमात्मपदार्थादभिन्नान् शुद्धनिश्चयेन भिन्नान् साक्षाद्व्यभूतान् वीतराग-निर्विकल्पसमाधिच्युतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव तद्विपरीतभावनारतोऽन्त-रात्मा स्वशुद्धात्मस्वरूपेण योजयतीति तात्पर्यार्थः ॥८७॥ अथ—

अप्पा वंदउ खवणु ण वि अप्पा गुरउ ण डोइ ।

अप्पा लिंणिउ एक्कु ण वि णाणिउ ज्ञाणइ जोइ ॥८८॥

आत्मा वन्दकः क्षपणः नापि आत्मा गुरवः न भवति ।

आत्मा लिङ्गो एकः नापि ज्ञानो जानाति योगी ॥८८॥

आत्मा वन्दको बौद्धो न भवति, आत्मा क्षपणको दिगम्बरो न भवति, आत्मा गुरवशब्दवाच्यः श्वेताम्बरो न भवति । आत्मा एकलिङ्गिद्विलिङ्गहंसपरमहंससंज्ञाः संन्यासी शिखी मुण्डी योगवण्डाक्षमालातिलककुलकघावप्रभृतिवेषधारी नैकोऽपि कश्चि-

आगे ब्राह्मणादि वर्ण आत्माके नहीं है, ऐसा वर्णन करते हैं—[आत्मा] आत्मा [ब्राह्मणः वैश्य नापि] ब्राह्मण नहीं है, वैश्य भी नहीं है, [क्षत्रियः नापि] क्षत्री भी नहीं है, [शेषः] बाकी शूद्र भी [नापि] नहीं है, [पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि] पुरुष नपुंसक स्त्रीलिङ्गरूप भी नहीं है, [ज्ञानो] ज्ञानस्वरूप हुआ [अशेषं] समस्त वस्तुओंको ज्ञानसे [मनुते] जानता है ॥ भावार्थ—जो ब्राह्मणादि वर्ण-भेद है, और पुरुष लिङ्गादि तीन लिङ्ग हैं, वे यद्यपि व्यवहारनयकर देहके सम्बन्धसे जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर आत्मासे भिन्न है, और साक्षात् त्यागने योग्य है, उनको वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसे रहित मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और उन्हींको मिथ्यात्वसे रहित सम्यग्दृष्टि जीव अपने नहीं समझता । आपको तो वह ज्ञानस्वभावरूप जानता है ॥८७॥

आगे वन्दक क्षपणादि भेद भी जीवके नहीं है, ऐसा कहते हैं—[आत्मा] आत्मा [वन्दकः क्षपणः नापि] बौद्धका आचार्य नहीं है, दिगम्बर भी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [गुरवः न भवति] श्वेताम्बर भी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [एकः अवि] कोई भी [लिङ्गो] बेशका घारी [न] नहीं है, अर्थात् एकदंढी, त्रिदंढी, हंस, परमहंस, संन्यासी, जटाधारी, मुडित, रुद्राक्षकी माला तिलक

दपि लिङ्गी न भवति । तर्हि कथंभूतो भवति । ज्ञानी । तमात्मानं कोऽसौ जानाति योगो ध्यानीति । तथाहि—यद्यप्यात्मा व्यवहारेण बन्धकादिलिङ्गी भण्यते तथापि शुद्धनिश्चयनयेनैकोऽपि लिङ्गी न भवतीति । अयमत्र भावार्थः । वेहाभितं द्रव्यलिङ्ग-मुपचरितासद्भूतव्यवहारेण जीवस्वरूपं भण्यते, वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूपं भावल्लिङ्गं तु यद्यपि शुद्धात्मस्वरूपसाधकत्वावुपचारेण शुद्धजीवस्वरूपं भण्यते, तथापि सूक्ष्मशुद्ध-निश्चयेन न भण्यत इति ॥८८॥ अथ—

अप्या गुरु णवि सिस्सु णवि णवि सामिउ णवि भिच्चु ।

सूरउ कायरु होइ णवि णवि उत्तमु णवि णिच्चु ॥८९॥

आत्मा गुरुः नैव शिष्यः नैव नैव स्वामी नैव भृत्यः ।

शूरः कातरः भवति नैव नैव उत्तमः नैव नीचः ॥८९॥

आत्मा गुरुनैव भवति शिष्योऽपि न भवति नैव स्वामी नैव भृत्यः शूरो न भवति कातरो होनसत्त्वो नैव भवति नैवोत्तमः उत्तमकुलप्रसूतः नैव नीचो नीचकुल-प्रसूत इति । तथाया । गुरुशिष्यादिसंबन्धान् यद्यपि व्यवहारेण जीवस्वरूपांस्तथापि शुद्धनिश्चयेन परमात्मद्रव्याद्भिन्नान् हेयभूतान् वीतरागपरमानन्दैकस्वशुद्धात्मोप-लब्धेऽव्युत्तो बहिरात्मा स्वात्मसंबद्धान् करोति तानेव वीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थो अन्तरात्मा परस्वरूपान् जानातीति भावार्थः ॥८९॥ अथ—

कुलक घोष वगैर भेषोंमें काँई भी भेषधारी नहीं है, एक [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, उस आत्माको [योगी] ध्यानी मुनि ध्यानारूढ़ होकर [जानाति] जानता है, ध्यान करता है ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयकर यह आत्मा वंदकादि अनेक भेषोंको धरता है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर कोई भी भेष जीवके नहीं है, देहके है । यहाँ देहके आश्रयसे जो द्रव्यलिंग है, वह उपचरितासद्भूतव्यवहार-नयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, तो भी निश्चयनयकर जीवका स्वरूप नहीं है । क्योंकि जब देह ही जीवकी नहीं, तो भेष कैसे हो सकता है ? इसलिये द्रव्यलिंग तो सर्वथा ही नहीं है, और वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप भावल्लिंग यद्यपि शुद्धात्मस्वरूपका साधक है, इसलिये उपचारनयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, ता भी परमसूक्ष्म शुद्धनिश्चयनयकर भावल्लिंग भी जीवका नहीं है । भावल्लिंग साधनरूप है, वह भी परम अवस्थाका साधक नहीं है ॥८८॥

आगे यह गुरु शिष्यादिक भी नहीं है—[आत्मा] आत्मा [गुरुः नैव] गुरु नहीं है, [शिष्य नैव] शिष्य भी नहीं है, [स्वामी नैव] स्वामी भी नहीं है, [भृत्यः नैव] नोकर नहीं है, [शूरः कातरः नैव] सूरवीर नहीं है, कायर नहीं है, [उत्तमः नैव] उच्चकुलो नहीं है, [नीचः नैव भवति] और नीचकुलो भी नहीं है ॥ भावार्थ—ये सब गुरु, शिष्य, स्वामी, सेवकादि सम्बन्ध यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके स्वरूप है, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे शुद्ध आत्मासे जुदे हैं, आत्माके नहीं हैं, त्यागने योग्य हैं, इन भेदोको वीतरागपरमानन्द निज शुद्धात्माकी प्राप्तिसे रहित बहिरात्मा मिथ्या-

अप्पा माणुसु देउ ण वि अप्पा तिरिउ ण होइ ।

अप्पा णारउ कहिँ वि णवि णाणिउ जाणइ जोइ ॥९०॥

आत्मा मनुष्यः देवः नापि आत्मा तिर्यग् न भवति ।

आत्मा नारकः क्वापि नैव ज्ञानी जानाति योगी ॥९०॥

अप्पा माणुसु देउ ण वि अप्पा तिरिउ ण होइ अप्पा णारउ कहिँ वि णवि आत्मा मनुष्यो न भवति देवो नव भवति आत्मा तिर्यग्योनिनं भवति आत्मा नारकः क्वापि काले न भवति । तहिँ किंविशिष्टो भवति । णाणिउ जाणइ जोइ ज्ञानी ज्ञानरूपो भवति । तमात्मानं कोऽसौ जानाति । योगो कोऽयः । त्रिगुप्तिनिर्विकल्प-समाधिस्थ इति । तथाहि । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मतत्त्वभावनाप्रतिपक्षभूतैः रागद्वेषादिविभावपरिणामजालैर्यन्युपाजितानि कर्माणि तदुदयजनितान् मनुष्यादिवि-भावपर्यायान् भेदाभेदरत्नत्रयभावनाच्युतो बहिरात्मा स्वात्मतत्त्वे योजयति । तद्वि-परीतोऽन्तरात्मशब्दवाच्यो ज्ञानी पृथक् जानातोऽत्यभिप्रायः ॥९०॥ अथ —

अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसरु णवि णीसु ।

तरुणउ बूढउ बालु णवि अण्णु वि कम्म-विसेसु ॥९१॥

आत्मा पण्डितः मूर्खः नैव नैव ईश्वरः नैव निःस्वः ।

तरुणः नृद्ध बालः नैव अन्यः अपि कर्मविशेषः ॥९१॥

अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसरु णवि णीसु तरुणउ बूढउ बालु णवि आत्मा पण्डितो न भवति भवति मूर्खो नैव ईश्वरः समर्थो नैव निःस्वो दरिद्रः तरुणो दृष्टि जीव अपने समक्षत है, और इन्ही भेदोका वांतराग निर्विकल्पसमाधिमे रहता हुआ अंतरात्मा सम्पद्दृष्टिजीव पर रूप (दूसरे) जानता है ॥८९॥

आगे आत्माका स्वरूप कहते हैं—[ आत्मा ] जीव पदार्थ [ मनुष्यः देवः नापि ] न तो मनुष्य है, न ता देव है, [ आत्मा ] आत्मा [ तिर्यक् न भवति ] तिर्यक् पशु भो नहीं है, [ आत्मा ] आत्मा [ नारकः ] नारको भो [ क्वापि नैव ] कभी नहीं, अर्थात् किसी प्रकार भो पररूप नहीं है, परन्तु [ ज्ञानो ] ज्ञानस्वरूप है, उसको [ योगी ] मुनिराज तीन गुप्तिके धारक और निर्विकल्प-समाधिमे लीन हुए [ जानाति ] जानते हैं ॥ भाषार्थ—[ नर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव जो परमात्मतत्त्व उसको भावनासे उलटे राग द्वेषादि विभाव-परिणामोसे उपाजनं किये जो शुभाशुभ कर्म हैं, उनके उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्यादि विभाव-पर्यायोका भेदाभेदस्वरूप रत्नत्रयको भावनासे रहित हुआ मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और इस अज्ञानसे रहित सम्पद्दृष्टि ज्ञानी जीव उन मनुष्यादि पर्यायोको अपनेसे जुदा जानता है ॥९०॥

आगे फिर आत्माका स्वरूप कहते हैं—[ आत्मा ] चिरूप आत्मा [ पण्डितः ] विद्यावान् व [ मूर्खः ] मूर्ख [ नैव ] नहीं है, [ ईश्वरः ] धनवान् सब बातोंमें समर्थ भो [ नैव ] नहीं है [ निःस्वः ] दरिद्रो भो [ नैव ] नहीं है, [ तरुणः बूढः बालः नैव ] जवान, बूढ़ा, और बालक भी नहीं है, [ अन्यः अपि कर्मविशेषः ] ये सब पर्याय आत्मासे जुदे कर्मके विशेष हैं, अर्थात् कर्मों

वृद्धो बालोऽपि नैव । पण्डितादिस्वरूपं यद्यात्मस्वभावो न भवति तर्हि किं भवति अणु वि कम्मविसेसु अन्य एव कर्मजनितोऽयं विभावपर्यायविशेष इति । तद्यथा । पण्डितादिसंबन्धान् यद्यपि व्यवहारनयेन जीवस्वभावान् तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्मद्रव्यादिभिन्नान् सर्वप्रकारेण हेयभूतान् वोतरागस्वसंवेदनज्ञानभावना-रहितोऽपि बहिरात्मा स्वस्मिन्नि योजयति तानेव पण्डितादिविभावपर्यायास्तद्विपरीतो योऽसौ चान्तरात्मा परस्मिन् कर्मणि नियोजयतीति तात्पर्यार्थः ॥९१॥ अथ—

पुण्णु वि पाउ वि कालु णहु धम्माधम्मु वि काउ ।

एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि चेयण-भाउ ॥९२॥

पुण्यमपि पापमपि कालः नभः धर्माधर्ममपि कायः ।

एकमपि आत्मा भवति नैव मुक्त्वा चेतनभावम् ॥९२॥

पुण्णु वि पाउ वि कालु णहु धम्माधम्मु वि काउ पुण्यमपि पापमपि कालः नभः आकाशं धर्माधर्ममपि कायः शरीरं, एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि चेयणभाउ इदं पूर्वोक्तमेकमप्यात्मा न भवति । किं कृत्वा । मुक्त्वा किं चेतनभावमिति । तथाहि । व्यवहारनयेनात्मनः सकाशादभिन्नान् शुद्धनिश्चयेन भिन्नान् हेयभूतान् पुण्यपापादिधर्माधर्मान्मिथ्यात्वरगाविपरिणतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव पुण्यपापादि समस्त संकल्पविकल्परिहारभावनारूपे स्वशुद्धात्मद्रव्ये सम्यक्श्रद्धान-ज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयात्मके परमसमाधौ स्थितोऽन्तरात्मा शुद्धात्मनः सकाशात् पथग् जानातीति तात्पर्यार्थः ॥९२॥ एव त्रिविधात्मप्रतिपादकमहाधिकारमध्ये मिथ्यावृष्टिभावनाविपरीतेन सम्यग्दृष्टि भावनास्थितेन सूत्राष्टक समाप्तम् ॥

उत्पन्न हुए विभाव-पर्याय हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि शरीरके सम्बन्धसे पंडित वगैरह भेद व्यवहारनयसे जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मद्रव्यसे भिन्न हैं, और सर्वथा त्यागने योग्य हैं । इन भेदोंको वोतरागस्वसंवेदनज्ञानका भावनासे रहित मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और इन्हींको पंडितादि विभावपर्यायोंको अज्ञानसे रहित सम्यग्दृष्टि जीव अपनेसे जुड़े कर्म जनित जानता है ॥९१॥

आगे आत्माका चेतनभाव वर्णन करते हैं—[ पुण्यमपि ] पुण्यरूप शुभकर्म [ पापमपि ] पापरूप अशुभकर्म [ कालः ] अतीत अनागत वर्तमान काल [ नभः ] आकाश [ धर्माधर्ममपि ] धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [ काय ] शरीर, इनमेंसे [ एक अपि ] एक भी [ आत्मा ] आत्मा [ नैव भवति ] नहीं है, [ चेतनभाव मुक्त्वा ] चेतनभावको छोड़कर अर्थात् एक चेतनभाव ही अपना है ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर यद्यपि पुण्य पापादि आत्मासे अभिन्न हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर भिन्न हैं, और त्यागने योग्य है, उन परभावोंको मिथ्यात्व रगादिरूप परिणत हुआ बहिरात्मा अपने जानता है, और उन्हींको पुण्य पागादि समस्त संकल्प विकल्परहित निज शुद्धात्म द्रव्यमें सम्यक् श्रद्धान ज्ञान चारित्र्यरूप अमेदरत्नत्रयस्वरूप परमसमाधिमें तिष्ठता सम्यग्दृष्टि जीव शुद्धात्मासे जुड़े जानता है ॥९२॥

अथानन्तरं सामान्यभेदभावनामुख्यत्वेन 'अप्पा संजमु' इत्यादि प्रक्षेपकान् विहा-  
येकत्रिंशत्सूत्रपर्यन्तमुपसंहाररूपा चूलिका कथ्यते । तद्यथा—

यदि पुण्यपापादिरूपः परमात्मा न भवति तर्हि कीदृशो भवतीति प्रश्ने प्रत्युत्तर-  
माह—

अप्पा संजमु सीलु तउ अप्पा दंसणु णाणु ।

अप्पा सासय-मोक्ख-पउ जाणंतउ अप्पाणु ॥९३॥

आत्मा संयमः शीलं तपः आत्मा दर्शनं ज्ञानम् ।

आत्मा शाश्वतमोक्षपदं जानन् आत्मानम् ॥९३॥

अप्पा संजमु सोलु तउ अप्पा दंसणु णाणु अप्पा सासयमोक्खपउ आत्मा संयमो  
भवति शीलं भवति तपश्चरणं भवति आत्मा दर्शनं भवति शाश्वतमोक्षपदं च  
भवति । अथवा पाठान्तरं 'सासयमुक्खपउ' शाश्वतमोक्षस्य पन्था मार्गः, अथवा  
'सासयमुक्खपउ' शाश्वतमोक्षपदं स्वरूपं च भवति । किं कुर्वन् सन् । जाणतउ  
अप्पाणु जानन्ननुभवन् । कम् । आत्मानमिति । तद्यथा । बहिरङ्गेन्द्रियसंयमप्राण-  
संयमबलेन साध्यसाधकभावेन निश्चयेन स्वशुद्धात्मनि संयमनात् स्थितिकरणात् संयमो  
भवति, बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन कामक्रोधविवर्जनलक्षणेन व्रतपरिरक्षणशीलेन  
निश्चयेनाभ्यन्तरे स्वशुद्धात्मद्रव्यनिर्मलानुभवनेन शीलं भवति । बहिरङ्गेन सहकारि-  
कारणभूतानशनादिद्विषयविधितपश्चरणेन निश्चयनयेनाभ्यन्तरे समस्तपरद्रव्येच्छानिरो-

ऐसे बहिरात्मा/अन्तरात्मा परमात्मरूप तीन प्रकारके आत्माका जिसमे कथन है, ऐसे पहले  
अधिकारमें मिथ्यादृष्टिकी भावनासे रहित जा सम्यग्दृष्टिकी भावना उसकी मुख्यतासे आठ दोहा-  
सूत्र कहे । आगे भेदविज्ञान की मुख्यतासे "अप्पा संजमु" इत्यादि इकतीस दोहापर्यंत क्षेपक-सूत्रोंको  
छोड़कर पहला अधिकार पूर्ण करते हुए व्याख्यान करते हैं, उसमे भी जो शिष्यने प्रश्न किया, कि  
यदि पुण्य पापादिरूप आत्मा नहीं है, तो कैसा है ? ऐसे प्रश्नका श्रोगुरु समाधान करते हैं—  
[आत्मा] निज गुण-पर्यायका धारक ज्ञानस्वरूप विदानन्द ही [संयमः] संयम है, [शीलं तपः] शील  
है, तप है, [आत्मा] आत्मा [दर्शनं ज्ञानं] दर्शनज्ञान है, और [आत्मानं जानन्] अपनेको जानता  
अनुभवता हुआ [आत्मा] आत्मा [शाश्वतमोक्षपदं] अविनाशी सुखका स्थान मोक्षका मार्ग है ।  
इसी कथनको विशेषताकर कहते हैं ॥ भावार्थ—पाँच इन्द्रियाँ और मनका रोकना व छह कायके  
जीवोंको दयास्वरूप ऐसे इन्द्रियसंयम तथा प्राणसंयम इन दोनोंके बलसे साध्य-साधक भावकर  
निश्चयसे अपने शुद्धात्मस्वरूपमें स्थिर होनेसे आत्माको संयम कहा गया है, बहिरंग सहकारो  
निश्चय शीलका कारणरूप जो काल क्रोधादिके त्यागरूप व्रतकी रक्षा वह व्यवहार शील है, और  
निश्चयनयकर अन्तरंगमें अपने शुद्धात्मद्रव्यका निर्मल अनुभव वह शील कहा जाता है, सो शालरूप  
आत्मा ही कहा गया है, बाह्य सहकारो कारणभूत जो अनशनादि बारह प्रकारका तप है, उससे  
तथा निश्चयकर अन्तरंगमें सब परद्रव्यको इच्छाके राकनेसे परमात्मस्वभाव (निजस्वभाव) मे

धेन परमात्मस्वभावे प्रत्यक्षानुभूतिरूपतया चरणं भवति । स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति रुचिकरणान्निश्चयसम्यक्त्वं भवति । बीतरागस्वसंवेदनज्ञानानुभवान्निश्चयज्ञानं भवति । मिथ्यास्वरगादिसमस्तविकल्पजालत्यागेन परमात्मतत्त्वे परमममरसीभाव-परिणमनाच्च मोक्षमार्गो भवतीति । अत्र बहिरङ्गद्रव्येन्द्रियसंयमादिप्रतिपादनाद्भ्यन्तरे शुद्धात्मानुभूतिरूपभावसंयमादिपरिणमनादुपादेयसुखसाधकत्वादात्मैवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥९३॥

अथ स्वशुद्धात्मसंविन्ति विहाय निश्चयनयेनान्यदर्शनज्ञानचारित्रं नास्त्येतिभिप्रायं मनसि संप्रधायं सूत्रं कथयति—

अणुं जि दंसणुं अत्थि ण वि अणुं जि अत्थि ण णाणु ।

अणुं जि चरणुं ण अत्थि जिय मेळ्ळिवि अप्पा जाणु ॥९४॥

अन्यद् एव दर्शनं अस्ति नापि अन्यदेव अस्ति न ज्ञानं ।

अन्यद् एव चरणं न अस्ति जीव मुक्त्वा आत्मानं जानीहि ॥९४॥

अणुं जि दंसणुं अत्थि ण वि अणुं जि अत्थि ण णाणु अणुं जि चरणुं ण अत्थि जिय अन्यदेव दर्शनं नास्ति अन्यदेव ज्ञानं नास्ति अन्यदेव चरणं नास्ति हे जीव । किं कृत्वा । मेळ्ळिवि अप्पा जाणु मुक्त्वा । कम् । आत्मानं जानी-हीति । तथाहि यद्यपि षड्विषयपञ्चास्तिकायसप्तात्वनवपदार्थाः साध्यसाधकभावेन निश्चयसम्यक्त्वहेतुत्वाद्ब्यवहारेण सम्यक्त्वं भवति, तथापि निश्चयेन बीतरागपरमा-

प्रतारूप तित्ठ रहा है, इस कारण और समस्त विभावपरिणामोंके जोननेसे आत्मा ही 'तपश्चरण' है, और आत्मा ही निजस्वरूपकी रुचिरूप सम्यक्त्व है, वह सर्वथा उपादेयरूप है, इससे सम्यग्दर्शन आत्मा ही है, अन्य कोई नहीं है, बीतराग स्वसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही है, अन्य कोई नहीं है, बीतरागसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही निश्चयज्ञानरूप है, और मिथ्यात्व रागादि समस्त विकल्पजालको त्यागकर परमात्मतत्त्वमे परमममरसीभावके परिणमनसे आत्मा ही मोक्षमार्ग है । तात्पर्य यह है कि बहिरंग द्रव्येन्द्रिय-संयमादिके पालनेमे अन्तरंगमे शुद्धात्माके अनुभवरूप भावसंयमादिकके परिणमनसे उपादेयसुख जो अतीन्द्रियसुख उसके साधकननेसे आत्मा ही उपादेय है ॥ ९३ ॥

आगे निज शुद्धात्मस्वरूपको छोड़कर निश्चयनयसे दूसरा कोई दर्शन ज्ञान चारित्र नहीं है, इस अभिप्रायको मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं—[जीव] हे जीव [आत्मानं] आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर [अन्यदपि] दूसरा कोई भी [दर्शनं] दर्शन [न एव] नहीं है, [अन्यदपि] अन्य कोई [ज्ञानं न अस्ति] ज्ञान नहीं है, [अन्यद् एव चरणं नास्ति] अन्य कोई चरित्र नहीं है, ऐसा [जानीहि] तू जान, अर्थात् आत्मा ही दर्शन ज्ञान चारित्र है, ऐसा सन्देह रहित जानो ॥ भावार्थ—यद्यपि छह द्रव्य, पाँच अस्तिकाय, सात तत्त्व, नौ पदार्थका श्रद्धान् कार्य-कारणभावसे निश्चयसम्यक्त्वका कारण होनेसे व्यवहारसम्यक्त्व कहा जाता है, अर्थात् व्यवहार साधक है, निश्चय साध्य है, तो भी निश्चयनयकर एक बीतराग परमानन्दस्वभाववाला शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा

नन्वीकस्वभावः शुद्धात्मोपादेय इति रुचिरूपपरिणामपरिणतशुद्धात्मैव निश्चय-  
सम्यक्त्वं भवति । यद्यपि निश्चयस्वसंवेदनज्ञानसाधकत्वात् व्यवहारेण शास्त्रज्ञानं  
भवति, तथापि निश्चयनयेन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिणतः शुद्धात्मैव निश्चयज्ञानं  
भवति । यद्यपि निश्चयचारित्रसाधकत्वान्मूलोत्तरगुणा व्यवहारेण चारित्रं भवति,  
तथापि शुद्धात्मानुभूतिरूपवीतरागचारित्रपरिणतः स्वशुद्धात्मैव निश्चयनयेन चारित्र  
भवतीति । अत्रोक्तलक्षणेऽभेदरत्नत्रयपरिणतः परमात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥९४॥

अथ निश्चयेन वीतरागभावपरिणतः स्वशुद्धात्मैव निश्चयतीर्थः निश्चयगुरु-  
निश्चयदेव इति कथयति—

अण्णु जि तित्थु म जाहि जिय अण्णु जि गुरुउ म सेवि ।

अण्णु जि देउ म चित्ति तुहुं अप्पा विमलु मुएवि ॥९५॥

अन्यद् एव तीर्थं मा याहि जीव अन्यद् एव गुरुं मा सेवस्व ।

अन्यद् एव देवं मा चिन्तय त्वं आत्मानं विमलं मुक्त्वा ॥९५॥

अण्णु जि तित्थु म जाहि जिय अण्णु जि गुरुउम सेवि अण्णु जि देउ म चित्ति  
तुहुं अन्यदेव तीर्थं मा गच्छ हे जीव अन्यदेव गुरुं मा सेवस्व अन्यदेव देवं मा चिन्तय  
त्वम् । किं कृत्वा । अप्पा विमलु मुएवि मुक्त्वा त्यक्त्वा । कम् । आत्मानम् । कथं-  
भूतम् । विमलं रागादिरहितमिति । तथाहि । यद्यपि व्यवहारनयेन निर्वाणस्थान-  
चैत्यचैत्यालयादिकं तीर्थंभूतपुरुषगुणस्मरणार्थं तीर्थं भवति, तथापि वीतरागनिर्विकल्प-

रुचिरूप परिणामसे परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयसम्यक्त्व है, यद्यपि निश्चयस्वसंवेदनज्ञानका  
साधक होनेसे व्यवहारनयकर शास्त्रका ज्ञान भी ज्ञान है, तो भी निश्चयनयकर वीतरागस्वसंवेदन-  
ज्ञानरूप परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयज्ञान है । यद्यपि निश्चयचारित्रके साधक होनेसे अट्टाईस  
मूलगुण, चौरासी लाख उत्तरगुण, व्यवहारनयकर चारित्र कहे जाते हैं, तो भी शुद्धात्मानुभूतिरूप  
वीतराग-चारित्रको परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयनयकर चारित्र है । तात्पर्य यह है, कि  
अभेदरूप परिणत हुआ परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है ॥९४॥

आगे निश्चयनयकर वीतरागभावरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयतीर्थ, निश्चय-  
गुरु, निश्चयदेव है, ऐसा कहते हैं—[ जीव ] हे जीव [ त्वं ] तू [ अन्यद् एव ] दूसरे [ तीर्थ ]  
तीर्थको [ मा याहि ] मत जावे, [ अन्यद् एव ] दूसरे [ गुरुं ] गुरुको [ मा सेवस्व ] मत सेवे,  
[ अन्यद् एव ] अन्य [ देवं ] देवको [ मा चिन्तय ] मत ध्यावे, [ आत्मानं विमलं ] रागादि मल  
रहित आत्माको [ मुक्त्वा ] छोड़कर अर्थात् अपना आत्मा ही तीर्थ है, वहाँ रमण कर, आत्मा ही  
गुरु है, उसकी सेवा कर, और आत्माही देव है, उसीकी आराधना कर । अपने सिवाय दूसरेका  
सेवन मत करे, इसी कथनको विस्तारसे कहते हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे मोक्षके स्थानक  
सम्प्रेदशिखर आदि व जिनप्रतिमा जिनमन्दिर आदि तीर्थ हैं, क्योंकि वहाँसे गये महान् पुरुषोंके  
गुणोंकी याद होती है, तो भी वीतराग निर्विकल्पसमाधिरूप छेद रहित जहाजकर संसाररूपी

समाधिरूपनिश्चितप्रपोतेन संसारसमुद्रतरणसमर्थत्वाद्निश्चयनयेन स्वात्मतत्त्वमेव तीर्थं भवति यदुपदेशात्पारंपर्येण परमात्मतत्त्वलाभो भवतीति । व्यवहारेण शिक्षाबोधा-  
दायको यद्यपि गुरुर्भवति, तथापि निश्चयनयेन पञ्चेन्द्रियविषयप्रभृतिसमस्तविभाव-  
परिणामपरित्यागकाले संसारविच्छित्तिकारणत्वात् स्वशुद्धात्मैव गुरुः । यद्यपि  
प्राथमिकापेक्षया सविकल्पापेक्षया चित्तस्थितिकरणार्थं तीर्थंकरपुण्यहेतुभूतं साध्यसाध-  
कभावेन परंपरया निर्वाणकारणं च जिनप्रतिमादिकं व्यवहारेण देवो भण्यते, तथापि  
निश्चयनयेन परमाराध्यस्वाद्योतरागनिर्विकल्पत्रिगुप्तपरमसमाधिकाले स्वशुद्धात्म-  
स्वभाव एव देव इति । एवं निश्चयव्यवहाराभ्यां साध्यसाधकभावेन तीर्थगुरुवैवता-  
स्वरूपं ज्ञातव्यमिति भावार्थः ॥९५॥

अथ निश्चयेनात्मसंविस्तिरेव दर्शनमिति प्रतिपादयति—

अप्या दंसणु केवलु वि अण्णु सव्वु ववहार ।

एक्कु जि जोइय झाइयइ जो तइलोयहं सारु ॥९६॥

आत्मा दर्शनं केवलोऽपि अन्यः सर्वं व्यवहारः ।

एक एव योगिन् ध्यायते यः त्रैलोक्यस्य सारः ॥९६॥

अप्या दंसणु केवलु वि आत्मा दर्शनं सम्यक्त्वं भवति । कथंभूतोऽपि । केव-  
लोऽपि । अण्णु सव्वु ववहार अन्यः शेषः सर्वोऽपि व्यवहारः । तेन कारणेन एककु

समुद्रके तारनेको समर्थं जो निज आत्मतत्त्व है, वही निश्चयकर तीर्थ है, उसके उपदेश-परम्परासे परमात्मतत्त्वका लाभ होता है । यद्यपि व्यवहारनयकर दीक्षा शिक्षाका देनेवाला दिगंबर गुरु होता है, तो भी निश्चयनयकर विषय कषाय आदिक समस्त विभावपरिणामोंके त्यागनेके समय निज-  
शुद्धात्मा ही गुरु है, उसीसे संसारकी निवृत्ति होती है । यद्यपि प्रथम अवस्थामें चित्तकी स्थिरताके लिये व्यवहारनयकर जिनप्रातिमादिक देव कहे जाते हैं, और वे परंपरासे निर्वाणके कारण है, तो भी निश्चयनयकर परम आराधने योग्य वीतराग निर्विकल्पपरमसमाधिके समय निज शुद्धात्मभाव ही देव हैं, अन्य नहीं । इस प्रकार निश्चय व्यवहारनयकर साध्य-साधक-भावसे तीर्थ गुरु देवका स्वरूप जानना चाहिये । निश्चयदेव निश्चयगुरु निश्चयतीर्थ निज आत्मा ही है, वही साधने योग्य है, और व्यवहारदेव जिनेन्द्र तथा उनकी प्रतिमा, व्यवहारगुरु महामुनिराज, व्यवहारतीर्थ सिद्ध-  
क्षेत्रादिक ये सब निश्चयके साधक है, इसलिये प्रथम अवस्थामें आराधने योग्य हैं । तथा निश्चय-  
नयकर ये सब पदार्थ हैं, इनसे साक्षात् सिद्धि नहीं है, परम्परासे है । यहाँ श्रोपरमात्मप्रकाश अध्यात्म-ग्रन्थमें निश्चयदेव गुरु तीर्थ अपना आत्मा ही है, उसे आराधनकर अनंत सिद्ध हुए और होवेंगे, ऐसा सारांश हुआ ॥९५॥

आगे निश्चयनयकर आत्मस्वरूप ही सम्यग्दर्शन है—[ केवलः आत्मा अपि ] केवल (एक) आत्मा ही [ दर्शनं ] सम्यग्दर्शन है, [ अन्यः सर्वः व्यवहारः ] दूसरा सब व्यवहार है, इसलिये [ योगिन् ] हे योगी [ एक एव ध्यायते ] एक आत्माही ध्यान करने योग्य है, [ यः त्रैलोक्यस्य

१. पाठांतरः—य = त ।

जि जोइय झाइयइ हे योगिन्, एक एव ध्यायते । यः आत्मा कथंभूतः । जो तद्दे-  
लोयहं सार यः परमात्मा त्रैलोक्यस्य सारभूत इति । तद्यथा । वातरागचिदा-  
नन्दैकस्वभावात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रयलक्षणनिर्विकल्पत्रिगुप्तिस-  
माधिपरिणतो निश्चयनयेन स्वात्मैव सम्यक्त्वं अन्यः सर्वोऽपि व्यवहारस्तेन कारणेन  
स एव ध्यातव्य इति । अत्र यथा द्राक्षाकपूरंध्रीलण्डादिबहुद्रव्यैर्निष्पन्नमपि पानकम्-  
भेदविवक्षया कृत्वैकं भण्यते, तथा शृद्धात्मानुभूतिलक्षणैर्निश्चयसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रै-  
र्बहुभिः परिणतो अनेकोऽप्यात्मा त्वभेदविवक्षया एकोऽपि भण्यत इति भावार्थः ।  
तथा चोक्तं अभेदरत्नत्रयलक्षणम्—“दर्शनमात्मविनिश्चितरात्मपरिज्ञानमिष्यते  
बोधः । स्थितिरात्मनि चारित्रं कुत एतेभ्यो भवति बन्धः ॥” ॥९६॥

अथ निर्मलमात्मानं ध्यायस्व येन ध्यातेनान्तर्मुहूर्तनेव मोक्षपदं लभ्यत इति  
निरूपयति—

अप्पा झायहि निम्मलउ किं बहुएँ अण्णेण ।

जो झायंतहँ परम-पउ लब्भइ एक्क-खणेण ॥९७॥

आत्मानं ध्यायस्व निर्मलं किं बहुना अन्येन ।

यं ध्यायमानानां परमपदं लभ्यते एकक्षणेन ॥९७॥

अप्पा झायहि निम्मलउ आत्मानं ध्यायस्व । कथंभूतं निर्मलम् । किं बहुएँ  
अण्णेण किं बहुनान्येन शृद्धात्मबहिर्भूतेन रागादिविकल्पजालमालाप्रपञ्चेन । जो  
झायंतहँ परमपउ लब्भइ यं परमात्मानं ध्यायमानानां परमपद लभ्यते । केन

सार ] जो कि तीन लंक्रमे सार है ॥ भावार्थ—वीतराग चिदानंद अखंड स्वभाव, आत्मतत्त्वका  
सम्यक् श्रद्धान ज्ञान अनुभवस्वरूप जो अभेदरत्नत्रय वही जिसका लक्षण है, तथा मनोगुप्ति आदि तीन  
गुप्तिरूप समाधिमे लीन निश्चयनयसे निज आत्मा ही निश्चयसम्यक्त्व है, अन्य सब व्यवहार है ।  
इस कारण आत्मा ही ध्यावने योग्य है । जैसे दाख, कपूर, चन्दन वगैरह बहुत द्रव्योसे बनाया गया  
जो पीनेका रस वह यद्यपि अनेक रसरूप है, तो भी अभेदनयकर एक पानवस्तु कही जाती है, उसी  
तरह शृद्धात्मानुभूतिस्वरूप निश्चयसम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रादि अनेक भावोंसे परिणत हुआ आत्मा  
अनेकरूप है, तो भी अभेदनयकी विवक्षासे आत्मा एक ही वस्तु है, यही अभेदरत्नत्रयका स्वरूप  
जैनसिद्धांतोमे हरएक जगह कहा है—“दर्शनमित्यादि” इसका अर्थ ऐसा है, कि आत्माका निश्चय  
वह सम्यग्दर्शन है, आत्माका जानना वह सम्यग्ज्ञान है, और आत्मामे निश्चल होना वह सम्यक्-  
चारित्र है, यह निश्चयरत्नत्रय साक्षात् मोक्षका कारण है, इनसे बंध कैसे हो सकता है ? कभी नहीं  
हो सकता ॥९६॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जो निर्मल आत्माको ही ध्यावो, जिसके ध्यान करनेसे अन्तर्मुहूर्तमें  
( तात्काल ) मोक्षपदकी प्राप्ति हो—हे योगी तू [निर्मलं आत्मानं] निर्मल आत्माका ही [ध्यायस्व]  
ध्यान कर, [ अन्येन बहुना कि ] और बहुत पदार्थोंसे क्या । देश काल पदार्थ आत्मासे भिन्न है,  
उनसे कुछ प्रयोजन नहीं है, रागादि-विकल्पजालके समूहोंके प्रपंचसे क्या फायदा, एक निज स्वरूप-

‘कारणभूतेन । एकक्षणेन एकक्षणेनान्तर्मुहूर्तेनापि । तथाहि । समस्तशुभाशुभसंकल्प-  
विकल्परहितेन स्वशुद्धात्मतत्त्वध्यानेनान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन तदेव  
निरन्तरं ध्यातव्यमिति । तथा चोक्तं बृहदाराधनाशास्त्रे । षोडशतीर्थकराणां एक-  
क्षणे तीर्थकरोत्पत्तिवासरे प्रथमे भ्रामण्यबोधसिद्धिः अन्तर्मुहूर्तेन निर्वृत्ता । अत्राह  
शिष्यः । यद्यन्तर्मुहूर्तपरमात्मध्यानेन मोक्षो भवति तर्हि इदानीमस्माकं तद्व्यापनं  
कुर्वाणानां किं न भवति । परिहारमाह । यादृशं तेषां प्रथमसंहननसहितानां शुक्ल-  
ध्यानं भवति तादृशमिदानीं नास्तीति । तथा चोक्तम्—“अत्रेदानीं निषेधन्ति शुक्ल-  
ध्यानं जिनोत्तमाः । धर्मध्यानं पुनः प्राहुः श्रेणिभ्यां प्राग्विवर्तनम् ॥” अत्र येन  
कारणेन परमात्मध्यानेनान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन संसारस्थितिच्छेदनार्थ-  
मिदानीमपि तदेव ध्यातव्यमिति भावार्थः ॥९७॥

अथ यस्य वीतरागमनसि शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि  
किं कुर्वन्तीति कथयति—

अप्पा णिय-मणि णिम्मलउ णियमेँ वसइ ण जासु ।

सत्थ-पुराणइ तव-चरणु मुक्खु वि करहिँ किं तासु ॥९८॥

आत्मा निजमनसि निर्मलः नियमेन वसति न यस्य ।

शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं मोक्षं अपि कुर्वन्ति किं तस्य ॥९८॥

अप्पा णियमणि णिम्मलउ णियमे वसइ ण जासु आत्मा निजमनसि निर्मलो

को ध्यावो, [ यं ] जिस परमात्माके [ ध्यायमानानां ] ध्यान करनेवालोंको [ एकक्षणेन ] क्षण-  
मात्रमें [ परमपर्व ] मोक्षपद [ लभ्यते ] मिलता है ॥ भावार्थ—सब शुभाशुभ संकल्प विकल्प रहित  
निजशुद्ध आत्मस्वरूपके ध्यान करनेसे घीघ्र ही मोक्ष मिलता है, इसलिये वही हमेशा ध्यान करने  
योग्य है । ऐसा ही बृहदाराधना-शास्त्रमें कहा है । सोलह तीर्थकरोंके एक ही समय तीर्थकरोंके  
उत्पत्तिके दिन पहले चारित्र्य ज्ञानकी सिद्धि हुई, फिर अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष हो गया । यहाँपर शिष्य  
प्रश्न करता है, कि यदि परमात्माके ध्यानसे अन्तर्मुहूर्तमें मोक्ष होता है, तो इस समय ध्यान करने-  
वाले हम लोगोंको क्यों नहीं होता ? उसका समाधान इस तरह है—कि जैसा निर्विकल्पशुक्लध्यान  
वज्रवृषभनारायणसहनवालोंको चौथे कालमें होता है, वैसा अब नहीं हो सकता । ऐसा ही दूसरे  
ग्रन्थोंमें कहा है—“अत्रेत्यादि” इसका अर्थ यह है, कि श्रीसर्वज्ञवीतरागदेव इस भरतक्षेत्रमें इस  
पंचमकालमें शुक्लध्यानका निषेध करते हैं, इस समय धर्मध्यान हो सकता है, शुक्लध्यान नहीं हो  
सकता । उपशमश्रेणी और क्षपकश्रेणी दोनों ही इस समय नहीं हैं, सातवाँ गुणस्थानतक गुणस्थान  
है, ऊपरके गुणस्थान नहीं हैं । इस जगह तात्पर्य यह है, कि जिस कारण परमात्माके ध्यानसे अन्त-  
र्मुहूर्तमें मोक्ष होता है, इसलिये संसारकी स्थिति घटानेके वास्ते अब भी धर्मध्यानका आराधन  
करना चाहिये, जिससे परम्परया मोक्ष भी मिल सकता है ॥९९॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जिसके राग रहित मनमें शुद्धात्माकी भावना नहीं है, उसके शास्त्र

नियमेन वसति तिष्ठति न यस्य सत्यपुराणं तपश्चरणं मुखं वि करहि किं तासु शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं च मोक्षमपि किं कुर्वन्ति तस्येति । तद्यथा । वीतराग-निर्विकल्पसमाधिरूपा यस्य शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि निरर्थकानि भवन्ति । तर्हि किं सर्वथा निष्फलानि । नैवम् । यदि वीतरागसम्यक्स्वरूपस्वशुद्धात्मोपादेयभावनासहितानि भवन्ति तदा मोक्षस्यैव बहिरङ्गसहकारिकारणानि भवन्ति तबभावे पुण्यबन्धकारणानि भवन्ति । मिथ्यास्वरागादिसहितानि पापबन्धकारणानि च विद्यानुवादसंज्ञितवशमपूर्वभूतं पठित्वा भगंपुरुषादिविवर्ति भावार्थः ॥९८॥

अथात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति दर्शयति—

जोइय अप्पे जाणिण जगु जाणियउ इवेइ ।

अप्पहं केरइ भावडइ बिबिउ जेण वसेइ ॥९९॥

योगिन् आत्मना ज्ञातेन जगत् ज्ञातं भवति ।

आत्मनः संबन्धनिभावे बिम्बितं येन वसति ॥९९॥

जोइय अप्पे जाणिण हे योगिन् आत्मना ज्ञातेन । किं भवति । जगु जाणियउ इवेइ जगत्त्रिभुवनं ज्ञातं भवति । कस्मात् । अप्पहं केरइ भावडइ बिबिउ जेण वसेइ आत्मनः संबन्धनि भावे केवलज्ञानपर्याये बिम्बितं प्रतिबिम्बितं येन कारणेन वसति

पुराण तपश्चरण क्या कर सकते हैं ? अर्थात् कुछ भी नहीं कर सकते—[ यस्य ] जिसके [ निज-मनसि ] निज मनमें [ निर्मलः आत्मा ] निर्मल आत्मा [ नियमेन निश्चयसे ] न वसति ] नहीं रहता, [ तस्य ] उस जीवक [ शास्त्रपुराणानि ] शास्त्र पुराण [ तपश्चरणमपि ] तपस्या भी [ किं ] क्या [ मोक्षं ] मोक्षको [ कुर्वन्ति ] कर सकते हैं ? कभी नहीं कर सकते ॥ भावार्थ—वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप शुद्धभावना जिसके नहीं है, उसके शास्त्र पुराण तपश्चरणादि सब व्यर्थ है । यहाँ शिष्य प्रश्न करता है, कि क्या बिल्कुल ही निरर्थक है । उसका समाधान ऐसा है, कि बिल्कुल तो नहीं है, लेकिन वीतराग सम्यक्स्वरूप निज शुद्धात्माकी भावना सहित हो, तब तो मोक्षके ही बाह्य सहकारी कारण हैं, यदि वे वीतरागसम्यक्स्वरूपके अभावरूप हों, तो पुण्यबन्धके कारण हैं, और जो मिथ्यास्वरागादि सहित हों, तो पापबन्धके कारण हैं, जैसे कि रुद्र वगैरह विद्यानुवादानामा दशवं पूर्वतक शास्त्र पढ़कर भ्रष्ट हो जाते हैं ॥९८॥

आगे जिन भव्यजीवोंने आत्मा जान लिया, उन्होंने सब जाना ऐसा दिखलाते हैं—[योगिन्] हे योगी [ आत्मना ज्ञातेन ] एक अपने आत्माके जाननेसे [ जगत् ज्ञातं भवति ] यह तोन लोक जाना जाता है [ येन ] क्योंकि [ आत्मनः संबन्धनि भावे ] आत्माके भावरूप केवलज्ञानमे [ बिम्बितं ] यह लोक प्रतिबिम्बित हुआ [ वसति ] बस रहा है ॥ भावार्थ—वीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानसे शुद्धात्मतत्त्वके जाननेपर समस्त द्वादशांग शास्त्र जाना जाता है । क्योंकि जैसे रामचन्द्र पांडव भरत सगर आदि महान् पुरुष भी जिनराजकी दीक्षा लेकर फिर द्वादशांगको पढ़कर द्वादशांग पढ़नेका

तिष्ठतीति । अयमर्थः । वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानेन परमात्मतत्त्वे जाते सति द्वावशाङ्गागमस्वरूपं ज्ञातं भवति । कस्मात् । यस्माद्वाघवपाण्डवादयो महापुरुषा जिनवीक्षां गृहीत्वा द्वावशाङ्कं पठित्वा द्वावशाङ्काध्ययनफलभूते निश्चयरात्मन्ययमात्मके परमात्मध्याने तिष्ठन्ति तेन कारणेन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन निजात्मनि जाते सति सर्वं ज्ञातं भवतीति । अथवा निर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दसुखरसास्वादे जाते सति पुरुषो जानाति । किं जानाति । वेत्ति मम स्वरूपमन्यद्देहरागादिकं परमिति तेन कारणेनात्मनि जाते सर्वं ज्ञातं भवति । अथवा आत्मा कर्ता श्रुतज्ञानरूपेण व्याप्तिज्ञानेन करणभूतेन सर्वं लोकालोकं जानाति तेन कारणेनात्मनि जाते सर्वं ज्ञातं भवतीति । अथवा वीतरागनिर्विकल्पत्रिगुप्तिसमाधिबलेन केवलज्ञानोत्पत्तिबीजभूतेन केवलज्ञाने जाते सति दर्पणे बिम्बवत् सर्वं लोकालोकस्वरूपं विज्ञायत इति हेतोरात्मनि जाते सर्वं ज्ञातं भवतीति । अत्रेदं व्याख्यानचतुष्टयं ज्ञात्वा बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहत्यागं कृत्वा सर्वतात्पर्येण निजशुद्धात्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चोक्तं समयसारे—“जो पस्तइ अप्पाणं अबद्धपुट्टं अण्णमविसेसं । अपवेससुत्तमज्जं पस्तइ जिणसासणं सव्वं ॥” ॥९९॥

अथैतदेव समर्थयति—

फल निश्चयरात्मन्ययमस्वरूप जो शुद्धपरमात्मा उसके ध्यानमे लीन हुए तिष्ठे थे । इसलिये वीतरागस्वसंवेदनज्ञानकर अपने आत्माका जानना ही सार है, आत्माके जाननेसे सबका जानपना सफल होता है, इस कारण जिन्होंने अपनी आत्मा जानी उन्होंने सबका जाना । अथवा निर्विकल्पसमाधिसे उत्पन्न हुआ जो परमानन्द सुखरस उसके आस्वाद होनेपर ज्ञानी पुरुष ऐसा जानता है, कि मेरा स्वरूप जुदा है, और देह रागादिक मेरेसे दूसरे है, मेरे नहीं है, इसीलिये आत्माके (अपने) जाननेसे सब भेद जाने जाते हैं, जिसने अपनेको जान लिया, उसने अपनेसे भिन्न सब पदार्थ जाने । अथवा आत्मा श्रुतज्ञानरूप व्याप्तिज्ञानसे सब लोकालोकको जानता है, इसलिये आत्माके जाननेसे सब जाना गया । अथवा वीतरागनिर्विकल्प परमसमाधिके बलसे केवलज्ञानको उत्पन्न (प्रगट) करके जैसे दर्पणमे घट पटादि पदार्थ झलकते हैं, उसी प्रकार ज्ञानरूपी दर्पणमें सब लोक अलोक भासते हैं । इससे यह बात निश्चय हुई, कि आत्माके जाननेसे सब जाना जाता है । यहाँपर सारांश यह हुआ, कि इन चारो व्याख्यानोका रहस्य जानकर बाह्य अभ्यन्तर सब परिग्रह छोड़कर सब तरहसे अपने शुद्धात्माकी भावना करनी चाहिये । ऐसा ही कथन समयसारमे श्रीकुन्दकुंदाचार्यने किया है । “जो पस्तइ” इत्यादि—इसका अर्थ यह है, कि जो निकट-संसारी जीव स्वसंवेदनज्ञानकर अपने आत्माको अनुभवता, सम्यग्दृष्टिपनेसे अपनेको देखता है, वह सब जैनशासनको देखता है, ऐसा जिनसूत्रमे कहा है । कैसा वह आत्मा है ? रागादिक ज्ञानावरणादिकसे रहित है, अन्यभाव जो नर नारकादि पर्याय उनसे रहित है, विशेष अर्थात् गुणस्थान मार्गणा जीवसमास इत्यादि सब भेदोंसे रहित है । ऐसे आत्माके स्वरूपको जो देखता है, जानता है, अनुभवता है, वह सब जिनशासनका मर्म जाननेवाला है ॥९९॥

अप्प-सहावि परिट्ठियह एहउ होइ विसेसु ।

दीसइ अप्प-सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥१००॥

आत्मस्वभावे प्रतिष्ठितानां एष भवति विशेषः ।

दृश्यते आत्मस्वभावे लघु लोकालोकः अशेषः ॥१००॥

अप्पसहावि परिट्ठियहं आत्मस्वभावे प्रतिष्ठितानां पुरुषाणां, एहउ होइ विसेसु एष प्रत्यक्षीभूतो विशेषो भवति । एष कः । दोसइ अप्पसहावि लहु दृश्यते परमात्म-स्वभावे स्थितानां लघु शीघ्रम् । अथवा पाठान्तरं 'दीसइ अप्पसहाउ लघु' । दृश्यते, स कः, आत्मस्वभावः कर्मतापन्नो, लघु शीघ्रम् । न केवलमात्मस्वभावो दृश्यते लोयालोउ असेसु लोकालोकस्वरूपमप्यशेषं दृश्यत इति । अत्र विशेषेण पूर्वसूत्रोक्तमेव व्याख्यानचतुष्टयं ज्ञातव्यं यस्मात्तस्यैव वृद्धमतसवादरूपत्वादिति भावार्थः ॥१००॥

अतोऽमुमेवार्यं दृष्टान्तदार्ष्टान्ताभ्यां समर्थयति—

अप्पु पयासइ अप्पु परु जिम अंबरि रवि-राउ ।

जोइय एत्थु म भंति करि एहउ वत्थु-सहाउ ॥१०१॥

आत्मा प्रकाशयति आत्मानं परं यथा अम्बरे रविरागः ।

योगिन् अत्र मा भ्रान्तिं कुरु एष वस्तुस्वभावः ॥१०१॥

अप्पु पयासइ आत्मा कर्ता प्रकाशयति । कम् । अप्पु परु आत्मानं परं च । यथा कः किं प्रकाशयति । जिमुअंबरि रविराउ यथा येन प्रकारेण अम्बरे रविरागः । जोइय एत्थु म भंति करि एहउ वत्थुसहाउ हे योगिन् अत्र भ्रान्ति मा कार्थीः, एष वस्तुस्वभावः इति । तद्वथा । यथा निर्मेधाकाशे रविरागो रविप्रकाशः स्वं परं च

अब इसी बातका समर्थन (दृढ़) करते हैं—[आत्मस्वभावे] आत्माके स्वभावमे [प्रति-ष्ठितानां] लीन हुए पुरुषोके [एष विशेषः भवति] प्रत्यक्षमे तो यह विशेषता होती है, कि [आत्म-स्वभावे] आत्मस्वभावमे उनको [अशेष लोकालोक] समस्त लोकालोक [लघु] शीघ्र ही [दृश्यते] दीख जाता है । अथवा इस जगह ऐसा भी पाठान्तर है, "अप्पसहाउ लहु" इसका अर्थ यह है, कि अपना स्वभाव शीघ्र दीख जाता है, और स्वभावके देखनेसे समस्त लोक भी दीखता है । यहाँपर भी विशेष करके पूर्व सूत्रकथित चारों तरहका व्याख्यान जानना चाहिये, क्योंकि यही व्याख्यान बड़े-बड़े आचार्योंने माना है ॥१००॥

आगे इसी अर्थको दृष्टान्तदार्ष्टान्तसे दृढ़ करते हैं—[यथा] जैसे [अम्बरे] आकाश मे [रविरागः] सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशित करता है, उसी तरह [आत्मा] आत्मा [आत्मानं] अपनेका [परं] पर वदार्थोंको [प्रकाशयति] प्रकाशता है, सो [योगिन्] हे यागो [अत्र] इसमे [भ्रान्ति मा कुरु] भ्रम मत कर । [एष वस्तुस्वभावः] ऐसा ही वस्तुका स्वभाव है ॥ भावार्थ— जैसे मेघ रहित आकाशमे सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशता है, उसी प्रकार वीतरागनिर्विकल्प समाधिस्वरूप कारणसमयसारमे लान हाकर मादृरूप मेघ-समूहका नाश करके

प्रकाशयति तथा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूपे कारणसमयसारे स्थित्वा मोहमेघपटले विनष्टे सति परमात्मा छयस्थावस्थायां वीतरागभेदभावनाज्ञानेन स्वं परं च प्रकाशयतीत्येष पञ्चावर्हवस्थाकृत्यकार्यसमयसाररूपेण परिणम्य केवलज्ञानेन स्वं परं च प्रकाशयतीत्येष आत्मवस्तुस्वभावः संदेहो नास्तीति । अत्र योऽस्ती केवलज्ञानाद्यनन्त-चतुष्टयव्यवितरूपः कार्यसमयसारः स एवोपादेय इत्यभिप्रायः ॥१०१॥

अथास्मिन्नेवार्थे पुनरपि व्यक्त्यर्थं दृष्टान्तमाह—

तारायणु जलि बिंबियउ णिम्मलि दीसइ जेम ।

अप्पण् णिम्मलि बिंबियउ लोयाल्लोउ वि तेम ॥१०२॥

तारायणः जले बिम्बितः निर्मले दृश्यते यथा ।

आत्मनि निर्मले बिम्बितं लोकालोकमपि तथा ॥१०२॥

तारायणु जलि बिंबियउ तारायणो जले बिम्बितः प्रतिफलितः । कथंभूते जले । णिम्मलि दीसइ जेम निर्मले दृश्यते यथा । दृष्टान्तमाह । अप्पण् णिम्मलि बिंबियउ लोयाल्लोउ वि तेम आत्मनि निर्मले मिथ्यास्वरागादिविकल्पजालरहिते 'बिम्बितं लोकालोकमपि तथा दृश्यते इति । अत्र विशेषव्याख्यानं यदेव पूर्वदृष्टान्त-सूत्रे व्याख्यातमत्रापि तदेव ज्ञातव्यम् । कस्मात् । अयमपि तस्य दृष्टान्तस्य वृद्धी-करणार्थमिति सूत्रतात्पर्यार्थः ॥१०२॥

अथात्मा परश्च येनात्मना ज्ञानेन ज्ञायते तमात्मानं स्वसंबेदनज्ञानबलेन जानी-होति कथयति—

अप्पु वि पर वि वियाणइ जे अप्पे मुणिण्ण ।

सो णिय-अप्पा जाणि तुहुं जोइय णाण-बलेण ॥१०३॥

यह आत्मा मुनि अवस्थामे वीतराग स्वसंबेदनज्ञानकर अपनेको और परको कुछ प्रकाशित करता है, पीछे अरहंत अवस्थारूप कार्यसमयसार स्वरूप परिणमन करके केवलज्ञानसे निज और परको सब द्रव्य क्षेत्र काल भावसे प्रकाशता है । यह आत्म-वस्तुका स्वभाव है, इसमें संदेह नहीं समझना । इस जगह ऐसा सारांश है कि जो केवलज्ञान केवलदर्शन अनन्तमुख अनन्तवीर्यरूप कार्यसमयसार है, वही आराधने योग्य है ॥१०१॥

आगे इसी अर्थको फिर भी खुलासा करनेके लिये दृष्टान्त देकर कहते हैं—[यथा] जैसे [तारायणः] ताराओंका समूह [निर्मले जले] निर्मल जलमें [बिम्बितः] प्रतिबिम्बित हुआ [दृश्यते] प्रत्यक्ष दीखता है, [तथा] उसी तरह [निर्मले आत्मनि] मिथ्यात्व रागादि विकल्पोसे रहित स्वच्छ आत्मामे [लोकालोकं अपि] समस्त लोक अलोक भासते हैं ॥ भावार्थ—इसका विशेष व्याख्यान जो पहले कहा था, वही यहाँपर जानना अर्थात् जो सबका ज्ञाता दृष्टा आत्मा है । वही उपादेय है । यह सूत्र भी पहले कथनको दृढ़ करनेवाला है ॥१०२॥

आगे जिस आत्माके जाननेसे निज और पर सब पदार्थ जान जाते हैं, उसी आत्माको तू

आत्मापि परः अपि विज्ञायते येन आत्मना विज्ञातेन ।

तं निजात्मानं जानीहि त्वं योगिन् ज्ञानबलेन ॥१०३॥

अप्यु वि परु वि वियाणियइ जें अप्पें मुणिएण आत्मापि परोऽपि विज्ञायते येन आत्मना विज्ञातेन सो णिये अप्पा जाणि तुहुं तं निजात्मानं जानीहि त्वम् । जोइय णाणबलेण हे योगिन्, केन कृत्वा जानीहि । ज्ञानबलेनेति । अयमत्रार्थः । बीतराग-सदानन्दैकस्वभावेन येनात्मना ज्ञातेन स्वात्मा परोऽपि ज्ञायते तमात्मानं बीतराग-निर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानभावनासमुत्पन्नपरमानन्दसुखरसास्वादेन जानीहि तन्मयो भूत्वा सम्यगनुभवेति भावार्थः ॥१०३॥

अतः कारणात् ज्ञानं पृच्छति—

णाणु पयासहि परमु महु किं अण्णे बहुएण ।

जेण णियप्पा जाणियइ सामिय एक्क-खणेण ॥१०४॥

ज्ञानं प्रकाशय परमं मम किं अन्येन बहुना ।

येन निजात्मा ज्ञायते स्वामिन् एकक्षणेन ॥१०४॥

णाणु पयासहि परमु महु ज्ञानं प्रकाशय परमं मम । किं अण्णे बहुएण किमन्येन ज्ञानरहितेन बहुना । जेण णियप्पा जाणियइ येन ज्ञानेन निजात्मा ज्ञायते, सामिय एकक्षणेण हे स्वामिन् नियतकालेनैकक्षणेनेति । तथाहि । प्रभाकरभट्टः पृच्छति । किं पृच्छति । हे भगवन् येन बीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन क्षणमात्रेणैव शुद्धबुद्धैकस्वभावो

स्वसंवेदन ज्ञानके बलसे जान, ऐसा कहते हैं—[ येन आत्मना विज्ञातेन ] जिस आत्माको जाननेसे [आत्मा अपि] आप और [परः अपि] पर सब पदार्थ [ विज्ञायते ] जाने जाते हैं, [ तं निजात्मानं ] उस अपने आत्माको [ योगिन् ] हे योगी [ त्वं ] तू [ ज्ञानबलेन ] आत्मज्ञानके बलसे [ जानीहि ] जान ॥ भावार्थ—यहाँपर यह है, कि रागादि विकल्प-जालसे रहित सदा आनंद स्वभाव जो निज आत्मा उसके जाननेसे निज और पर सब जाने जाते हैं, इसलिये हे योगी, हे ध्यानी, तू उस आत्मा-को बीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानकी भावनासे उत्पन्न परमानंद सुखरसके आस्वादसे जान, अर्थात् तन्मयो होकर अनुभव कर । स्वसंवेदन ज्ञान ( आपकर अपनेको अनुभव करना ) ही सार है । ऐसा उपदेश श्रीयोगीन्द्रदेवने प्रभाकरभट्टको दिया ॥१०३॥

अब प्रभाकरभट्ट महान् विनयसे ज्ञानका स्वरूप पूछता है—[ स्वामिन् ] हे भगवान्, [ येन ज्ञानेन ] जिस ज्ञानसे [ एक क्षणेन ] क्षणभरमें [ निजात्मा ] अपनी आत्मा [ ज्ञायते ] जानी जाती है, वह [ परमं ज्ञानं ] परम ज्ञान [ मम ] मेरे [ प्रकाशय ] प्रकाशित करो, [ अन्येन बहुना ] और बहुत विकल्प-जालोंसे [ किम् ] क्या फायदा ? कुछ भी नहीं ॥ भावार्थ—प्रभाकरभट्ट श्रीयोगीन्द्र-देवसे पूछता है, कि हे स्वामी, जिस बीतरागस्वसंवेदनज्ञानकर क्षणमात्रमे शुद्ध बुद्ध स्वभाव अपनी आत्मा जानी जाती है, वह ज्ञान मुझको प्रकाशित करो, दूसरे विकल्प-जालोंसे कुछ फायदा नहीं है, क्योंकि ये रागादिक विभावोंक बढानेवाले हैं । सारांश यह है, कि मिथ्यात्व रागादि विकल्पोंसे रहित

निजात्मा ज्ञायते तदेव ज्ञानं कथय किमन्येन रागादिप्रवर्धकेन विकल्पजालेनेति । अत्र येनैव ज्ञानेन मिथ्यास्वरागादिविकल्परहितेन निजशुद्धात्मसंवित्तिरूपेणान्तर्मुहूर्तनैव परमात्मस्वरूपं ज्ञायते तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥१०४॥

अत ऊर्ध्वं सूत्रचतुष्टयेन ज्ञानस्वरूपं प्रकाशयति—

अप्या णाणु मुणेहि तुहँ जो जाणइ अप्पाणु ।

जीव-पएसहिं तित्तिडउ णाणे गयण-पवाणु ॥१०५॥

आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वं यः जानाति आत्मानम् ।

जीवप्रदेशैः तावन्मात्रं ज्ञानेन गगनप्रमाणम् ॥१०५॥

अप्या णाणु मुणेहि तुहँ प्रभाकरभट्ट आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वम् । यः किं करोति । जो जाणइ अप्पाणु यः कर्ता जानाति । कम् । आत्मानम् । किंविशिष्टम् । जीवपएसहिं तित्तिडउ जीवप्रदेशैस्तावन्मात्रं लोकमात्रप्रदेशम् । अथवा पाठान्तरम् । 'जीवपएसहिं देहसम्' तस्यार्थो निश्चयेन लोकमात्रप्रदेशोऽपि व्यवहारेणैव संहार-विस्तारधर्मत्वाद्देहमात्रः । पुनरपि कथंभूतम् आत्मानं णाणं गयणपवाणु ज्ञानेन कृत्वा व्यवहारेण गगनमात्रं जानीहीति । तद्यथा । निश्चयनयेन मतिश्रुतावधिमानःपर्यय-केवलज्ञानपञ्चकादभिन्नं व्यवहारेण ज्ञानापेक्षया रूपावलोकनविषये दृष्टिवल्लोका-लोकव्यापकं निश्चयेन लोकमात्रासंख्येयप्रवेशमपि व्यवहारेण स्वदेहमात्रं तमित्यंभूत-मात्मानम् आहारभयमैयुनपरिग्रहसंज्ञास्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पकलोलजालं त्यक्त्वा

तथा निज शुद्ध आत्मानुभवरूप जिस ज्ञानसे अंतर्मुहूर्तमें हो परमात्माका स्वरूप जाना जाता है, वही ज्ञान उपादेय है । ऐसी प्रार्थना शिष्यने श्रीगुरुसे की ॥१०४॥

आगे श्रीगुरु चार दोहा-सूत्रोंसे ज्ञानका स्वरूप प्रकाशते हैं—श्रीगुरु कहते हैं, कि हे प्रभाकर-भट्ट, [ त्वं ] तू [ आत्मानं ] आत्माका हो [ ज्ञानं ] ज्ञान [ मन्यस्व ] जान, [ यः ] जो ज्ञानरूप आत्मा [ आत्मानं ] अपनेका [ जीवप्रदेशैः तावन्मात्रं ] अपने प्रदेशोंमें लोक-प्रमाण [ ज्ञानेन गगन-प्रमाणं ] ज्ञानसे व्यवहारनयकर आकाश-प्रमाण [ जानाति ] जानता है । अथवा यहाँ "देहसम्" ऐसा भी पाठ है, तब ऐसा सवजना, कि निश्चयनयसे लोकप्रमाण है, तो भी व्यवहारनयसे संकोच विस्तार स्वभाव होनेसे शरीरप्रमाण है ॥ भावार्थ—निश्चयनयकर मति श्रुत अवधि मन-पर्यय केवल इन पाँच ज्ञानोंसे अभिन्न तथा व्यवहारनयसे ज्ञानकी अपेक्षारूप देखनेमें नेत्रोंकी तरह लोक अलोकमें व्यापक है । अर्थात् जैसे आँखें रूपों पदार्थोंको देखती हैं, परंतु उन स्वरूप नहीं होतीं, वैसे ही आत्मा यद्यपि लोक अलोकको जानता है, देखता है, तो भी उन स्वरूप नहीं होता, अपने स्वरूप ही रहता है, ज्ञानकर ज्ञेय प्रमाण है, यद्यपि निश्चयसे प्रदेशोंकर लोक-प्रमाण है, असंख्यात प्रदेशों है, तो भी व्यवहारनयकर अपने देह-प्रमाण है, ऐसे आत्माको जो पुष्प आहार भय मैयुन परि-ग्रहरूप चार बाँछाओं स्वरूप आदि समस्त विकल्पकी तरंगोंको छोड़कर जानता है वही पुष्प ज्ञानसे

जानाति यः स पुरुष एव ज्ञानादभिन्नत्वाज् ज्ञानं भण्यत इति । अत्रायमेव निश्चयनयेन पञ्चज्ञानादभिन्नमात्मानं जानात्यसौ ध्याता तमेवोपादेयं जानीहीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“आभिणिमुबोहिमणकेवलं च तं हांवि एगमेव पवं । सो एसो परमट्ठो जं लहिंवं णिव्वुंवि लजावि ॥” ॥१०६॥

अथ—

अप्पहं जे वि विभिण्ण वढ ते वि ह्वंति ण णाणु ।

ते तुहुं तिण्णि वि परिहरिवि णियमिं अप्पु वियाणु ॥१०६॥

आत्मनः ये अपि विभिन्नाः वत्स तेऽपि भवन्ति न ज्ञानम् ।

तान् त्वं त्रीण्यपि परिहृत्य नियमेन आत्मानं विजानीहि ॥१०६॥

अप्पहं जे वि विभिण्ण वढ आत्मनः सकाशाद्येऽपि भिन्नाः वत्स ते वि ह्वंति ण णाणु तेऽपि भवन्ति न ज्ञानं, तेन कारणेन तुहुं तिण्णि वि परिहरिवि तान् कर्मतापन्नान् तत्र हे प्रभाकरभट्ट त्रीण्यपि परिहृत्य । पञ्चात्मिक कुरु । णियमिं अप्पु वियाणु निश्चयेनात्मानं विजानीहीति । तद्यथा । सकलविशद्वैकज्ञानस्वरूपात् परमात्म-पदार्थात् निश्चयनयेन भिन्नान् त्रीण्यपि धर्मार्थकामान् त्यक्त्वा वीतरागस्वसंवेदनलक्षणे शुद्धात्मानुभूतिज्ञाने स्थित्वात्मानं जानीहीति भावार्थः ॥१०६॥

अप्पा णाणहं गम्मु पर णाणु वियाणइ जेण ।

तिण्णि वि मिन्निवि जाणि तुहुं अप्पा णाणे तेण ॥१०७॥

अभिन्न होनेसे ज्ञान कहा जाता है । आत्मा और ज्ञानमे भेद नहीं है, आत्मा ही ज्ञान है । यहाँ सारांश यह है, कि निश्चयनयकरके पाँच प्रकारके ज्ञानोंसे अभिन्न अपने आत्माको जो ध्यानी जानता है, उसी आत्माको तू उपादेय जान । ऐसा ही सिद्धान्तोंमे हरएक जगह कहा है—“आभिणि” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि मति श्रुत अवधि मनःपर्यय केवलज्ञान ये पाँच प्रकारके सम्यग्ज्ञान एक आत्माके ही स्वरूप हैं, आत्माके बिना ये ज्ञान नहीं हो सकते, वह आत्मा ही परम अर्थ है, जिसको पाकर वह जीव निर्वाणको पाता है ॥१०५॥

आगे परभावका निषेध करते हैं—[वत्स] हे शिष्य, [आत्मन] आत्मा से [ये अपि भिन्नाः] जो जुदे भाव हैं, [तेऽपि] वे भी [ज्ञानं न भवन्ति] ज्ञान नहीं हैं, वे सब भाव ज्ञानसे रहित जड़रूप है, [तान्] उन [त्रीणि अपि] धर्म अर्थ कामरूप तीनों भावोंको [परिहृत्य] छोड़कर [नियमेन] निश्चयसे [आत्मानं] आत्माको [त्वं] तू [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ—हे प्रभाकरभट्ट, भूतिरूप धर्म, अर्थरूप संसारके प्रयोजन, काम (विषयामिलाव) ये तीनों ही आत्मासे भिन्न हैं, ज्ञानरूप नहीं हैं । निश्चयनयकरके सब तरफसे निर्मल केवलज्ञानस्वरूप परमात्मपदार्थसे भिन्न तीनों ही धर्म अर्थ काम पुरुषार्थोंको छोड़कर वीतरागस्वसंवेदनस्वरूप शुद्धात्मानुभवस्वरूपज्ञानमे रहकर आत्माको जान ॥१०६॥

आगे आत्माका स्वरूप दिखलाते हैं—[आत्मा] आत्मा [परं] नियमसे [ज्ञानस्य] ज्ञानके [गम्यः] गोचर है, [येन] क्योंकि [ज्ञानं] ज्ञान ही [विजानाति] आत्माको जानता है, [तेन]

आत्मा ज्ञानस्य गम्यः परः ज्ञानं विद्वानाति येन ।

श्रोष्यपि मुक्त्वा जानोहि त्वं आत्मानं ज्ञानेन तेन ॥१०७॥

अप्या णाणहं गम्भु पर आत्मा ज्ञानस्य गम्यो विषयः परः । कोऽर्थः । नियमेन । कस्मात् । णाणु वियाणइ जेण ज्ञानं कर्तुं विजानात्मात्मानं येन कारणेन अतः कारणात् तिणिण वि मित्तिवि जाणि तुहुं श्रोष्यपि मुक्त्वा जानोहि त्वं हे प्रभाकर-भट्ट, अप्या णाणें तेण । कं जानोहि । आत्मानम् । केन । ज्ञानेन तेन कारणेनेति । तथाहि । निजशुद्धात्मा ज्ञानस्यैव गम्यः । कस्मादिति चेत् । मतिज्ञानादिकपणच-विकल्परहितं यत्परमपदं परमात्मशब्दवाच्यं साक्षान्मोक्षकारणं तद्रूपो योऽसौ परमात्मा तमात्मानं वोतरागनिर्विकल्पस्वसवेदनज्ञानगुणेन विना दुर्धरानुष्ठानं कुर्वाणा-अपि बहवोऽपि न लभन्ते यतः कारणात् । तथा श्लोकं समयसारे—“णाणगुणेहि विहोणा एवं तु पदं बहु वि ण लहंति । तं गिण्ह गियदमेव जइ इच्छति दुक्खपरि-मोक्खं ॥” अत्र धर्मार्थकामादिसर्वपरब्रह्मेच्छां योऽसौ मुञ्चति स्वशुद्धात्मसुखामृते तृप्तो भवति स एव निःपरिग्रहो भण्यते स एवात्मानं जानातीति भावार्थः । उक्तं च—“अपरिग्रहो अणिच्छो भणिवो जाणी य णेच्छवे धम्मं । अपरिग्रहो दु धम्मस्स जाणगो तेण सो होवि ॥” ॥१०७॥

इसलिये [त्वं] हे प्रभाकर भट्ट तू [श्रोणि अपि मुक्त्वा] धर्म अर्थ काम इन तीनों ही भावोंको छोड़कर [ज्ञानेन] ज्ञानसे [आत्मानं] निज आत्माको [जानोहि] जान ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्मा ज्ञानके ही गोचर (जानने योग्य) है, क्योंकि मतिज्ञानादि पाँच भेदों रहित जो परमात्म शब्दका अर्थ परमपद है, वही साक्षात् मोक्षका कारण है, उस स्वरूप परमात्माको वोतरागनिर्विकल्पस्व-सवेदन ज्ञानके विना दुर्धर तपके करनेवाले भी बहुतसे प्राणी नहीं पाते । इसलिये ज्ञानसे ही अपना स्वरूप अनुभव कर । ऐसा ही कथन श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने समयसारजीमें किया है “णाणगुणेहि” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि सम्यग्ज्ञाननामा निज गुणसे रहित पुरुष इस ब्रह्मपदको बहुत कष्ट करके भी नहीं पाते, अर्थात् जो महान दुर्धर तप करो तो भी नहीं मिलता । इसलिये जो तू दुःखसे छूटना चाहता है, सिद्धपदको इच्छा रखता है, तो आत्मज्ञानकर निजपदको प्राप्त कर । यहाँ सारांश यह है, कि जो धर्म अर्थ कामादि सब परब्रह्मको इच्छाको छोड़ता है, वही निज शुद्धात्मसुखरूप अमृतमें तृप्त हुआ सिद्धान्तमें परिग्रह रहित कहा जाता है, और निर्ग्रन्थ कहा जाता है, और वही अपने आत्माका जानता है । ऐसा ही समयसारमें कहा है “अपरिग्रहो” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि निज सिद्धान्तमें परिग्रह रहित और इच्छारहित ज्ञानी कहा गया है, जो धर्मको भी नहीं चाहता है, अर्थात् जिसके व्यवहारधर्मकी भी कामना नहीं है, उसके अर्थ तथा कामको इच्छा कहाँसे होवे ? वह आत्मज्ञानी सब अभिलाषाओंसे रहित है, जिसके धर्मका भी परिग्रह नहीं है, तो अन्य परिग्रह कहाँसे हो ? इसलिये वह ज्ञानो परिग्रही नहीं है, केवल निजस्वरूपका जाननेवाला ही ॥१०७॥

अथ—

जाणिय जाणिउ जाणिण जाणिउँ जा ण मुणेहि ।

ता अण्णाणि जाणमउं किं पर बंभु लहेहि ॥१०८॥

ज्ञानिन् ज्ञानी ज्ञानिना ज्ञानिनं यावत् न मन्दरश्च ।

तावद् अज्ञानेन ज्ञानमयं किं परं ब्रह्म लभते ॥१०८॥

जाणिय हे ज्ञानिन् जाणिउ ज्ञानी निजात्मा जाणिण ज्ञानिना निजात्मना करणभूतेन । कथंभूतो निजात्मा । जाणिउ ज्ञानी ज्ञानलक्षणः तमिस्थंभूतमात्मानं जा ण मुणेहि यावत्कालं न जानासि ता अण्णाणि जाणमउं तावत्कालमज्ञानेन मिथ्या-त्वेरागादिविकल्पजालेन ज्ञानमयम् । किं पर बंभु लहेहि किं परमुत्कृष्टं ब्रह्मस्वभावं लभसे किं तु नैवेति । तद्यथा । यावत्कालमात्मा कर्ता आत्मानं कर्मतापन्नम् आत्मना करणभूतेन आत्मने निमित्तं आत्मनः सकाशात् आत्मनि स्थितं समस्तरागादिविकल्प-जालं मुक्त्वा न जानासि तावत्कालं परमब्रह्मशब्दवाच्यं निर्बोधिपरमात्मानं किं लभसे नैवेति भावार्थः ॥१०८॥ इति सूत्रचतुष्टेनान्तरस्थलं ज्ञातव्याख्यानं गतम् ।

अथानन्तरं सूत्रचतुष्टयेनान्तरस्थले परलोकशब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यं परमात्मानं कथयति—

जोइज्जइ ति बंभु पर जाणिज्जइ ति सोइ ।

बंभु मुणेविणु जेण लहु गम्भिज्जइ परलोइ ॥१०९॥

दृश्यते तेन ब्रह्मा परः जायते तेन स एव ।

ब्रह्म मत्वा येन लघु गम्यते परलोके ॥१०९॥

जोइज्जइ दृश्यते ति तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा । कोऽसौ दृश्यते । बंभु पर ब्रह्मशब्दवाच्यः शुद्धात्मा । कथंभूतः परः उत्कृष्टः । अथवा पर इति पाठे नियमेन ।

आगे ज्ञानसे ही परब्रह्मकी प्राप्ति होती है, ऐसा कहते हैं—[ज्ञानिन्] हे ज्ञानी [ज्ञानी] ज्ञानवान् अपना आत्मा [ज्ञानिना] सम्यग्ज्ञान करके [ज्ञानिनं] ज्ञान लक्षणवाले आत्माको [यावत्] जबतक [न] नहीं [जानासि] जानता, [तावत्] तबतक [अज्ञानेन] अज्ञानी होनेसे [ज्ञानमयं] ज्ञानमय [परं ब्रह्म] अपने स्वरूपको [किं लभसे] क्या पा सकता है ? कभी नहीं पा सकता । जो कोई आत्माको पाता है, तो ज्ञानसे ही पा सकता है ॥ भावार्थ—जबतक यह जीव अपनेको आपकर अपनी प्राप्ति के लिये आपसे अपनेमें तिष्ठता नहीं जान ले, तबतक निर्दोष शुद्ध परमात्मा सिद्धपरमेष्ठिकी क्या पा सकता है ? कभी नहीं पा सकता । जो आत्माको जानता है, वही परमात्माको जानता है ॥१०८॥

इस प्रकार प्रथम महास्थलमें चार दोहोंमें अंतरस्थलमें ज्ञानका व्याख्यान किया । आगे चार सूत्रोंमें अंतरस्थलमें परलोक शब्दकी व्युत्पत्तिकर परलोक शब्दसे परमात्माको ही कहते हैं—[तेन] उक्त कारणसे उसी पुत्रसे [परः ब्रह्मा] शुद्धात्मा नियमसे [दृश्यते] देखा जाता है, [तेन]

न केवलं दृश्यते जाणिज्जइ ज्ञायते तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा सोइ स एव शुद्धात्मा । केन कारणेन । बंभु मुणेविणु जेण लहु येन पुरुषेण येन कारणेन वा ब्रह्मशब्दवाच्यनिर्दोषिपरमात्मानं मत्वा ज्ञात्वा पश्चात् गम्मिज्जइ परलोइ तेनैव पूर्वोक्तेन ब्रह्मस्वरूपे परिज्ञानपुरुषेण तनैव कारणेन वा गम्यते । वव । परलोके परलोकशब्दवाच्ये परमात्मतत्त्वे । किं च । योऽतो शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण केवलज्ञानदर्शनस्वभावः परमात्मा स सर्वेषां सूक्ष्मैकेन्द्रियाविजीवानां शरीरे पृथक् पृथक् रूपेण तिष्ठति स एव परमब्रह्मा स एव परमविष्णुः स एव परमशिवः इति, व्यक्तिरूपेण पुनर्भगवानहंनैव मुक्तिगतसिद्धात्मा वा परमब्रह्मा विष्णुः शिवो वा भण्यते । तेन नान्यः कोऽपि परिकल्पितः जगद्व्यापी तथैवैको परमब्रह्मा विष्णुः शिवो वास्तीति । अयमन्वयः । यत्रासौ मुक्तात्मा लोकाग्रे तिष्ठति स एव ब्रह्मलोकः स एव विष्णुलोकः स एव शिवलोको नान्यः कोऽपीति भावार्थः ॥१०९॥ अथ—

मुणि-वर-विंदहँ हरि-हरहँ जो मणि णिवसइ देउ ।

परहँ जि परतरु णाणमउ सो वुच्चइ पर-लोउ ॥११०॥

मुनिवरवृन्दानां हरिहराणां यः मनसि निवसति देवः ।

परस्माद् अपि परतरः ज्ञानमयः स उच्यते परलोकः ॥११०॥

मुनिवरविदहं हरिहरहं मुनिवरवृन्दानां हरिहराणां च जो मणि णिवसइ

उसी पुरुषसे निश्चयसे [ स एव ] वही शुद्धात्मा [ ज्ञायते ] जाना जाता है, [ येन ] जो पुरुष जिस कारण [ ब्रह्म मत्वा ] अपना स्वरूप जानकर [ परलोके लघु गम्यते ] परमात्मतत्त्वमें शीघ्र हो प्राप्त होता है ॥ भावार्थ—जो कोई शुद्धात्मा अपना स्वरूप शुद्ध निश्चयनकर शक्तिरूपसे केवलज्ञान केवलदर्शन स्वभाव है, वही वास्तवमें (असलमें) परमेश्वर है । परमेश्वरमें और जीवमें जाति-भेद नहीं है, जबतक कर्मोंसे बँधा हुआ है, तबतक संसारमें भ्रमण करता है । सूक्ष्म बादर एकेन्द्रियादि जीवोंके शरीरमें जुदा जुदा तिष्ठता है, और जब कर्मोंसे रहित हो जाता है, तब सिद्ध कहलाता है । संसार-अवस्थामें शक्तिरूप परमात्मा है, और सिद्ध-अवस्थामें व्यक्तिरूप है । यही आत्मा परब्रह्म परमविष्णु परमशिव शक्तिरूप है, और प्रगटरूपमें भगवान् अर्हंत अथवा मुक्तिको प्राप्त हुए सिद्धात्मा ही परमब्रह्मा परमविष्णु परमशिव कहे जाते हैं । यह निश्चयसे जानो । ऐसा कहनेसे अन्य कोई भी कल्पना किया हुआ जगत्में व्यापक परमब्रह्म परमविष्णु परमशिव नहीं । सांग्रंश यह है कि जिस लोकके शिखरपर अनंत सिद्ध विराज रहे हैं, वही लोकका शिखर परमेश्वर ब्रह्मलोक वही विष्णु-लोक और वही शिवलोक है, अन्य कोई भी ब्रह्मलोक विष्णुलोक शिवलोक नहीं है । ये सब निर्वाण क्षेत्रके नाम हैं, और ब्रह्मा विष्णु शिव ये सब सिद्धपरमेष्ठिके नाम हैं । भगवान् तो व्यक्तिरूप परमात्मा हैं, तथा यह जीव शक्तिरूप परमात्मा है । इसमें संदेह नहीं है । जितने भगवान्के नाम हैं, उतने सब शक्तिरूप इस जीवके नाम हैं । यह जीव ही शुद्ध नयकर भगवान् है । ॥१०९॥

आगे ऐसा कहते हैं कि भगवान्का ही नाम परलोक है—[ यः ] जो आत्मदेव [ मुनिवर-

देउ योऽसौ मनसि निवसति देवः आराध्यः । पुनरपि किंविशिष्टः । परहं जि परतरु  
णाणमउ परस्मादुत्कृष्टावपि अथवा परहं जि बहुवचनं परेभ्योऽपि सकाशादतिशयेन  
परः परतरः । पुनरपि कथंभूतः । ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्बृत्तः सो वुच्चइ परलोउ  
स एवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मा परलोक इत्युच्यते इति । पर उत्कृष्टो धीतरागचिदान-  
न्दैकस्वभाव आत्मा तस्य लोकोऽवलोकनं निर्विकल्पसमाधौ वानुभवनमिति परलोक-  
शब्दस्यार्थः, अथवा लोक्यन्ते वृश्यन्ते जीवादिपदार्था यस्मिन् परमात्मस्वरूपे यस्य  
केवलज्ञानेन वा स भवति लोकः परइचासौ लोकइच परलोकः व्यवहारेण पुनः स्वर्ग-  
पवर्गलक्षणः परलोको भण्यते । अत्र योऽसौ परलोकशब्दवाच्यः परमात्मा स  
एवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥११०॥ अथ—

सो पर वुच्चइ लोउ पर जसु मइ तित्थु वसेइ ।

जहिँ मइ तहिँ गइ जीवह जि णियमेँ जेण हवेइ ॥१११॥

सः पर उच्यते लोकः पर यस्य मतिः तत्र वसति ।

यत्र मतिः तत्र गतिः जीवस्य एव नियमेन येन भवति ॥१११॥

सो पर वुच्चइ लोउ पर स परः नियमेनोच्यते लोको जनः । कथंभूतो  
भण्यते । पर उत्कृष्टः । स कः । जसु मइ तित्थु वसेइ यस्य भव्यजनस्य मतिमं-  
नश्चित्तं तत्र निजपरमात्मस्वरूपे वसति विषयकषायविकल्पजालत्यागेन स्वसंवेदनसंवि-  
त्तिस्वरूपेण स्थिरीभवतीति । यस्य परमात्मतत्त्वे मतिस्तिष्ठति स कस्मात्परो भवतीति

बुंदानां हरिहराणां ] मुनीश्वरीके समूहके तथा इंद्र वा वासुदेव रुद्रोके [ मनसि ] चित्तमें [ निव-  
सति ] बस रहा है, [ सः ] वह [ परस्माद् अपि परतर ] उत्कृष्टसे भी उत्कृष्ट [ ज्ञानमय ] ज्ञान-  
मयी [ परलोकः ] परलोक । उच्यते ] कहा जाता है ॥ भावार्थ—परलोक शब्दका अर्थ ऐसा है  
कि पर अर्थात् उत्कृष्ट धीतराग चिदानन्द शुद्ध स्वभाव आत्मा उसका लोक अर्थात् अवलोकन निर्वि-  
कल्पसमाधिमें अनुभवना वह परलोक है । अथवा जिसके परमात्मस्वरूपमें या केवलज्ञानमें जीवादि  
पदार्थ देखे जावें, इसलिये उस परमात्माका नाम परलोक है । अथवा व्यवहारनयकर स्वर्ग मोक्षको  
परलोक कहते हैं । स्वर्ग और मोक्षका कारण भगवान् का धर्म है, इसलिये केवली भगवान् को परलोक  
कहते हैं । परमात्माके समान अपना निज आत्मा है, वही परलोक है, वही उपादेय है ॥११०॥

आगे ऐसा कहते है, जिसका मन निज आत्मामें बस रहा है, वही ज्ञानी जीव परलोक है—  
[ यस्य मतिः ] जिस भव्यजीवकी बुद्धि [ तत्र ] उम निज आत्मस्वरूपमें [ वसति ] बस रही है,  
अर्थात् विषय-कषाय-विकल्प-जालके त्यागसे स्वसंवेदन—ज्ञानस्वरूपकर स्थिर हो रही है । [ सः ]  
वह पुरुष [ परः ] निश्चयकर ; परः लोकः ] उत्कृष्ट जन [ उच्यते ] कहा जाता है । अर्थात्  
जिसकी बुद्धि निजस्वरूपमें ठहर रही है, वह उत्तम जन है, [ येन ] क्योंकि [ यत्र मतिः ] जैसी  
बुद्धि होती है, [ तत्र ] वैसी [ एव ] ही [ जीवस्य ] जीवकी [ गतिः ] [ नियमेन ] निश्चयकर  
[ भवति ] होती है, ऐसा जिनवरदेवने कहा है । अर्थात् शुद्धात्मस्वरूपमें जिस जीवकी बुद्धि होवे,

चेत् जहिं मइ तहिं जीवहं जि णियमें जेण हवेइ येन कारणेन यत्र स्वशुद्धात्मस्वरूपे मतिस्तत्रैव गतिः । कस्येव । जीव-जीवस्यैव अथवा बहुवचनपक्षे जीवानामेव निश्चयेन भवतीति । अयमत्र भावार्थः । यद्यार्तरौद्राधीनतया स्वशुद्धात्मभावनाभ्युपेतो भूत्वा परभावेन परिणमति तदा बोधसंसारी भवति, यवि पुनर्निश्चययत्नत्रयात्मके पर-मात्मतत्त्वे भावनां करोति तर्हि निर्वाणं प्राप्नोति इति ज्ञात्वा सर्वरागादिविकल्प-त्यागेन तत्रैव भावनां कर्तव्येति ॥१११॥ अथ—

जहिं मइ तहिं गइ जीव तुहुं मरणु वि जेण लहेहि ।

तें परबंभु मुएवि मइं मा परदव्वि करेहि ॥११२॥

यत्र मतिः तत्र गतिः जीव त्वं मरणमपि येन लभसे ।

तेन परब्रह्म मुक्त्वा मतिं मा परद्रव्ये कार्षीः ॥११२॥

जहिं मइ तहिं गइ जीव तुहुं मरणु वि जेण लहेहि यत्र मतिस्तत्र गतिः । हे जीव त्वं मरणेन कुत्वा येन कारणेन लभसे ते परबंभु मुएवि मइं मा परदव्वि करेहि तेन कारणेन परब्रह्मशब्दवाच्यं शुद्धद्रव्याधिकनयेन टङ्कोत्कीर्णज्ञायकस्वभावं वीतरागसदानन्दैकसुखामृतसपरिणतं निजशुद्धात्मतत्त्वं मुक्त्वा मतिं चित्तं परद्रव्ये देह-संगादिषु मा कार्षीरिति तात्पर्यार्थः ॥११२॥ एवं सूत्रत्रुष्ट्येनान्तरस्थले परलोक-शब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यस्य परमात्मनो व्याख्यानं गतम् ।

तदनन्तरं किं तत् परद्रव्यमिति प्रश्ने प्रत्युत्तरं वदति—

जं णियदव्वहं मिण्णु जइ तं परदव्वु वियाणि ।

पुग्गलु धम्माधम्मं णइ कालु वि पंचसु जाणि ॥११३॥

उसको वैसी ही गति होती है, जिन जीवोंका मन निज-वस्तुमें है, उनको निज-पदकी प्राप्ति होती है, इसमें सदेह नहीं है । भावार्थ—जो आर्तध्यान रोद्रध्यानकी आधीनतासे अपने शुद्धात्मकी भावनासे रहित हुआ रागादिक परभावोंस्वरूप परिणमन करता है, तो वह बोधसंसारी होता है, और जो निश्चययत्नत्रयस्वरूप परमात्मतत्त्वमें भावना करता है तो वह मोक्ष पाता है । ऐसा जानकर सब रागादि विकल्पोंको त्यागकर उस परमात्मतत्त्वमें ही भावना करनी चाहिये ॥१११॥

आगे फिर भी इसी बातको दृढ़ करते हैं—[ जीव ] हे जीव [ यत्र मतिः ] जहाँ तेरी बुद्धि है, [ तत्र गतिः ] वहीँपर गति है, उसकी [ येन ] जिस कारणसे [ त्वं मुक्त्वा ] तू मरकर [ लभसे ] पावेगा [ तेन ] इसलिये तू [ परब्रह्म ] परब्रह्मको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ परद्रव्ये ] परद्रव्यमें [ मतिं ] बुद्धिको [ मा कार्षीः ] मत कर ॥ भावार्थ—शुद्ध द्रव्याधिकनयकर टाँकीका-सा गढ़ा हुआ अघटितघाट, अमूर्तीक पदार्थ, ज्ञायकमात्र स्वभाव, वीतराग, सदा आनन्दरूप, अद्वितीय अतीन्द्रिय सुखरूप, अमृतके रसकर तुप्त, ऐसे निज शुद्धात्मतत्त्वको छोड़कर द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्म या देहादि परिग्रहमें मनको मत लगा ॥११२॥

इस प्रकार पहले महाधिकारमें चार दोहा-सूत्रोंकर अंतरस्थलमें परलोक शब्दका अर्थ परमात्मा

यत् निजद्रव्याद् भिन्नं जडं तत् परद्रव्यं जानीहि ।  
पुद्गलः धर्माधर्मः नभः कालं अपि पञ्चमं जानीहि ॥११३॥

जमित्यादि । पदस्वरूपानुरूपेण व्याख्यानं क्रियते । जं यत् गियदव्वहं निज-  
द्रव्यात् भिण्णु भिन्नं पृथग्भूतं जडु जडं तं तत् परदव्वु वियाणि परद्रव्यं जानीहि ।  
तच्च किम् । पुग्गलु धम्माधम्मु णहु पुद्गलधर्माधर्मनभोरूपं कालु वि कालमपि पंचमु  
जाणि पठव्वमं जानीहीति । अनन्तवतुष्टयस्वरूपान्निजद्रव्याद्बाह्य भावकर्मद्रव्यकर्मनो-  
कर्मरूपं जीवसंबद्धं शेषं पुद्गलाविपश्चभेवं यत्सर्वं तद्वेद्यमिति ॥११३॥

अथ बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरन्तर्मुहूर्तेनापि कर्मजालं दहतीति ध्यानसामर्थ्यं  
दर्शयति—

जइ णिविमव्धु वि कु वि करइ परमप्पइ अणुराउ ।  
अग्गि-कणी जिम कट्ठ-गिरी उइइ असेसु वि पाउ ॥११४॥

यदि निमिषार्धमपि कोऽपि करोति परमात्मनि अनुरागम् ।  
अग्निकणिका यथा काष्ठगिरिं दहति अशेषमपि पापम् ॥११४॥

जइ इत्यादि । जइ णिविसदु वि यदि निमिषार्धमपि कु वि करइ कोऽपि  
कडिच्चत् करोति । किं करोति । परमप्पइ अणुराउ परमात्मन्यनुरागम् । तवा किं  
करोति । अग्गिकणो जिम कट्ठगिरी अग्निकणिका यथा काष्ठगिरिं दहति तथा उइइ

किया । आगे परलोक (परमात्मा) में ही मन लगा, परद्रव्यसे ममता छोड़ ऐसा कहा गया था,  
उसमें शिष्यने प्रश्न किया कि परद्रव्य क्या है ? उसका समाधान श्रीगुरु करते हैं—[ यत् ] जो  
[ निजद्रव्यात् ] आत्म-पदार्थसे [ भिन्नं ] जुदा [ जडं ] जड पदार्थ है, [ तत् ] उसे [ परद्रव्यं ]  
परद्रव्य [ जानीहि ] जानो, और वह परद्रव्यः [ पुद्गलः धर्माधर्म नभः कालं अपि पञ्चमं ] पुद्गल  
धर्म अधर्म आकाश और पाँचवाँ कालद्रव्य [ जानीहि ] ये सब परद्रव्य जानो ॥ भावार्थ—द्रव्य छह  
हैं, उनमेंसे पाँच जड़ और जीवको चैतन्य जानो । पुद्गल धर्म अधर्म काल आकाश ये सब जड़ हैं,  
इनको अपनेसे जुदा जाना और जीव भी अनंत हैं, उन सबोंको अपनेसे भिन्न जानो । अनंतचतुष्टय-  
स्वरूप अपना आत्मा है, उसको निज ( अपना ) जानो, और जीवके भावकर्मरूप रागादिक तथा  
द्रव्यकर्म, ज्ञानावरणादि आठ कर्म, और शरीरादिक नोकर्म, और इनका संबंध अनादिसे है, परंतु  
जीवसे भिन्न है, इसलिये अपने मत मान । पुद्गलादि पाँच भेद जड़ पदार्थ सब हेय जान, अपना  
स्वरूप हो उपादेय है, उसीको आराधन कर ॥११३॥

आगे एक अन्तर्मुहूर्तमें कर्म-जालको बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप अग्नि भस्म कर डालती  
है ऐसा समाधिकी सामर्थ्य है, वही दिखाते हैं—[ यदि ] जो [ निमिषार्धमपि ] आधे निमेषमात्र  
भी [ कोऽपि ] कोई [ परमात्मनि ] परमात्मामें [ अनुरागं ] प्रीतिको [ करोति ] करे तो [ यथा ]  
जैसे [ अग्नि-कणिका ] अग्निकी कणी [ काष्ठगिरिं ] काठके पहाड़को [ दहति ] भस्म करती है, उसी  
तरह [ अशेषं अपि पापं ] सब हो पापोंको भस्म कर डाले ॥ भावार्थ—शुद्धिका गर्व, रसायनका गर्व

असेसु वि पाउ बहृत्यशेष पापमिति । तथाहि—ऋद्धिगौरवरसगौरवकविस्वबाबिस्व-  
गमकत्ववागिमत्वचतुर्विधशब्दगौरवस्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पजालत्यागरूपेण महावातेन  
प्रखलित निजशुद्धात्मतत्त्वध्यानाग्निकणिका 'स्तोकाग्निकेन्धनराशिभिर्वान्तमुहूर्तेनापि  
चिरसंचितकर्मराशिं बहतीति । अत्रैवंविधं शुद्धात्मध्यानसामर्थ्यं नात्वा तवेव निरन्तरं  
भावनीयमिति भावार्थः ॥११४॥

अथ हे जीव चिन्ताजालं मुक्त्वा शुद्धात्मस्वरूपं निरन्तरं पश्येति निरूपयति—

मेल्लिवि सयल अवक्खड्डी जिय णिच्चित्तउ होइ ।

चित्तु णिवेसहि परमपए देउ णिरंजणु जोइ ॥११५॥

मुक्त्वा सकलां चिन्तां जीव निश्चिन्तः भूत्वा ।

चित्तं निवेशय परमपदे देवं निरञ्जनं पश्य ॥११५॥

मेल्लिवि इत्यादि । मेल्लिवि मुक्त्वा सयल समस्तं अवक्खड्डी देशभावया चिन्ता  
जिय हे जीव णिच्चित्तउ होइ निश्चिन्तो भूत्वा । किं कुरु । चित्तु णिवेसहि चित्तं  
निवेशय धारय । क्व । परमपए निजपरमात्मपदे । पश्चात् किं कुरु । देउ णिरंजणु  
जोइ देवं निरञ्जनं पश्येति । तद्यथा । हे जीव दृष्टभूतानुभूतभोगाकांक्षास्वरूपाप-  
ध्यानावि समस्तचिन्ताजालं मुक्त्वा निश्चिन्तो भूत्वा चित्तं परमात्मस्वरूपे स्थिरं

अर्थात् पारा वगैरह आदि घातुओंके भस्म करनेका मद, अथवा नौ रसके जाननेका गर्व, कवि-  
कलाका मद, बादमें जीतनेका मद, शास्त्रकी टीका बनानेका मद, शास्त्रके व्याख्यान करनेका मद,  
ये चार तरहका शब्द-गौरव-स्वरूप इत्यादि अनेक विकल्प-जालोका त्यागरूप प्रचंड पवन उससे  
प्रखलित हुई ( दहकती हुई ) जो निज शुद्धात्मतत्त्वके ध्यानरूप अग्निकी कणी है, जैसे वह अग्नि-  
की कणी काठके पर्वतको भस्म कर देती है, उमी तरह यह समस्त पापोंको भस्म कर डालती है,  
अर्थात् जन्म जन्मके इकट्ठे किये हुए कर्मोंको आधे निमेषमें नष्ट कर देती है, ऐसी शुद्ध आत्म-ध्यान-  
की सामर्थ्य जानकर उसी ध्यानको ही भावना सदा करनी चाहिये ॥११४॥

आगे हे जीव, चिन्ताओको छोड़कर शुद्धात्मस्वरूपको निरंतर देख, ऐसा कहते हैं—[हे जीव]  
हे जीव [ सकलां ] समस्त [ चिन्तां ] चिन्ताओंको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ निश्चितः भूत्वा ] निश्चित  
होकर तू [ चित्तं ] अपने मनको [ परमपदे ] परमपदमें [ निवेशय ] धारण कर, और [ निरंजनं  
देवं ] निरंजनदेवको [ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—हे हंस, (जीव) देखे सुने और भोगे हुए भोगोंकी  
वांछारूप खोटे ध्यान आदि सब चिन्ताओंको छोड़कर अत्यंत निश्चित होकर अपने चित्तको परमात्म-  
स्वरूपमें स्थिर कर । उसके बाद भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मरूप अंजनसे रहित जो निरंजनदेव परम  
आराधने योग्य अपना शुद्धात्मा है, उसका ध्यान कर । पहले यह कहा था कि खोटे ध्यानको छोड़,  
सो खोटे ध्यानका नाम शास्त्रमें अपध्यान कहा है । अपध्यानका लक्षण कहते हैं । “बंधवधेत्यादि”  
उसका अर्थ ऐसा है कि निर्मल बुद्धिवाले पुरुष जिन-शासनमें उसको अपध्यान कहते हैं, जो द्वेषसे  
परके मारनेका बांधनेका अथवा छेदनेका चितवन करे, और रागभावसे परस्त्री आदिका चितवन  
करे । उस अपध्यानके दो भेद हैं, एक आतं दूसरा रोद्र । सो ये दोनों ही नरक निगोदके कारण हैं, इस-

१. पाठान्तरः—स्तोकाग्निके = स्तोकाग्निकणिकाग्नि ।

कुरु, तदनन्तरं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्माञ्जनरहितं देवं परमाराध्यं निजशुद्धात्मानं ध्यायेति भावार्थः । अपध्यानलक्षणं कथ्यते—“बन्धवच्छेदावेष्टेष्टाद्रागाच्च परकलत्रावेः । आध्यानमपध्यानं शासति जिनशासने विशदाः ॥” ॥११५॥

अथ शिवशब्दवाच्ये निजशुद्धात्मनि ध्याते यत्सुखं भवति तत्सूत्रत्रयेण प्रतिपादयति—

जं सिव-दंसणि परम-सुहु पावहि झाणु करंतु ।

तं सुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेल्लिवि देउ अणंतु ॥११६॥

यत् शिवदर्शने परमसुखं प्राप्नोषि ध्यानं कुर्वन् ।

तत् सुखं भुवनेऽपि अस्ति नैव मुक्त्वा देव अनन्तम् ॥११६॥

जमित्यादि । पदखण्डनारूपेण ध्याख्यानं क्रियते—ज यत् सिवदंसणि स्वशुद्धात्म-दर्शने परमसुहु परमसुखं पावहि प्राप्नोषि हे प्रभाकरभट्ट । किं कुर्वन् सन् । झाणु करंतु ध्यानं कुर्वन् सन् त सुहु तत्पूर्वोक्तसुखं भुवणि वि भुवनेऽपि अत्थि णवि अस्ति नैव । किं कृत्वा । मेल्लिवि मुक्त्वा । कम् । देउ देवम् । कथंभूतम् । अणंतु अनन्तशब्दवाच्यपरमात्मपदार्थमिति । तथाहि—शिवशब्देनात्र विशुद्धज्ञानस्वभावो निजशुद्धात्मा ज्ञातव्यः तस्य दर्शनमवलोकनमनुभवनं तस्मिन् शिवदर्शने परमसुखं निजशुद्धात्मभावनोत्पन्नवीतरागपरमाद्धावरूपं लभते । किं कुर्वन् सन् । वीतराग-निर्विकल्पत्रिगुप्तिसमाधिं कुर्वन् । इत्थंभूतं सुखं अनन्तशब्दवाच्यो योऽसौ परमात्म-पदार्थस्तं मुक्त्वा त्रिभुवनेऽपि नास्तीति । अयमत्रार्थः । शिवशब्दवाच्यो योऽसौ निज-परमात्मा स एव रागद्वेषमोहपरिहारेण ध्यातः सन्ननाकुलत्वलक्षणं परमसुखं ददाति

लिये विवेकियोको त्यागने योग्य है ॥११५॥

आगे शिव शब्दसे कहे गये निज शुद्ध आत्माके ध्यान करनेपर जो सुख होता है, उस सुख-को तीन दोहा-सूत्रोमे वर्णन करते हैं—[यत्] जो [ध्यानं कुर्वन्] ध्यान करता हुआ [शिवदर्शने परमसुखं] निज शुद्धात्माके अवलोकनमे अत्यन्त सुख [प्राप्नोषि] हे प्रभाकर, तू पा सकता है, [तत् सुखं] वह सुख [भुवने अपि] तीनलोकमें भी [अनंतं देव मुक्त्वा] परमात्म द्रव्यके सिवाय [नैव अस्ति] नहीं है ॥ भावार्थ—शिव नाम कल्याणका है, सो कल्याणरूप ज्ञानस्वभाव निज शुद्धात्मा जानो, उसका जो दर्शन अर्थात् अनुभव उसमे सुख होता है, वह सुख परमात्माको छोड़ तीन लोकमे नहीं है । वह सुख क्या है ? जो निर्विकल्प वीतराग परम आनन्दरूप शुद्धात्मभाव है, वही सुखी है । क्या करता हुआ यह सुख पाता है कि तीन गुप्तिरूप परमसमाधिमे आरुढ़ हुआ सता ध्यानी पुरुष ही उस सुखको पाता है । अनन्त गुणरूप आत्म-तत्त्वके बिना वह सुख तीनों लोकके स्वामी इन्द्रादिको भी नहीं है । इस कारण सारांश यह निकला कि शिव नामवाला जो निज शुद्धात्मा है, वही राग द्वेष मोहके त्यागकर ध्यान किया गया आकुलता रहित परम सुखको देता है । संसारी जीवोंके जो इन्द्रियजनित सुख है, वह आकुलतारूप है, और आत्मीक अतीन्द्रियसुख आकुलता रहित है, सो सुख ध्यानसे ही मिलता है, दूसरा कोई शिव या ब्रह्मा या विष्णु नामका

नान्यः कोऽपि शिवनामेति पुरुषः ॥११६॥ अथ—

जं मुनि लहइ अणत-सुहु णिय-अप्पा झायंतु ।

तं सुहु इंदु वि णवि लहइ देविहिं कोडि रमतु ॥११७॥

यत् मुनिः लभते अनन्तसुखं निजात्मानं ध्यायन् ।

तत् सुखं इन्द्रोऽपि नैव लभते देवीनां कोटि रम्यमाणः ॥११७॥

जमित्यादि । जं यत् मुनि मुनिस्तपोधनः लहइ लभते अणतसुहु अनन्तसुखम् । किं कुर्वन् सन् । णियअप्पा झायंतु निजात्मानं ध्यायन् सन् तं सुहु तत्पूर्वोक्तं सुखं इंदु वि णवि लहइ इन्द्रोऽपि नैव लभते । किं कुर्वन् सन् । देविहिं कोडि रमतु देवीनां कोटि रमयन् अनुभवन्निति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । बाह्याभ्यन्तरपरिप्रहरहितः स्वशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्पन्नवीतरागपरमानन्दसहितो मुनिर्यत्सुखं लभते तदेवेन्द्रावयोऽपि न लभन्त इति । तथा श्लोक्तम्—“ब्रह्ममाने जगत्पस्मिन्महता मोहवन्हिना । विमुक्तविषयासंगाः सुखायन्ते तपोधनाः” ॥११७॥

अप्पा-दंसणि जिणवरहं जं सुहु होइ अणंतु ।

तं सुहु लहइ विराउ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥११८॥

आत्मदर्शने जिनवराणां यत् सुखं भवति अनन्तम् ।

तत् सुखं लभते विरागः जीवः जानन् शिवं शान्तम् ॥११८॥

अप्पा इत्यादि । अप्पादंसणि निजशुद्धात्मदर्शने जिणवरहं छप्पस्थावस्थायां जिन-

पुरुष देनेवाला नहीं है । आत्माका हो नाम शिव है, विष्णु है, ब्रह्मा है ॥११६॥

आगे कहते हैं कि जो सुख आत्माको ध्यावनेसे महामुनि पाते हैं, वह सुख इन्द्रादि देवोंको दुर्लभ है—[निजात्मानं ध्यायन्] अपनी आत्माको ध्यावता [मुनिः] परम तपोधन (मुनि) [यद् अनंतसुखं] जो अनन्तसुख [लभते] पाता है, [तत् सुखं] उस सुखको [इंद्रः जपि] इन्द्र भी [देवीनां कोटि रम्यमाणः] करोड़ देवियोंके साथ रमता हुआ [नैव] नहीं [लभते] पाता ॥ आचार्य—बाह्य और अन्तरंग परिग्रहसे रहित निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परमानन्द सहित महामुनि जो सुख पाता है, उस सुखको इन्द्रादिक भी नहीं पाते । जगत्में सुखो साधु हो हैं, अन्य कोई नहीं । यही कथन अन्य शास्त्रोंमें भी कहा है—“ब्रह्ममाने इत्यादि” इसका अर्थ ऐसा है कि महामोहरूपी अग्निसे जलते हुए इस जगत्में देव मनुष्य तिर्यञ्च नारकी सभी दुःखी हैं, और जिनके तप ही धन है, तथा सब विषयोंका सम्बन्ध जिन्होंने छोड़ दिया है, ऐसे साधु मुनि ही इस जगत्में सुखी हैं ॥११७॥

आगे ऐसा कहते हैं कि वैरागी मुनि ही निज आत्माको जानते हुए निर्विकल्प सुखको पाते हैं—[आत्म दर्शने] निज शुद्धात्माके दर्शनमें [यद् अनंतं सुखं] जो अनन्त अदभुत सुख [जिनवराणां] मुनि-अवस्थामें जितेश्वरदेवोंके [भवति] होता है, [तत् सुखं] वह सुख [विरागः जीवः] वीतरागभावनाको परिणत हुआ मुनिराज [शिवं शान्तं जानन्] निज शुद्धात्मस्वभावको तथा रागादि रहित शांत भावको जानता हुआ [लभते] पाता है ॥ आचार्य—दीक्षाके समय तीर्थकर-

वराणां जं सुहृ होइ अणंतु यस्तुखं भवत्पनन्तं तं सुहृ तत्पूर्वोक्तमुखं लहइ लभते ।  
कोऽसौ । विराड जिउ वीतरागभावनापरिणतो जीवः किं कुर्वन् सन् । जाणंतउ  
जानन्नुभवनं सन् । कम् । सिउ शिवशब्दवाक्यं निजशुद्धात्मस्वभावम् । कथंभूतम् ।  
संतु शान्तं रागादिविभावरहितमिति । अयमत्र भाषार्थः । दीक्षाकाले शिवशब्दवाक्य-  
स्वशुद्धात्मानुभवने यस्तुखं भवति जिनवराणां वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतो जीव-  
स्तस्तुखं लभत इति ॥११८॥

अथ कामक्रोधादिपरिहारेण शिवशब्दवाक्यः परमात्मा दृश्यत इत्यभिप्रायं मनसि  
संप्रधायं सूत्रमिदं कथयन्ति—

जोइय गिय-मणि जिम्मलए पर दीसइ सिउ संतु ।

अंबरि जिम्मलि घन-रहिए भाणु जि जेम फुरंतु ॥११९॥

योगिन् निजमनसि निर्मले परं दृश्यते शिवः शान्तः ।

अम्बरे निर्मले घनरहिते भानुः इव यथा स्फुरन् ॥११९॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् गियमणि निजमनसि । कथंभूते । जिम्मलए  
निर्मले परं नियमेन दीसइ दृश्यते । कोऽसौ । कर्मतापन्नः सिउ शिवशब्दवाक्यो  
निजपरमात्मा । कथंभूतः । संतु शान्तः रागादिरहितः । वृष्टान्तमाह । अम्बरे  
आकाशे । कथंभूते । जिम्मलि निर्मले । पुनरपि कथंभूते । घनरहिए घनरहिते । क  
इव । भाणु जि भानुरिव यथा । किं कुर्वन् । फुरंतु स्फुरन् प्रकाशमान इति ।  
अयमत्र तात्पर्यार्थः । यथा घनघटादोपविघटने सति निर्मलाकाशे बिनकरः प्रकाशते  
तथा शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतानां कामक्रोधादिविकल्परूपघनानां विनाशे सति

देव निज शुद्ध आत्माको अनुभवते हुए जो निर्विकल्प सुख पाते हैं, वही सुख रागादि रहित निर्वि-  
कल्प-समाधिमें लीन विरक्त मुनि पाते हैं ॥११८॥

आगे काम क्रोधादिकके त्यागनेसे शिव शब्दसे कहा गया परमात्मा दीख जाता है, ऐसा  
अभिप्राय मनमें रखकर यह गाथा-सूत्र कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ निर्मले निजमनसि ]  
निर्मल अपने मनमें [ शिवः शांतः ] निज परमात्मा रागादि रहित [ परं ] नियमसे [ दृश्यते ]  
दीखता है, [ यथा ] जैसे [ घनरहिते निर्मले ] बादल रहित निर्मल [ अम्बरे ] आकाशमें [ भाणुः  
इव ] सूर्यके समान [ स्फुरन् ] भासमान ( प्रकाशमान ) है ॥ भाषार्थ—जैसे मेघमालाके आडंबरसे  
सूर्य नहीं भासता-दीखता और मेघके आडंबरके दूर होनेपर निर्मल आकाशमें सूर्य स्पष्ट दीखता  
है, उसी तरह शुद्ध आत्माकी अनुभूतिके शत्रु जो काम-क्रोधादि विकल्परूप मेघ हैं, उनके नाश होने-  
पर निर्मल मनरूपी आकाशमें केवलज्ञानादि अनतगुणरूप किरणोंकर सहित निज शुद्धात्मारूपी सूर्य  
प्रकाश करता है ॥११९॥

आगे जैसे मेले दर्पणमें रूप नहीं दीखता, उसी तरह रागादिकर मलिन चित्तमें शुद्ध आत्म-  
स्वरूप नहीं दीखता, ऐसा कहते हैं—[ रागेन रंजिते ] रागकरके रंजित [ हृदये ] मनमें [ क्षंतः ]

निर्मलचित्ताकाशे केवलज्ञानाद्यनन्तगुणकरकलितः निजशुद्धात्मावित्यः प्रकाशं करोतीति ॥११९॥

अथ यथा मल्लिने दर्पणे रूपं न दृश्यते तथा रागादिमल्लिनचित्ते शुद्धात्मस्वरूपं न दृश्यत इति निरूपयति—

राएं रंगिए हियवडए देउ ण दीसइ संतु ।

दप्पणि मइलए बिबु जिम एहउ जाणि णिभंतु ॥१२०॥

रागेन रञ्जिते हृदये देवः न दृश्यते शान्तः ।

दर्पणे मल्लिने बिम्बं यथा एतत् जानीहि निर्भान्तम् ॥१२०॥

राएं इत्यादि । राएं रंगिए हियवडए रागेन रञ्जिते हृदये देउ ण दीसइ बेवो न दृश्यते । किंविशिष्टः संतु शान्तो रागाविरहितः । दुष्टान्तमाहः । दप्पणि मइलए दर्पणे मल्लिने बिबु जिम बिम्बं यथा एहउ एतत् जाणि जानीहि हे प्रभाकरभट्ट णिभंतु निर्भान्तं यथा भवतीति । अयमत्राभिप्रायः । यथा मेघपटलप्रच्छादितो विद्यमानोऽपि सहस्रकरो न दृश्यते तथा केवलज्ञानकिरणैर्लोकालोकप्रकाशकोऽपि कामक्रोधादिविकल्पमेघप्रच्छादितः सन् बेहमध्यं शक्तिरूपेण विद्यमानोऽपि निजशुद्धात्मा विनकरो न दृश्यते इति ॥१२०॥

अथानन्तरं विषयासक्तानां परमात्मा न दृश्यत इति दर्शयति—

जसु हरिणच्छी हियवडए तसु णवि बंभु वियारि ।

एक्कहिं केम समंति वढ बे खंडा पडियारि ॥१२१॥

यस्य हरिणाक्षी हृदये तस्य नैव ब्रह्म विचारय ।

एकस्मिन् कथं समयाती वत्स द्वौ खड्गौ प्रत्याकारे (?) ॥१२१॥

जसु इत्यादि । जसु यस्य पुरुषस्य हरिणच्छि हरिणाक्षी स्त्री हियवडए हृदये

बेवः ] रागादि रहित आत्मा देव [ न दृश्यते ] नही दीखता, [ यथा ] जैसे कि [ मल्लिने दर्पणे ] मेले दर्पणमें [ बिबं ] मुख नही भागता [ एतत् ] यह बात है प्रभाकरभट्ट, तू [ निर्भान्तं ] संदेह रहित [ जानीहि ] जान ॥ भावार्थ—ऐसा श्रीयोगीन्द्राचार्यने उपदेश दिया है कि जैसे सहस्र किरणोंसे शोभित सूर्य आकाशमें प्रत्यक्ष दीखता है, लेकिन मेघसमूहकर ढँका हुआ नही दीखता, उसी तरह केवलज्ञानादि अनंत गुणरूप किरणोंकर लोक-अलोकका प्रकाशनेवाला भी इस देह ( घट ) के बोचमें शक्तिरूपसे विद्यमान । निज शुद्धात्मरूप ( परमव्योति चिद्रूप ) सूर्य काम क्रोधादि राग द्वेष भावोंस्वरूप विकल्प-जालरूप मेघसे ढँका हुआ नही दीखता ॥१२०॥

आगे जो विषयोंमें लीन है, उनको परमात्माका दर्शन नहीं होता, ऐसा दिखलाते हैं— [ यस्य हृदये ] जिस पुरुषके चित्तमें [ हरिणाक्षी ] मृगके समान नेत्रवाली स्त्री [ वसति ] बस रही है [ तस्य ] उसके [ ब्रह्म ] अपना शुद्धात्मा [ नैव ] नहीं है, अर्थात् उसके शुद्धात्माका विचार नहीं होता, ऐसा हे प्रभाकरभट्ट, तू अपने मनमें [ विचारय ] विचार कर । बड़े [ बत ] खेदकी बात है कि [ एकस्मिन् ] एक [ प्रतिकारे ] म्यानमें [ द्वौ खड्गौ ], दो तलवारें [ कथं समयाती ] कैसे आ सकती

बसतीति क्रियाध्याहारः, तसु तस्य णवि नैवास्ति । कोऽसौ । बंभु ब्रह्मशब्दवाच्यो निजपरमात्मा विद्यारो एवं विचारय त्वं हे प्रभाकरभट्ट । अत्रार्थे बुष्टान्तमाह । एकहिं केम एकस्मिन् कथं समंति सम्यग्मिमाते सम्यगवकाशं कथं लभते वढ बत वे खंडा द्वो खड्गौ असौ । स्वाधिकरणभूते । पडियारो प्रतिकारे (?) कोशशब्दवाच्ये इति । तथाहि । वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिसंजातानाकुलत्वलक्षणपरमानन्दसुखा-भूतप्रतिबन्धकैराकुलत्वोत्पादकैः स्त्रीरूपावलोकनचिन्ताविसृत्पन्नहावभावविभ्रमविलासविकल्पजालैर्मूर्च्छिते वासिते रञ्जिते परिणते चित्ते त्वेकस्मिन् प्रतिहारे (?) खड्गद्वयवत्परमब्रह्मशब्दवाच्यनिजशुद्धात्मा कथमवकाशं लभते न कथमपीति भावार्थः । हावभावविभ्रमविलासलक्षणं कथ्यते । “हावो मुखविकारः स्याद्भावविष-सोत्थ उच्यते । विलासो नेत्रजो ज्ञेयो विभ्रमो ध्रूयुगान्तयोः ॥” ॥१२१॥

अथ रागादिरहिते निजमनसि परमात्मा निवसतीति दर्शयति—

णिय-मणि णिम्मलि णाणियहं णिवसइ देउ अणाइ ।

हंसा सरवरि लीणु जिम महु एहउ पडिहाइ ॥१२२॥

निजमनसि निर्मले ज्ञानिनां निवसति देवः अनादिः ।

हंसः सरोवरे लीनः यथा मम ईदृशः प्रतिभाति ॥१२२॥

णियमणि इत्यादि । णियमणि निजमनसि । किंविशिष्टे । णिम्मलि निर्मले

हैं ? कभी नहीं समा सकतीं ॥ भावार्थ—वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिकर उत्पन्न हुआ अनाकुलता-रूप परम आनन्द अनीन्द्रिय-सुखरूप अमृत है, उसके रोकनेवाले तथा आकुलताको उत्पन्न करनेवाले जो स्त्रीरूपके देखनेकी अभिलाषादिसे उत्पन्न हुए हाव (मुख-विकार) भाव अर्थात् चित्तका विकार, विभ्रम अर्थात् मुँहका टेढ़ा करना, विलास अर्थात् नेत्रोंके कटाक्ष इन स्वरूप विकल्पजालोंकर, मूर्छित रञ्जित परिणत चित्तमें ब्रह्मका (निज शुद्धात्माका) रहना कैसे हो सकता है ? जैसे कि एक म्यानमें दो तलवारें कैसे आ सकती हैं ? नहीं आ सकती । उसी तरह एक चित्तमें ब्रह्म-विद्या ओर विषय-विनोद ये दोनों नहीं समा सकते । जहाँ ब्रह्म-विचार है, वहाँ विषय-विकार नहीं है, जहाँ विषय-विकार है वहाँ ब्रह्मविचार नहीं है । इन दोनोंमें आपसमें विरोध है । हाव भाव विभ्रम विलास इन चारोंका लक्षण दूसरी जगह भी कहा है । “हावो मुखविकारः” इत्यादि, उसका अर्थ ऊपर कर चुके हैं, इससे दूसरी बार नहीं करा ॥१२२॥

आगे रागादि रहित निज मनमें परमात्मा निवास करता है, ऐसा दिखाते हैं—[ज्ञानिनां] ज्ञानियोंके [निर्मले] रागादि मल रहित [निजमनसि] निज मनमें [अनादिः देवः] अनादि देव आराधने योग्य शुद्धात्मा [निवसति] निवास कर रहा है, [यथा] जैसे [सरोवरे] मानससरोवरमें [लीनः हंसः] लीन हुआ हंस बसता है । सो हे प्रभाकरभट्ट, [मम] मुझे [एवं] ऐसा [प्रतिभाति] मालूम पड़ता है । ऐसा वचन श्रीयोगेन्द्रदेवने प्रभाकरभट्टसे कहा ॥ भावार्थ—पहले दोहोंमें जो कहा था कि चित्तकी आकुलताके उपजानेवाले स्त्रीरूपका देखना सेवना चिन्तादिकोंसे उत्पन्न हुए

रागादिमलरहिते । केषां मनसि । पाणियहं ज्ञानिनां निवसइ निवसति । कोऽसी ।  
 डेउ देवः अराध्यः किंविशिष्टः । अणाइ अनाविः । क इव कुत्र । हंसा सरवरि लीणु  
 जिम हंसः सरोवरे लीनो यथा हे प्रभाकरभट्ट महु एहउ पडिहाइ ममैवं प्रतिभासीति ।  
 तथाहि । पूर्वसूत्रकथितेन चित्ताकुलत्पोत्पादकेन स्त्रीरूपावलोकनसेवनचिन्ताविस-  
 मृक्पत्यन्नेन रागादिकल्लोलमालाजालेन रहिते निजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानसहज-  
 समुत्पन्नबोतरागपरमसुखसुधारसस्वरूपेण निर्मलनीरेण पूर्णे बोतरागस्वसंवेदनजनित-  
 मानससरोवरे परमात्मा लीनस्तिष्ठति । कथंभूतः । निर्मलगुणसावृण्येन हंस इव  
 हंसपक्षी इव । कुत्र प्रसिद्धः । सरोवरे । हंस इवेत्यभिप्रायो भगवता श्रीयोगीश्व-  
 रवानाम् ॥१२२॥

उक्तं च—

देउ ण देउले णवि सिलए णवि लिप्पइ णवि चिति ।

अखउ णिरंजणु णाणमउ सिउ संठिउ सम-चिति ॥१२३॥

देवः न देवकुले नैव शिलायां नैव लेप्ये नैव चित्रे ।

अक्षयः निरञ्जनः ज्ञानमयः शिवः संस्थितः समचित्ते ॥१२३॥

देउ इत्यादि । देउ देवः परमाराध्यः ण नास्तिः कस्मिन् कस्मिन् नास्ति । देउले  
 देवकुले देवतागृहे णवि सिलए नैव शिलाप्रतिमायां, णवि लिप्पइ नैव लेपप्रतिमायां,  
 णवि चिति नैव चित्रप्रतिमायाम् । तहि क्व तिष्ठति । निश्चयेन अखउ अक्षयः णिरं-  
 जणु कर्माञ्जनरहितः । पुनरपि किंविशिष्टः । णाणमउ ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः

रागादितरंगोके समूह हैं, उनकर रहित निज शुद्धात्मद्रव्यका सम्यक् श्रद्धान स्वाभाविकज्ञान उससे  
 बीतराग परमसुखरूप अमृतरस उस स्वरूप निर्मल नीरसे भरे हुए ज्ञानियोंके मानससरोवरमे  
 परमात्मादेवरूपी हंस निरन्तर रहता है । वह आत्मदेव निर्मल गुणोंकी उज्ज्वलताकर हंसके समान  
 है । जैसे हंसोंका निवास-स्थान मानससरोवर है, वैसे ब्रह्मका निवास-स्थान ज्ञानियोंका निर्मल चित्त  
 है । ऐसा श्रीयोगीश्वरदेवका अभिप्राय है ॥१२२॥

आगे इसी बातको दृढ़ करते हैं—[देव] आत्मदेव [देवकुले] देवालयेमे (मंदिरमे) [न]  
 नहीं है, [शिलायां नैव] पाषाणकी प्रतिमामे भी नहीं है, [लेपे नैव] लेपमें भी नहीं है, [चित्रे नैव]  
 चित्रामकी मूर्तिमें भी नहीं है । लेप और चित्रामकी मूर्ति लौकिकजन बनाते है, पंडितजन तो  
 धातु पाषाणकी ही प्रतिमा मानते हैं, सो लौकिक दृष्टान्तके लिये दोहामें लेप चित्रामका भी नाम  
 आ गया । वह देव किसी जगह नहीं रहता । वह देव [अक्षयः] अविनाशो है, [निरंजनः] कर्मा-  
 ञ्जनसे रहित है, [ज्ञानमयः] केवलज्ञानकर पूर्ण है, [शिवः] ऐसा निज परमात्मा [समचित्ते  
 संस्थितः] समभावमे तिष्ठ रहा है, अर्थात् समभावको परिणत हुए साधुओंके मनमें विराज  
 रहा है, अन्य जगह नहीं है ॥ आशार्थ—यद्यपि व्यवहारतयकर धर्मकी प्रवृत्तिके लिये स्थापनारूप  
 अरहन्तदेव देवालयेमें तिष्ठते हैं, धातु पाषाणकी प्रतिमाको देव कहते हैं तो भी निश्चयनयकर  
 मात्र मित्र सुख दुःख जोवित मरण जिसमें समान हैं, तथा बीतराग सहजानन्दरूप परमात्मतत्त्वका

सिउ शिवशब्द वाच्यो निजपरमात्मा । एवंगुणविशिष्टः परमात्मा वेव इति । सठिउ संस्थितः समचित्ति समभावे समभावपरिणतमनसि इति । तद्यथा । यद्यपि व्यवहारेण धर्मवर्तनानिमित्तं स्थापनारूपेण पूर्वोक्तगुणलक्षणो देवो देवगुहादौ तिष्ठति तथापि निश्चयेन शत्रुमित्रसुखदुःखजोवितमरणादिसमत्कारूपे बोतरागसहजानन्दैकरूपपरमात्म-तत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रयात्मकसमचित्ते शिवशब्दवाच्यः परमात्मा तिष्ठतीति भावार्थः ॥ तथा चोक्तं समचित्तपरिणतधमणलक्षणम्—“समसत्तुबंधु-वरगो समसुहृदुक्खो पसंसणिवसमो । समलोहकंचणो वि य जोवियमरणे समो समणो ॥” ॥१२३॥ इत्येकत्रिंशत्सूत्रेश्वल्लिकास्थलं गतम् ।

अथ स्थलसंख्याबाह्यां प्रक्षेपकद्वयं कथ्यते—

मणु मिलियउ परमेसरहं परमेसर वि मणस्स ।

बोहि वि समरसि हूवाहं पुज्ज चडावउं कस्स ॥१२३०२॥

मनः मिलितं परमेश्वरस्य परमेश्वरः अपि मनसः ।

द्वयोरपि समरसीभूतयोः पूजां समारोपयामि कस्य ॥१२३०२॥

मणु इत्यादि । मणु मनो विकल्परूपं मिलियउ मिलितं तन्मयं जातम् । कस्य संबन्धित्वेन । परमेसरहं परमेश्वरस्य परमेसर वि मणस्स परमेश्वरोऽपि मनः संबन्धित्वेन लीनो जातः बोहि वि समरसिहूवाहं एवं द्वयोरपि समरसीभूतयोः पुज्ज पूजां चडावउं समारोपयामि । कस्स कस्य निश्चयनयेन न कस्यापीति । अयमत्र भावार्थः । यद्यपि व्यवहारनयेन गृहस्थावस्थायां विषयकषायबुद्ध्यानिवञ्जनार्थं धर्मवर्ध-

सम्यक् श्रद्धान ज्ञान चारित्र्यरूप अभेद रत्नत्रयमें लीन ऐसे ज्ञानियोंके सम चित्तमें परमात्मा तिष्ठता है । ऐसा ही अन्य जगह भी समचित्तको परिणत हुए मुनियोंका लक्षण कहा है । “समसत्तु” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जिसके सुख दुःख समान हैं, शत्रु मित्रोंका वर्ग समान हैं, प्रशंसा निन्दा समान हैं, पत्थर और सोना समान है, और जीवन मरण जिसके समान हैं, ऐसा समभावका धारण करनेवाला मुनि होता है । अर्थात् ऐसे समभावके धारक शांतचित्त योगीश्वरोंके चित्तमें चिदानन्द देव तिष्ठता है ॥१२३॥

इस प्रकार इकतीस दोहा-सूत्रोंका-बूलिका स्थल कहा । बूलिका नाम अन्तका है, सो पहले स्थलका अन्त यहाँनक हुआ । आगे स्थलकी संख्यासे सिवाय दो प्रक्षेपक दोहा कहते हैं—[मनः] विकल्परूप मन [परमेश्वरस्य मिलितं] भगवान् आत्मारामसे मिल गया तन्मयी हो गया [परमेश्वरः अपि] और परमेश्वर भी [मनसः] मनसे मिल गया तो [द्वयोः अपि] दोनों ही को [समरसीभूतयोः] समरस (आपसमें एकमेक) होनेपर [कस्य] किसकी अब मैं [पूजां समारोपयामि] पूजा करूँ । अर्थात् निश्चयनयकर किसीको पूजना, सामथी बढ़ाना नहीं रहा ॥ बाबार्थ—जबतक मन भगवान-से नहीं मिला था, तबतक पूजा करता था, और जब मन प्रभूसे मिल गया, तब पूजाका प्रयोजन नहीं है । यद्यपि व्यवहारनयकर गृहस्थ-अवस्थामें विषय कषायरूप छोटे ध्यानके ढटानेके लिये

नार्थं च पूजाभिषेकदानादिव्यवहारोऽस्ति तथापि वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानां तत्काले बहिरङ्गव्यापाराभावात् स्वयमेव नास्तीति ॥१२३३२॥

जेण गिरजणि मणु धरिउ विसय-कसायहिं जंतु ।

मोक्षहं कारणु एत्तडउ अणु ण तंतु ण मंतु ॥१२३३३॥

येन निरञ्जने मनः धृतं विषयकषायेषु गच्छत् ।

मोक्षस्य कारण एतावदेव अन्यः न तन्त्रं न मन्त्रः ॥१२३३३॥

जेण इत्यादि । येन येन पुरुषेण कर्तृभूतेन गिरजणि कर्मज्जनरहिते परमात्मनि मणु मनः धरिउ धृतम् । किं कुर्वत् सत् । विसयकसायहिं जंतु विषयकषायेषु गच्छत् सत् । विसयकसायहिं तृतीयान्तं पदं सप्तम्यन्तं कथं जातमिति चेत् । परिहारमाह । प्राकृते स्वचित्कारक-व्यभिचारो भवति लिङ्गव्यभिचारश्च । इदं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । मोक्षहं कारणु मोक्षस्य कारणं एत्तडउ एतावदेव । विषयकषायरतचित्तस्य व्यावर्तनेन स्वात्मनि स्थापनं अणु ण अन्यत् किमपि न मोक्षकारणम् । अन्यत् किम् । तन्तु तन्त्रं शास्त्रमौषधं वा मंतु मन्त्राक्षरं चेति । तथाहि । शुद्धात्मतत्त्वभावनाप्रतिकूलेषु विषयकषायेषु गच्छत् सत् मनो वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन व्यावर्त्य निज-शुद्धात्मब्रह्मे स्थापयति यः स एव मोक्षं लभते नान्यो मन्त्रतन्त्रादिवलिष्ठोऽपीति भावार्थः ॥१२३३३॥

एवं परमात्मप्रकाशवृत्तौ प्रक्षेपकत्रयं विहाय अधिकविशयवृत्तरततदोहकसत्रैस्त्रिविधात्मप्रतिपादकनामा प्रथममहाधिकारः समाप्तः ॥१॥

और धर्मके बढ़ानेके लिये पूजा अभिषेक दान आदिका व्यवहार है, तो भी वीतरागनिर्विकल्पसमाधि-मे लीन हुए योगेश्वरको उस समयमें बाह्य व्यापार के अभाव होने-न स्वयं हो द्रव्य-पूजाका प्रसंग नहीं आता, भाव-पूजामें ही तन्मय है ॥१२३३२॥

आगे इसी कथनको दृढ़ करते हैं—[ येन ] जिस पुरुषने [ विषयकषायेषु गच्छत् ] विषय कषायोंमें जाता हुआ [ मनः ] मन [ निरञ्जने धृतं ] कर्मरूपी अंजनसे रहित भगवान्में रक्खा, [ एतावदेव ] और ये ही [ मोक्षस्य कारणं ] मोक्षके कारण हैं, [ अन्यः ] दूसरा कोई भी [ तन्त्रं न ] तन्त्र नहीं है, [ मन्त्रः न ] और न मन्त्र है । तन्त्र नाम शास्त्र व औषधका है, मन्त्र नाम मन्त्राक्षरोंका है । विषय कषायादि पर पदार्थोंसे मनको रोककर परमात्मामें मनको लगाना, यही मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ—जो कोई निकट-संसारी जीव शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उलटे विषय कषायोंमें जाते हुए मनको वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे पीछे हटाकर निज शुद्धात्मब्रह्ममें स्थापन करता है, वही मोक्षको पाता है, दूसरा कोई मन्त्र तन्त्रादिमे चतुर होनेपर भी मोक्ष नहीं पाता ॥१२३३३॥

इस तरह परमात्मप्रकाशकी टीकामें तीन क्षेपकोंके सिवाय एकसी तेईस दोहा-सूत्रोमे बहिरात्मा अंतरात्मा परमात्मारूप तीन प्रकारसे आत्माको कहनेवाला पहला महाधिकार पूर्ण किया ॥१॥

इति प्रथम महाधिकार

## द्वितीय-महाधिकारः ।

अत ऊर्ध्वं स्थूलसंख्याबहिर्भूतान् प्रक्षेपकान् विहाय चतुर्दशाधिकशतद्वयप्रमितै-  
र्बोहकसूत्रैर्मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गप्रतिपादनमुख्यत्वेन द्वितीयमहाधिकारः प्रारभ्यते ।  
तत्राबौ सूत्रवशकपर्यन्तं मोक्षमुख्यतया व्याख्यानं करोति । तद्यथा—

सिरिगुरु अक्खहि मोक्खु महु मोक्खहं कारणु तत्थु ।

मोक्खहं केरउ अण्णु फलु जे जाणउं परमत्थु ॥१॥

श्रीगुरो आख्याहि मोक्षं मम मोक्षस्य कारणं तथ्यम् ।

मोक्षस्य संबन्धि अन्यत् फलं येन जानामि परमार्थम् ॥१॥

सिरिगुरु इत्यादि । सिरिगुरु हे श्रीगुरो योगीन्द्रदेव अक्खहि कथय मोक्खु मोक्षं  
महु मम, न केवलं मोक्षं मोक्खहं कारणु मोक्षस्य कारणम् । कथंभूतम् । तत्थु  
तथ्यम् मोक्खहं केरउ मोक्षस्य संबन्धि अण्णु अन्यत् । किम् । फलु फलम् । एतत्रयेन  
ज्ञातेन किं भवति । जे जाणउं येन त्रयस्य व्याख्यानेन जानाम्यहं कर्ता । कम् ।  
परमत्थु परमार्थमिति । तद्यथा । प्रभाकरभट्टः श्रियोगीन्द्रदेवान् विज्ञाप्य मोक्षं मोक्ष-  
फलं मोक्षकारणमिति त्रयं पृच्छतीति भावार्थः ॥१॥

अथ तदेव त्रयं क्रमेण भगवान् कथयति—

जोइय मोक्खु वि मोक्ख-फलु पुच्छिउ मोक्खहं हेउ ।

सो जिण-भासिउ णिसुणि तुहं जेण वियाणहि मेउ ॥२॥

योगिन् मोक्षोऽपि मोक्षफलं पृष्टं मोक्षस्य हेतुः ।

तत् जिनभाषितं निशृणु त्वं येन विजानासि भेदम् ॥२॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मोक्खु वि मोक्षोऽपि मोक्खफलु मोक्षफलं  
पुच्छिउ पृष्टं त्वया कर्तभूतेन । पुनरपि कः पृष्टः । मोक्खहं हेउ मोक्षस्य हेतुः

## द्वितीय महाधिकारः ।

इसके बाद प्रकरणकी संख्याके बाहर अर्थात् क्षेपकोंके सिवाय दोसी चौदह दोहा-सूत्रोंसे  
मोक्ष, मोक्ष-फल और मोक्ष-मार्गके कथनकी मुख्यतासे दूसरा महाधिकार आरंभ करने हैं । उसमें  
भी पहले दस दोहोंतक मोक्षकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[ श्रीगुरो ] हे श्रीगुरु, [ मम ] मुझे  
[ मोक्षं ] मोक्ष [ तथ्यं मोक्षस्य कारणं ] सत्यार्थ मोक्षका कारण, [ अन्यत् ] और [ मोक्षस्य संबन्धि ]  
मोक्षका [ फलं ] फल [ आख्याहि ] कृपाकर कहो [ येन ] जिससे कि मैं [ परमार्थं ] परमार्थको  
[ जानामि ] जानूँ ॥ भावार्थ—प्रभाकरभट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती करके मोक्ष, मोक्षका कारण  
और मोक्षका फल इन तीनोंको पृच्छते हैं ॥१॥

अब श्रीगुरु उन्हीं तीनोंको क्रमसे कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, तूने [ मोक्षोऽपि ] मोक्ष  
और [ मोक्षफलं ] मोक्षका फल तथा [ मोक्षस्य ] मोक्षका [ हेतुः ] कारण [ पृष्टं ] पृछा, [ तत् ]

कारणम् । तत्रयं जिणभासितं जिनभावितं णिसुणि निश्चयेन शृणु समाकर्णय तुहं  
त्वं जेण येन त्रयेन जनेन वियाणाहि भेउ विजानासि भेवं त्रयाणां सम्बन्धनमिति ।  
अयमत्र तात्पर्यार्थः । श्रियोयोगीन्द्रदेवाः कथयन्ति हे प्रभाकरभट्ट शुद्धात्मापलम्भ-  
लक्षणं मोक्षं केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपं मोक्षफलं भेदाभेदरत्नत्रयात्मकं मोक्ष-  
मार्गं च क्रमेण प्रतिपादयाम्यहं त्वं शृण्वति ॥२॥

अथ धर्मार्थकाममोक्षाणां मध्ये सुखकारणत्वान्मोक्ष एवोत्तम इति अभिप्रायं  
मनसि संप्रचार्य सूत्रमिदं प्रतिपादयति—

धम्मह अत्थहं कामहं वि एयहं सयलहं मोक्खु ।

उत्तमु पभणहिं णाणि जिय अण्णे जेण ण सोक्खु ॥३॥

धर्मस्य अर्थस्य कामस्यापि एतेषां सकलानां मोक्षम् ।

उत्तमं प्रभणन्ति ज्ञानिनः जीव अन्येन येन न सौख्यम् ॥३॥

धम्महं इत्यादि । धम्महं धर्मस्य धर्माद्वा अत्थहं अर्थस्य अर्थाद्वा कामहं वि काम-  
स्यापि कामाद्वा एयहं सयलहं एतेषां सकलानां संबन्धित्वेन एतेभ्यो वा सकाशात्  
मोक्खु मोक्षं उत्तमु पभणहि उत्तमं विशिष्टं प्रभणन्ति । के कथयन्ति । णाणि  
ज्ञानिनः । जिय हे जीव । कस्मादुत्तमं प्रभणन्ति मोक्षम् । अण्णहं अन्येन धर्मार्थ-  
कामादिना जेण येन कारणेन ण सोक्खु नास्ति परमसुखम् इति । तद्यथा—धर्म-  
शब्देनात्र पुण्यं कथ्यते अर्थशब्देन तु पुण्यफलभूतार्थो राज्यविधिभूतिविशेषः, काम-  
शब्देन तु तस्यैव राज्यस्य मुख्यफलभूतः स्त्रीवस्त्रगन्ध माल्यादिसंभोगः । एतेभ्य-

उसको [ जिनभावितं ] जितेश्वरदेवके कहे प्रमाण [ त्वं ] तू [ निशृणु ] निश्चयकर सुन, [ येन ]  
जिससे कि [ भेवं ] भेद [ विजानासि ] अच्छी तरह जान जावे ॥ भावार्थ—श्रियोयोगीन्द्रदेव गुरु,  
शिष्यसे कहते हैं कि हे प्रभाकरभट्ट; योगी शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप मोक्ष, केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयका  
प्रगटपना स्वरूप मोक्षफल, और निश्चय व्यवहाररत्नत्रयरूप मोक्षका मार्ग, इन तीनोंको क्रमसे  
जिनआज्ञाप्रमाण तुझको कहूँगा । उनको तू अच्छी तरह चित्तमें धारण कर, जिससे सब भेद मालूम  
हो जावेगा ॥२॥

अब धर्म अर्थ काम और मोक्ष इन चारोंमेंसे सुखका मूलकारण मोक्ष ही सबसे उत्तम है,  
ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर इस गाथा-सूत्रको कहते हैं—[ जीव ] हे जीव, [ धर्मस्य ] धर्म  
[ अर्थस्य ] अर्थ [ कामस्य अपि ] और काम [ एतेषां सकलानां ] इन सब पुरुषार्थोंमेंसे [ मोक्षं  
उत्तमं ] मोक्षको उत्तम [ ज्ञानिनः ] ज्ञानी पुरुष [ प्रभणन्ति ] कहते हैं, [ येन ] क्योंकि [ अन्येन ]  
अन्य धर्म अर्थ कामादि पदार्थोंमें [ सुखं ] परमसुख [ न ] नहीं है ॥ भावार्थ—धर्म शब्दसे यहाँ  
पुण्य समझना, अर्थ शब्दसे पुण्यका फल राज्य वगैरह संपदा जानना । और काम शब्दसे उस राज्य-  
का मुख्यफल स्त्री कपड़े सुगन्धितमाला आदि वस्तुरूप भोग जानना । इन तीनोंसे परमसुख नहीं है,  
बलेशरूप दुःख ही है, इसलिये इन सबसे उत्तम मोक्षको ही वीतरागसर्वज्ञदेव कहते हैं, क्योंकि

स्त्रिभ्यः सकाशांमोक्षमुत्तमं कथयन्ति । के ते । वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानिनः । कस्मात् । आकुलत्वोत्पादकेन वीतरागपरमानन्दसुखामृतरसास्वादविपरीतेन धर्मार्थकामादिना मोक्षादग्नयेन येन कारणेन सुखं नास्तीति भावार्थः ॥३॥

अथ धर्मार्थकामेभ्यो यद्युत्तमो न भवति मोक्षस्तर्हि तरत्रयं मुक्त्वा परलोकशब्दवाच्यं मोक्षं किमिति जिना गच्छन्तीति प्रकटयन्ति—

जइ जिय उत्तमु होइ णवि एयहं सयलहं सोइ ।

तो किं तिणिण वि परिहरवि जिण वच्चाहिं पर-लोइ ॥४॥

यदि जीव उत्तमो भवति नैव एतेभ्यः सकलेभ्यः स एव ।

ततः किं श्रोष्यपि परिहृत्य जिनाः ब्रजन्ति परलोके ॥४॥

जइ इत्यादि । जइ यदि चेत् जिय हे जीव उत्तमो होइ णवि उत्तमो भवति नैव । केभ्यः । एयहं सयलहं एतेभ्यः पूर्वोक्तेभ्यो धर्मादिभ्यः । कतिसंख्योपेतेभ्यः । सकलेभ्यः सो वि स एव पूर्वोक्तो मोक्षः तो ततः कारणात् किं किमर्थं तिणिण वि परिहरवि श्रोष्यपि परिहृत्य त्यक्त्वा जिण जिनाः कर्तारः वच्चाहिं ब्रजन्ति गच्छन्ति । कुत्र गच्छन्ति । परलोइ परलोकशब्दवाच्ये परमात्मध्याने न तु कायमोक्षे चेति । तथाहि—परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थः कथ्यते । परः उत्कृष्टो मिथ्यात्वरागाविरहितः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितः परमात्मा परशब्देनोच्यते तस्यैवगुणविशिष्टस्य परमात्मनो लोको लोकनमवलोकनं वीतरागपरमानन्दसमरसीभावानुभवनं लोक इति परलोकशब्दस्यार्थः । अथवा पूर्वोक्तलक्षणः परमात्मा परशब्देनोच्यते । निश्चयेन परमशिवशब्दवाच्यो मुक्तात्मा शिव इत्युच्यते तस्य लोकः शिवलोक इति । अथवा परमब्रह्मशब्दवाच्यो मुक्तात्मा परमब्रह्म इति तस्य लोको ब्रह्मलोक इति । अथवा परमविष्णुशब्दवाच्यो मुक्तात्मा विष्णुरिति तस्य लोको विष्णुलोक इति परलोकशब्देन मोक्षो

मोक्षमे जुदा जो धर्म अर्थ काम है, वे आकुलताके उत्पन्न करनेवाले हैं, तथा वीतराग परमानन्द-सुखरूप अमृतरसके आस्वादेसे विपरीत हैं, इसलिये सुखके करनेवाले नहीं हैं, ऐसा जानना ॥३॥

आगे धर्म अर्थ काम इन तीनोंसे जो मोक्ष उत्तम नहीं होता तो इन तीनोंको छोड़कर जिनेश्वरदेव मोक्षको क्यों जाते ? ऐसा दिखाते हैं—[जीव] हे जीव, [यदि] जो [एतेभ्यः सकलेभ्यः] इन सबोंसे [स] मोक्ष [उत्तमः] उत्तम [एव] ही [नैव] नहीं [भवति] होता [ततः] तो [जिना] श्रीजिनवरदेव [श्रोष्यपि] धर्म अर्थ काम इन तीनोंको [परिहृत्य] छोड़कर [परलोके] मोक्षमें [किं] क्यों [ब्रजन्ति] जाते ? इसलिये जाते हैं कि मोक्ष सबसे उत्कृष्ट है ॥ भावार्थ—पर अर्थात् उत्कृष्ट मिथ्यात्व रागादि रहित केवलज्ञानादि अनन्त गुण सहित परमात्मा वह पर है, उस परमात्माका लोक अर्थात् अवलोकन वीतराग परमानन्द समरसीभावका अनुभव वह परलोक कहा जाता है, अथवा परमात्माको परमशिव कहते हैं, उसका जो अवलोकन वह शिवलोक है, अथवा परमात्माका ही नाम परमब्रह्म है, उसका लोक वह ब्रह्मलोक है, अथवा

भण्यते परश्चासी लोकश्च परलोक इति । परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थो ज्ञातव्यः न चान्यः कोऽपि परकल्पितः शिवलोकादिरस्तीति । अत्र स एव परलोकशब्दवाच्यः परमात्मोपादेय इति तात्पर्यः ॥४॥

अथ तमेव मोक्षं सुखदायकं दृष्टान्तद्वारेण ब्रूयति—

उत्तम सुखं ण देइ जइ उत्तम सुखं ण होइ ।

तो किं इच्छहिं बंधणहिं बद्धा पसुय वि सोइ ॥५॥

उत्तमं सुखं न ददाति यदि उत्तमो मोक्षो न भवति ।

ततः किं इच्छन्ति बन्धने बद्धा पशवोऽपि तमेव ॥५॥

उत्तम इत्यादि । उत्तम उत्तमं सुखं सुखं ण देइ जइ न ददाति यदि चेत् उत्तम सुखं ण होइ उत्तमो मोक्षो न भवति तो तस्मात्कारणात् किं किमर्थं इच्छहिं इच्छन्ति बंधणहिं बन्धनेः बद्धा निबद्धाः । पसुय वि पशवोऽपि । किमिच्छन्ति । सोइ तमेव मोक्षमिति । अयमत्र भावार्थः । येन कारणेन सुखकारणत्वाद्धेतोः बन्धनबद्धाः पशवोऽपि मोक्षमिच्छन्ति तेन कारणेन केवलज्ञानाद्यनन्तगुणाविनाभूतस्योपादेयरूप-स्यानन्तसुखस्य कारणत्वादिति ज्ञानिनो विशेषेण मोक्षमिच्छन्ति ॥५॥

अथ यदि तस्य मोक्षस्याधिकगुणगणो न भवति तर्हि लोको निजमस्तकस्योपरि तं किमर्थं धरतीति निरूपयति—

अणु जइ जगहं वि अहियरु गुण-गणु तासु ण होइ ।

तो तइलोउ वि किं भरइ णिय-सिर-उप्परि सोइ ॥६॥

उसीका नाम परमविष्णु है, उसका लोक अर्थात् स्थान वह विष्णुलोक है, ये सब मोक्षके नाम हैं, यानी जितने परमात्माके नाम हैं, उनके आगे लाक लगानेसे मोक्षके नाम हो जाते हैं, दूसरा कोई कल्पना किया हुआ शिवलोक, ब्रह्मलोक या विष्णुलोक नहीं है । यहाँ पर माराश यह हुआ कि परलोकके नामसे कहा गया परमात्मा ही उपादेय है, ध्यान करने योग्य है, अन्य कोई नहीं ॥४॥

आगे मोक्ष अनंत सुखका देनेवाला है, इसको दृष्टांतके द्वारा दृढ़ करते हैं—[ यदि ] जो [ मोक्षः ] मोक्ष [ उत्तमं सुखं ] उत्तम सुखका [ न ददाति ] न देवे तो [ उत्तमः ] उत्तम [ न भवति ] नहीं होवे और जो मोक्ष उत्तम ही न होवे [ ततः ] तो [ बंधनेः बद्धाः ] बंधनोसे बंधे [ पशवोऽपि ] पशु भी [ तमेव ] उस मोक्ष की ही [ किं इच्छन्ति ] क्यों इच्छा करें ? ॥ भावार्थ—बंधनके समान कोई दुःख नहीं है, और छूटनेके समान कोई सुख नहीं है, बंधनसे बंधे जानवर भी छूटना चाहते हैं, और जब व छूटने है, तब सुखी होते हैं । इस सामान्य बंधनके अभावसे ही पशु सुखी होते हैं, तो कर्म-बंधनके अभावसे ज्ञानीजन परमसुखी होंगे, इसमें अचम्भा क्या है । इसलिये केवलज्ञानादि अनंत गुणमे तन्मयो अनन्त सुखका कारण मोक्ष ही आदरने योग्य है, इस कारण ज्ञानी पुरुष विशेषतः मोक्षको ही इच्छते हैं ॥५॥

आगे बतलाते हैं—जो मोक्षमें अधिक गुणोंका समूह नहीं होता, तो मोक्षको तीन लोक अपने

अन्यद् यदि जगतोऽपि अधिकतरः गुणगणः तस्य न भवति ।  
ततः त्रिलोकऽपि किं धरति निजशिर उपरि तमेव ॥६॥

अणु इत्यादि । अणु पुनः जह यदि चेत् जगह वि जगतोऽपि सकाशात् अहियधर  
अतिशयेनाधिकः अधिकतरः । कोऽसौ । गुणगण गुणगणः तासु तस्य मोक्षस्य ण होइ  
न भवति । तो ततः कारणात् तद्विलोड वि त्रिलोकोऽपि कर्ता । किं धरइ किमर्थं  
धरति । कस्मिन् । गियसिरउत्परि निजशिरसि उपरि । किं धरइ किं धरति । सोइ  
तमेव मोक्षमिति । तच्छया । यदि तस्य मोक्षस्य पूर्वोक्तः सम्यक्त्वाद्विगुणगणो न  
भवति तर्हि लोकः कर्ता निजमस्तकस्योपरि तत्किं धरतीति । अत्रानेन गुणगणस्था-  
पनेन किं कृतं भवति, बुद्धिमुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मसंस्काराभिधानानां नवानां  
गुणानामभावं मोक्षं मन्द्यन्ते ये बुद्धवैशेषिकास्ते निषिद्धाः । ये च प्रबोपनिर्वाणवज्जी-

मस्तकपर क्यो रखता ? [ अन्यद् ] फिर [ यदि ] जो [ जगतः अपि ] सब लोकसे भी [ अधिक-  
तरः ] बहुत ज्यादा : [ गुणगणः ] गुणोका समूह [ तस्य ] उस मोक्षमें [ न भवति ] नहीं होता,  
[ ततः ] तो [ त्रिलोक अपि ] तीनों हो लोक [ निजशिरसि ] अपने मस्तकके [ उपरि ] ऊपर  
[ तमेव ] उसी मोक्षके [ किं धरति ] क्यो रखते ? ॥ भावार्थ—मोक्ष लोकके शिखर (अग्रभाग)  
पर है, सो सब लोकोंसे मोक्षमें बहुत ज्यादा गुण हैं, इसीलिये उसको लोक अपने सिरपर रखता  
है । कोई किसीको अपने सिरपर रखता है, वह अपनेसे अधिक गुणवाला जानकर ही रखता है ।  
यदि क्षायिक-म्यक्त्व केवलदर्शनादि अनन्त गुण मोक्षमें न होते, तो मोक्ष सबके सिरपर न होता,  
मोक्षके ऊपर अन्य कोई स्थान नहीं है, सबके ऊपर मोक्ष ही है, और मोक्षके आगे अनन्त अलोक  
है, वह शून्य है, वहाँ कोई स्थान नहीं है । वह अनन्त अलोक भी सिद्धोके ज्ञानमे भास रहा है ।  
यहाँपर मोक्षमें अनन्त गुणोंके स्थापन करनेसे मिथ्यादृष्टियोंका खंडन किया । कोई मिथ्यादृष्टि  
वैशेषिकादि ऐसा कहने है, कि जो बुद्धि, मुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, संस्कार इन  
नव गुणोंके अभावरूप मोक्ष है, उनका निषेध किया, क्योंकि इन्द्रियजनित बुद्धिका तो अभाव है,  
परंतु केवल बुद्धि अर्थात् केवलज्ञानका अभाव नहीं है, इन्द्रियोसे उत्पन्न मुखका अभाव है, लेकिन  
अतीन्द्रिय मुखकी पूर्णता है, दुःख इच्छा द्वेष यत्न इन विभावरूप गुणोंका तो अभाव ही है, केवल-  
रूप परिणमन है, व्यवहार-धर्मका अभाव ही है, और वस्तुका स्वभावरूप धर्म वह ही है, अधर्मका  
तो अभाव ठीक ही है, और परद्रव्यरूप-संस्कार सर्वथा नहीं है, स्वभाव-संस्कार ही है । जो मूढ़ इन  
गुणोंका अभाव मानते हैं, वे बूढ़ा बकते हैं, मोक्ष तो अनन्त गुणरूप है । इस तरह निर्गुणवादियोंका  
निषेध किया । तथा बौद्धमती जीवके अभावको मोक्ष कहते हैं । वे मोक्ष ऐसा मानते हैं कि जैसे  
दीपकका निर्वाण (बुझना) उसी तरह जीवका अभाव वही मोक्ष है । ऐसी बौद्धकी श्रद्धाका भी  
तिरस्कार किया । क्योंकि जो जीवका ही अभाव हो गया, तो मोक्ष किसको हुआ ? जीवका शुद्ध  
होना वह मोक्ष है, अभाव कहना बूढ़ा है । सांख्यदर्शनवाले ऐसा कहते हैं कि जो एकदम सोनेकी  
अवस्था है, वही मोक्ष है, जिस जगह न सुख है, न ज्ञान है, ऐसी प्रतीतिका निवारण किया । नैया-

बाभावं मोक्षं मय्यन्ते सोगतास्ते च निरस्ताः । यच्चोक्तं सांख्यैः सुप्तावस्थावत् सुख-  
ज्ञानरहितो मोक्षस्तदपि निरस्तम् । लोकापे तिष्ठतीति वचनेन तु मण्डिकसंज्ञा  
नैयायिकमतान्तर्गता यत्रैव मुक्तस्तत्रैव तिष्ठतीति वदन्ति तेऽपि निरस्ता इति । जैन-  
मते पुनरिन्द्रियजनितज्ञानसुखस्याभावे न चातीन्द्रियज्ञानसुखस्येति कर्मजनितेन्द्रियादि-  
दशप्राणसहितस्याशुद्धजीवस्याभावेन न पुनः शुद्धजीवस्येति भावार्थः ॥६॥

अधोलतं सुखं न ददाति यदि मोक्षस्तर्हि सिद्धाः कथं निरन्तरं सेवन्ते तमिति  
कथयति—

उत्तमु सुखं न देइ जइ उत्तमु सुखं न होइ ।

तो किं सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि सेवहिं सोइ ॥७॥

उत्तमं सुखं न ददाति यदि उत्तमः मोक्षो न भवति ।

ततः किं सकलमपि कालं जीव सिद्धा अपि सेवन्ते तमेव ॥७॥

उत्तमु इत्यादि । उत्तमु सुखं उत्तमं सुखं न देइ न ददाति जइ यदि चेत् ।  
उत्तमु उत्तमो मुक्तु मोक्षः न होइ न भवति । तो ततः कारणात्, किं किमर्थं,  
सयलु वि कालु सकलमपि कालम् । जिय हे जीव । सिद्ध वि सिद्धा अपि सेवहिं

यिक ऐसा कहते हैं कि जहाँसे मुक्त हुआ वहीपर ही तिष्ठता है, ऊपरको गमन नहीं करता । ऐसे  
नैयायिकके कथनका लोक-सिखरपर तिष्ठता है, इस वचनसे निषेध किया । जहाँ बधनसे छूटता है,  
वहाँ वह नहीं रहता, यह प्रत्यक्ष देखनेमें आता है, जैसे कैदी कैदसे जब छूटता है, तब बंदीगृहसे  
छूटकर अपने घरकी तरफ गमन करता है, वह निजघर निर्वाण ही है । जैन-मार्गमें तो इन्द्रियजनित-  
ज्ञान जो कि मति, श्रुत, अवधि, मन-पर्यय हैं, उनका अभाव माना है, और अतीन्द्रियरूप जो केवल-  
ज्ञान है, वह वस्तुका स्वभाव है, उसका अभाव आत्मामे नहीं हो सकता । स्पर्श, रस, गंध, रूप,  
शब्द इन पाँच इन्द्रिय विषयोंकर उत्पन्न हुए सुखका तो अभाव ही है, लेकिन अतीन्द्रिय सुख जो  
निराकुल परमानंद है, उसका अभाव नहीं है, कर्मजनित जो इन्द्रियादि दस प्राण अर्थात् पाँच इन्द्रियाँ,  
मन, वचन, काय, आयु, श्वासोच्छ्वास इन दस प्राणोंका भी अभाव है, ज्ञानादि निज प्राणोंका  
अभाव नहीं है । जीवकी अशुद्धताका अभाव है, शुद्धपनेका अभाव नहीं, यह निश्चयसे जानना ॥६॥

आगे कहते हैं कि जो मोक्ष उत्तम सुख नहीं दे, तो सिद्ध उसे निरन्तर क्यों सेवन करें ?—  
[ यदि ] जो [ उत्तमं सुखं ] उत्तम अविनाशां सुखको [ न ददाति ] नहीं देवे, तो [ मोक्ष. उत्तम. ]  
मोक्ष उत्तम भी [ न भवति ] नहीं हो सकता, उत्तम सुख देता है इसीलिये मोक्ष सबसे उत्तम है ।  
जो मोक्षमे परमानंद नहीं होता [ ततः ] तो [ जीव ] हे जीव, [ सिद्धा अपि ] सिद्धपरमेष्ठी भी  
[ सकलमपि कालं ] सदा काल [ तमेव ] उसी मोक्षको [ किं सेवते ] क्यों सेवन करते ? कभी भी  
न सेवते ॥ भावार्थ—वह मोक्ष अखंड सुख देता है, इसीलिये उसे सिद्ध महाराज सेवते हैं, मोक्ष  
परम आह्लादरूप है, अविनश्वर है, मन और इन्द्रियोसे रहित है, इसीलिये उसे सदाकाल सिद्ध  
सेवते हैं, केवलज्ञानादि गुण सहित सिद्धभगवाय् निरन्तर निर्वाणमें ही निवास करते हैं, ऐसा

सेवन्ते सोऽहं तमेव मोक्षमिति । तथाहि । यद्यतीन्द्रियपरमाह्लादरूपमविनश्यत् सुखं न बध्नाति मोक्षस्तर्हि कथमुत्तमो भवति उत्तमत्वाभावे च केवलज्ञानाविगुणसहिताः सिद्धा भगवन्तः किमर्थं निरन्तरं मेवन्ते च चेत् । तस्मादेव ज्ञायते तत्सुखमुत्तमं बध्नातीति । उक्तं च सिद्धसुखम्—“आत्मोपादानसिद्धं स्वयमतिशयवद्भूतबाधं विशालं, वृद्धिह्रासव्यपेतं विषयविरहितं निःप्रतिद्वन्द्वभावम् । अन्यद्व्यानपेक्षं निरुपमममितं शाश्वतं सर्वकालमुत्कृष्टानन्तसारं परमसुखमतस्तस्य सिद्धस्य जातम् ॥” । अत्रेवमेव निरन्तरमभिलषणीयमिति भावार्थः ॥७॥

अथ सर्वेषां परमपुरुषाणां मोक्ष एव ध्येय इति प्रतिपादयति—

हरि-हर-बंभु वि जिणवर वि मुणि-वर-विंद वि भव्व ।

परम-जिरंजणि मणु धरिवि मुक्खु जि ज्ञायहिं सव्व ॥८॥

हरिहरब्रह्माणोऽपि जिनवरा अपि मुनिवरवृन्दान्यपि भव्याः ।

परमनिरञ्जने मनः धृत्वा मोक्षं एव ध्यायन्ति सर्वे ॥ ८ ॥

हरिहर इत्यादि । हरिहरबंभु वि हरिहरब्रह्माणोऽपि जिणवर वि जिनवरा अपि मुनिवरविंद वि मुनिवरवृन्दान्यपि भव्व शेषभव्या अपि । एते सर्वे किं कुर्वन्ति । परमजिरंजणि परमनिरञ्जनाभिधाने निजपरमात्मस्वरूपे । मणु मनः धरिवि विषय-कषायेषु गच्छत् सद् व्यावृत्त्य धृत्वा पश्चात् मुक्खु जि मोक्षमेव ज्ञायहिं ध्यायन्ति सव्व सर्वेऽपि इति । तथावा । हरिहरादयः सर्वेऽपि प्रसिद्धपुरुषाः ख्यातिपूजालाभावि-

निश्चित है । सिद्धोंका सुख दूसरी जगह भी ऐसा कहा है “आत्मोपादान” इत्यादि । इसका अभिप्राय यह है कि इस अध्यात्म-ज्ञानसे सिद्धोंके जो परमसुख हुआ है, वह कैसा है कि अपनी अपनी जो उपादान-शक्ति उसीसे उत्पन्न हुआ है, परकी सहायतासे नहीं है, स्वयं (आप ही) अतिशयरूप है, सब बाधाओंसे रहित है, निराबाध है, विस्तीर्ण है, घटती-बढ़तीसे रहित है, विषय-विकारसे रहित है, भेदभावसे रहित है, निर्वन्द है, जहाँपर वस्तुकी अपेक्षा नहीं है, अनुपम है, अनंत है, अपार है, जिसका प्रमाण नहीं सदा काल शाश्वत है, महा उत्कृष्ट है, अनंत सारता लिये हुए है । ऐसा परमसुख सिद्धोंके है, अन्यके नहीं है । यहाँ तात्पर्य यह है कि हमेशा मोक्षका ही सुख अभिलाषा करने योग्य है, और संसार-पर्याय सब हेय है ॥७॥

आगे सभी महान पुरुषोंके मोक्ष ही ध्यावने योग्य है ऐसा कहते हैं—[ हरिहरब्रह्माणोऽपि ] नारायण वा इन्द्र रुद्र अन्य ज्ञानो पुरुष [जिनवरा अपि] श्रीतीर्थंकर परमदेव [ मुनिवरवृन्दान्यपि ] मुनीश्वरोंके समूह तथा [ भव्याः ] अन्य भी भव्यजोव [ परमनिरञ्जने ] परम निरंजनमें [ मनः धृत्वा ] मन रखकर [ सर्वे ] सब ही [ मोक्षं ] मोक्षको [ एव ] ही [ ध्यायन्ति ] ध्यावते है । यह मन विषयकषायोमे जो जाता है, उसको पीछे लौटाकर अपने स्वरूपमे स्थिर अर्थात् निर्वाणका साधनेवाला करते हैं ॥ भावार्थ—श्रीतीर्थंकरदेव तथा चक्रवर्ती, बलदेव, वासुदेव, प्रतिवासुदेव

समस्तविकल्पजालेन शून्ये, शुद्धबुद्धैकस्वभावनिजात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूप-  
पाभेदरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नवीतरागसहजानन्दैकसुखरसानुभवेन पूर्ण-  
कलशवत् भरितावस्थे निरञ्जनशब्दाभिधेयपरमात्मध्याने स्थित्वा मोक्षमेव ध्यायन्ति ।  
अयमत्र भावार्थः । यद्यपि व्यवहारेण सबिकल्पावस्थायां वीतरागसर्वज्ञस्वरूपं तत्प्रति-  
बिम्बानि तन्मन्त्राक्षराणि तवाराधकपुरुषादिव ध्येया भवन्ति तथापि वीतरागनिर्वि-  
कल्पत्रिगुप्तिगुप्तपरमसमाधिकाले निजशुद्धात्मैव ध्येय इति ॥८॥

अथ भुवनत्रयेऽपि मोक्षं मुक्त्वा अन्यत्परमसुखकारणं नास्तीति निश्चिनोति—

तिहुयणि जीवहँ जत्थि णवि सोक्खहँ कारणं कोइ ।

मुक्खु मुएविणु एक्कु पर तेणवि चित्तिह सोइ ॥९॥

त्रिभुवने जीवानां अस्ति नैव सुखस्य कारणं किमपि ।

मोक्षं मुक्त्वा एकं परं तेनैव चिन्तय तमेव ॥९॥

तिहुयणि इत्यादि । तिहुयणि त्रिभुवने जीवहं जीवानां अत्थि णवि अस्ति  
नैव । किं नास्ति । सोक्खहं कारणं सुखस्य कारणम् । कोइ किमपि वस्तु । किं कृत्वा ।  
मुक्खु मुएविणु एक्कु मोक्षं मुक्त्वैकं परं नियमेन तेणवि तेनैव कारणेन चित्तिह  
चित्तय सोइ तमेव मोक्षमिति । तथाहि । त्रिभुवनेऽपि मोक्षं मुक्त्वा निरन्तरातिशय-

महादेव इत्यादि सब प्रसिद्ध पुरुष अपने शुद्ध ज्ञान अखंड स्वभाव जो निज आत्मद्रव्य उसका  
सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप जो अभेदरत्नत्रयमय समाधिकर उत्पन्न वीतराग सहजानंद अतो-  
न्द्रियसुखरस उसके अनुभवसे पूर्ण कलशकी तरह भरे हुए निरंतर निराकार निजस्वरूप परमात्माके  
ध्यानमें स्थिर होकर मुक्त होते हैं । कैसा वह ध्यान है, कि क्याति (प्रसिद्धि) पूजा (अपनी महिमा)  
और धनादिकका लाभ इत्यादि समस्त विकल्प-जालोंसे रहित है । यहाँ केवल आत्म-ध्यान ही को  
मोक्ष-मार्ग बतलाया है, और अपना स्वरूप ही ध्यावने योग्य है । तात्पर्य यह है कि यद्यपि व्यवहार-  
नयकर प्रथम अवस्थामें वीतरागसर्वज्ञको स्वरूप अथवा वीतरागके नाममंत्रके अक्षर अथवा वीतराग-  
के सेवक महामुनि ध्यावने योग्य हैं, तो भी वीतराग निर्विकल्प तीन गुप्तिरूप परमसमाधिके समय  
अपना शुद्ध आत्मा ही ध्यान करने योग्य है, अन्य कोई भी दूसरा पदार्थ पूर्ण अवस्थामे ध्यावने  
योग्य नहीं है ॥८॥

अब तीन लोकमें मोक्षके सिवाय अन्य कोई भी परमसुखका कारण नहीं है, ऐसा निश्चय  
करते हैं—[ त्रिभुवने ] तीन लोकमें [ जीवानां ] जीवोंको [ मोक्षं मुक्त्वा ] मोक्षके सिवाय [ किमपि ]  
कोई भी वस्तु [ सुखस्य कारणं ] सुखका कारण [ नैव ] नहीं [ अस्ति ] है, एक सुखका कारण मोक्ष ही  
है [ तिन ] इस कारण तू [ परं एकं तं एव ] नियमसे एक मोक्षका ही [ चित्तितय ] चित्तवन कर जिसे कि  
महामुनि भी चित्तवन करते हैं ॥ भावार्थ—श्रीयोगीन्द्राचार्य प्रभाकरभट्टसे कहते हैं कि वस्तु; मोक्षके  
सिवाय अन्य सुखका कारण नहीं है, और आत्म-ध्यानके सिवाय अन्य मोक्षका कारण नहीं है, इस-  
लिये तू वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर निज शुद्धात्म स्वभावको ही ध्या । यह श्रीगुरुने

सुखकारणमन्यपञ्चेन्द्रियविषयानुभवरूपं किमपि नास्ति तेन कारणेन हे प्रभाकरभट्ट वीतरागनिर्विकल्पपरमसामायिके स्थित्वा निजशुद्धात्मस्वभावं ध्याय त्वमिति । अत्राह प्रभाकरभट्टः हे भगवन्नतीन्द्रियमोक्षसुखं निरन्तरं वर्ण्यते भवद्भिस्तच्च न ज्ञायते जनैः । भगवानाह हे प्रभाकरभट्ट कोऽपि पुरुषो निर्व्याकुलचित्तः प्रस्तावे पञ्चेन्द्रिय-भोगसेवारहितस्तिष्ठति स केनापि देववत्तेन पृष्टः सुखेन स्थितो भवान् । तेनोक्तं सुखमस्तीति तत्सुखमात्मोत्थम् । कस्मादिति चेत् । तत्काले स्त्रीसेवादिस्पर्शविषयो नास्ति भोजनादिजिह्वेन्द्रियविषयो नास्ति विशिष्टरूपगन्धमाल्यादिघ्राणेन्द्रियविषयो नास्ति दिव्यस्त्रीरूपावलोकनादिलोचनविषयो नास्ति श्रवणरमणीयगीतवाद्यादिशब्द-विषयोऽपि नास्तीति तस्मात् ज्ञायते तत्सुखमात्मोत्थमिति । किं च । एकदेशविषय-व्यापाररहितानां तदेकदेशेनात्मोत्थसुखमुपलभ्यते वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानर-तानां पुनरिदं वशेषपञ्चेन्द्रियविषयमानसविकल्पजालनिरोधे सति विशेषेणोपलभ्यते । इदं तावत् स्वसंवेदनप्रत्यक्षगम्यं सिद्धात्मनां च सुखं पुनरनुमानगम्यम् । तथाहि । मुक्तात्मनां शरीरेन्द्रियविषयव्यापाराभावेऽपि सुखमस्तीति साध्यम् । कस्माद्धेतोः इदानीं पुनर्वीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थानां परमयोगिनां पञ्चेन्द्रियविषय व्यापारा-भावेऽपि स्वात्मोत्थवीतरागपरमानन्दसुखोपलब्धिरिति । अत्रेत्यंभूतं सुखमेवोपादेय-

आज्ञा की । तब प्रभाकरभट्टने विनती की, हे भगवन्; तुमने निरन्तर अतीव मोक्ष-सुखका वर्णन किया है, सो ये जगतके प्राणी अतीव्रिय सुखको जानते ही नहीं हैं, इन्द्रिय सुखको ही सुख मानते हैं । तब गुरुने कहा कि हे प्रभाकरभट्ट; कोई एक पुरुष जिसका चित्त व्याकुलता रहित है, पञ्चेन्द्रियके भोगोंसे रहित अकेला स्थित है, उस समय किसी पुरुषने पूछा कि तुम सुखी हो । तब उसने कहा कि सुखसे तिष्ठ रहे हैं, उस समयपर विषय-सेवनादि सुख तो है ही नहीं, उसने यह क्यों कहा कि हम सुखी है । इसलिये यह मालूम होता है, सुख नाम व्याकुलता रहितका है, सुखका मूल निर्व्याकुलपना है, वह निर्व्याकुल अवस्था आत्मामे ही है, विषय-सेवनमें नहीं । भोजनादि जिह्वा इन्द्रियका विषय भी उस समय नहीं है, स्त्रीसेवनादि स्पर्शका विषय नहीं है, और गन्धमाल्यादिक नाकका विषय भी नहीं है, दिव्य स्त्रियोंका रूप अवलोकनादि नेत्रका विषय भी नहीं, और कानोंका मनोज्ञ गीत वादित्रादि शब्द विषय भी नहीं हैं, इसलिये जानते हैं कि सुख आत्मामें ही है । ऐसा तू निश्चय कर, जो एकोदेश विषय-व्यापारसे रहित है, उनके एकोदेश थिरताका सुख है, तो वीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदन ज्ञानियोंके समस्त पंच इन्द्रियोंके विषय और मनके विकल्प-जालोंकी रुकावट होनेपर विशेषतासे निर्व्याकुल सुख उपजता है । इसलिये ये दो बातें प्रत्यक्ष ही दृष्टि पड़ती हैं । जो पुरुष निरोग और चित्ता रहित हैं, उनके विषय-सामग्रियोंके बिना ही सुख भासता है, और जो महामुनि शुद्धोपयोग अवस्थामें ध्यानारूढ़ हैं, उनके निर्व्याकुलता प्रगट ही दीख रहो है, वे इन्द्रादिक देवोंसे भी अधिक सुखी हैं । इस कारण जब संसार अवस्थामें ही सुखका मूल निर्व्याकुलता देखती है, तो सिद्धोंके सुखकी बात ही क्या है ? यद्यपि वे सिद्ध दृष्टिगोचर नहीं हैं, तो भी अनुमान कर ऐसा

मिति भावार्थः । तथागमे चोक्तमात्मोत्थमतोन्द्रियसुखम्—“अइसयमाइसमुत्थं विसयातीवं अणोवममणंतं । अव्वुच्छिण्णं च सुहं सुद्धुबओगप्पसिद्धाणं ॥” ॥९॥

अथ यस्मिन् मोक्षे पूर्वोक्तमतोन्द्रियसुखमस्ति तस्य मोक्षस्य स्वरूपं कथयति—

जीवहं सो पर मोक्खु मुणि वो परमप्पय-लाहु ।

कम्म-कलंक-विमुक्काहं णाणिय बोल्लहिं साहु ॥१०॥

जीवानां तं परं मोक्षं मन्यस्व यः परमात्मलाभः ।

कर्मकलङ्कविमुक्तानां ज्ञानिनः ब्रुवन्ति साधवः ॥१०॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां सो तं परं नियमेन मोक्खु मोक्षं मुनि मन्यस्व जानीहि है प्रभाकरभट्ट । तं कम् । जो परमप्पयलाहु यः परमात्मलाभः । इत्थंभूतो मोक्षः केषां भवति । कम्मकलंकविमुक्काहं ज्ञानावरणाच्छष्टविधकर्मकलङ्कविमुक्तानाम् । इत्थंभूतं मोक्षं के ब्रुवन्ति । णाणिय बोल्लहिं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनो ब्रुवन्ति । ते के । साहु साधवः इति । तथाहि । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणव्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसार-भूतस्य हि परमात्मलाभो मोक्षो भवतीति । स च केषाम् । पुत्रकलत्रममत्त्वस्वरूपप्र-भृतिसमस्तविकल्परहितध्यानेन भावकर्मद्रव्यकर्मकलङ्करहितानां भव्यानां भवतीति ज्ञानिनः कथयन्ति । अत्रायमेव मोक्षः पूर्वोक्तस्यानन्तसुखस्योपादेयभूतस्य कारणत्वा-दुपादेय इति भावार्थः ॥१०॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गाविप्रतिपादकद्वितीयमहा-

ज्ञाना जाता है, कि सिद्धोंके भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्म नहीं, तथा विषयोको प्रवृत्ति नहीं है, कोई भी विकल्प-जाल नहीं है, केवल अतीन्द्रिय आत्मीक-सुख ही है, वही सुख उपादेय है, अन्य सुख सब दृष्टस्वरूप ही हैं । जो चारों गतियोंकी पर्यायें हैं, उनमें कदापि सुख नहीं है । सुख तां सिद्धोंके है, या महामुनोपवरोके सुखका लेशमात्र देखा जाता है, दूसरेके जगतकी विषय-वासनाओमें सुख नहीं है ऐसा ही कथन श्रीप्रवचनसारमें किया है । “अइसय” इत्यादि । सारांश यह है, कि जो शुद्धोपयोग-कर प्रसिद्ध ऐसे श्रीसिद्धपरमेष्ठी हैं, उनके अतीन्द्रिय सुख है, वह सर्वोत्कृष्ट है, और आत्मजनित है, तथा विषय-वासनासे रहित है, अनुपम है, जिसके समान सुख तीन लोकमें भी नहीं है, जिसका पार नहीं ऐसा बाधरहित सुख सिद्धोंके है ॥९॥

आगे जिस मोक्षमें ऐसा अतीन्द्रियसुख है, उस मोक्षका स्वरूप कहते हैं—हे प्रभाकरभट्ट; जो [ कर्मकलंकविमुक्तानां जीवानां ] कर्मरूपी कलंकसे रहित जीवोंको [ य परमात्मलाभ ] जो परमात्मकी प्राप्ति है [ तं परं ] उसीको नियमसे तू [ मोक्षं मन्यस्व ] मोक्ष जान, ऐसा [ ज्ञानिनः साधवः ] ज्ञानवान् मुनिराज [ ब्रुवन्ति ] कहते हैं, रत्नत्रयके योगसे मोक्षका साधन करते हैं, इससे उनका नाम साधु है ॥ भावार्थ—केवलज्ञानादि अनन्तगुण प्रगटरूप जो कार्यसमयसार अर्थात् शुद्ध परमात्माका लाभ वह मोक्ष है, यह मोक्ष भव्यजीवोंके ही होता है । भव्य कैसे है कि पुत्र कलत्रादि परवस्तुओंके ममत्वको आदि लेकर सब विकल्पोंसे रहित जो आत्म-ध्यान उससे जिन्होंने भावकर्म और द्रव्यकर्मरूपी कलंक क्षय किये हैं, ऐसे जीवोंके निर्वाण होता है, ऐसा ज्ञानोजन कहते हैं । यहाँ पर अनन्त सुखका कारण होनेसे मोक्ष ही उपादेय है ॥१०॥

धिकारमध्ये सूत्रदशकेन मोक्षस्वरूपनिरूपणस्थलं समाप्तम् ।

अथ तस्यैव मोक्षस्यानन्तचतुष्टयस्वरूपं कलं दर्शयति—

दंसणु णाणु अणंत-सुहु समउ ण तुट्टइ जासु ।

सो पर सासउ मोक्ख-फलु बिज्जउ अत्थि ण तासु ॥११॥

दर्शनं ज्ञानं अनन्तमुखं समयं न वृष्टयति यस्य ।

तत् परं शाश्वतं मोक्षफलं द्वितीयं अस्ति न तस्य ॥११॥

दंसणु इत्यादि । दंसणु केवलदर्शनं णाणु केवलज्ञानं अणंतसुहु अनन्तमुखम् एत-  
दुपलक्षणमनन्तवीर्याद्यनन्तगुणाः समउ ण तुट्टइ एतद्गुणकदम्बकमेकसमयमपि यावन्न  
वृष्टयति न नश्यति जासु यस्य मोक्षपर्यायस्याभेदेन तदाधारजीवस्य वा सो पर  
तदेव केवलज्ञानादिस्वरूपं सासउ मोक्खफलु शाश्वतं मोक्षफलं भवति । बिज्जउ  
अत्थि ण तासु तस्यानन्तज्ञानादिमोक्षफलस्यान्यद् द्वितीयमधिकं किमपि नास्तीति ।  
अयमत्र भावार्थः । अनन्तज्ञानादिमोक्षफलं ज्ञात्वा समस्तरागादित्यागेन तदर्थमेव  
निरन्तरं शुद्धात्मभावना कर्तव्येति ॥११॥ एवं द्वितीयमहाधिकारे मोक्षफलकथनरूपेण  
स्वतन्त्रसूत्रमेकं गतम् ।

अथानन्तरमेकोनविंशतिसूत्रपर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गव्याख्यानस्थलं  
कथ्यते तद्व्याख्या—

जीवहं मोक्खइ" हेउ वरु दंसणु णाणु चरित्तु ।

ते पुणु तिण्णि वि अप्पु मुणि णिच्छएँ एइउ वुत्तु ॥१२॥

जीवानां मोक्षस्य हेतुः वरं दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यम् ।

तानि पुनः त्रोष्यपि आत्मानं मन्यस्व निश्चयेन एवं उक्तम् ॥१२॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां अथवा एकवचनपक्षे 'जीवहो' जीवस्य

इस प्रकार मोक्षका फल और मोक्ष-मार्गका जिसमें कथन है, ऐसे दूसरे महाधिकारके दस  
दोहोंमें मोक्षका स्वरूप दिखलाया ।

आगे मोक्षका फल अनंतचतुष्टय है, यह दिखलाते हैं—[ यस्य ] जिस मोक्ष-पर्यायके धारक  
शुद्धात्माके [ दर्शनं ज्ञानं अनंतमुखं ] केवलदर्शन, केवलज्ञान, अनंतमुख, और अनंतवीर्य इन अनंत-  
चतुष्टयोंको आदि देकर अनंत गुणोंका समूह [ समयं न वृष्टयति ] एक समयमात्र भी नाश नहीं होता।  
अर्थात् हमेशा अनंत गुण पाये जाते हैं । [ तस्य ] उस शुद्धात्माके [ तत् ] वही [ परं ] निश्चयसे  
[ शाश्वतं फलं ] हमेशा रहनेवाला मोक्षका फल [ अस्ति ] है, [ द्वितीयं न ] इसके सिवाय दूसरा मोक्ष-  
फल नहीं है, और इससे अधिक दूसरी वस्तु कोई नहीं है ॥ भावार्थ—मोक्षका फल अनंतज्ञानादि  
जानकर समस्त रागादिकका त्याग करके उसीके लिये निरन्तर शुद्धात्माकी भावना करनी  
चाहिये ॥११॥

इस प्रकार दूसरे महाधिकारमें मोक्ष-फलके कथनकी मुख्यताकर एक दोहा-सूत्र कहा ।

मोक्षहं हेतु मोक्षस्य हेतुः कारणं व्यवहारनयेन भवतीति क्रियाध्याहारः । कथंभूतम् । वरं वरमुत्कृष्टम् । किं तत् । दंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयम् । ते पुणु तानि पुनः तिण्णि वि श्रीष्यपि सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि अप्पु आत्मानमभेदनयेन मुणि मम्यस्व जानोहि त्वं हे प्रभाकरभट्ट निश्चयनयेन एहउ वुत्तु एवमुक्तं भणितं तिष्ठतीति । इदमत्र तात्पर्यम् । भेदरत्नत्रयात्मको व्यवहारमोक्षमार्गः साधको भवति अभेदरत्नत्रयात्मकः पुनर्निश्चयमोक्षमार्गः साध्यो भवति, एवं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गयोः साध्यसाधकभावो ज्ञातव्यः सुवर्णसुवर्णपाषाणवत् इति । तथा चोक्तम्—“सम्मदंसणणाणं चरणं मोक्षस्स कारणं जाणे । व्यवहारा निच्छयवो तत्तियमद्वओ जिओ अप्पा ॥” ॥१२॥

अथ निश्चयरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्मेव मोक्षमार्गो भवतीति प्रतिपादयति—

पेच्छइ जाणइ अणुचरइ अप्पि अप्पउ जो जि ।

दंसणु णाणु चरित्तु जिउ मोक्षहं कारणं सो जि ॥१३॥

पश्यति जानाति अनुचरति आत्मना आत्मानं य एव ।

दर्शनं ज्ञानं चारित्रं जीवः मोक्षस्य कारणं स एव ॥१३॥

पेच्छइ इत्यादि । पेच्छइ पश्यति जाणइ जानाति अणुचरइ अनुचरति । केन कृत्वा । अप्पइ आत्मना करणभूतेन । कं कर्मतापन्नम् । अप्पउ निजात्मानम् । जो जि य एव कर्ता दंसणु णाणु चरित्तु दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति क्रियाध्याहारः । कोऽसौ भवति । जिउ जीवः य एवाभेदनयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति

आगे उल्लीस दोहापर्यंत निश्चय और व्यवहार मोक्ष-मार्गका व्याख्यान करते हैं—[जीवानां] जीवों के [ मोक्षस्य हेतुः ] मोक्षके कारण [ वरं ] उत्कृष्ट [ दर्शनं ज्ञानं चारित्रं ] दर्शन ज्ञान और चारित्र हैं [ तानि पुनः ] फिर वे [ श्रीष्यपि ] तीनों ही [ निश्चयेन ] निश्चयकर [ आत्मानं ] आत्माको ही [ मम्यस्व ] जाने [ एवं ] ऐसा [ उक्तं ] श्रीवीतरागदेवने कहा है, ऐसा हे प्रभाकरभट्ट; तू जान ॥ भावार्थ—भेदरत्नत्रयरूप व्यवहार-मोक्ष-मार्ग साधक है, और अभेदरत्नत्रयरूप निश्चय-मोक्षमार्ग साधने योग्य है । इस प्रकार निश्चय व्यवहारमोक्ष-मार्ग का साध्य-साधकभाव, सुवर्ण सुवर्ण-पाषाण-की तरह जानना । ऐसा ही कथन श्रीब्रह्मसंग्रहमे कहा है । “सम्मददंसण” इत्यादि । इसका अभि-प्राय यह है कि सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र ये तोनों ही व्यवहारनयकर मोक्षके कारण जानने, और निश्चयसे उन तीनोंमें ही एक आत्मा ही मोक्षका कारण है ॥१२॥

आगे निश्चयरत्नत्रयरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही मोक्षका मार्ग है, ऐसा कहते हैं—[य एव] जो [आत्मना] अपनेसे [आत्मानं] आपको [पश्यति] देखता है, [जानाति] जानता है, [अनुचरति] आचरण करता है, [स एव] वही विवेकी [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शन ज्ञान चारित्ररूप परिणत हुआ [जीवः] जीव [मोक्षस्य कारणं] मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ—जो सम्यग्दृष्टी जीव अपने आत्माको आपकर निर्विकल्परूप देखता है, अथवा तत्त्वार्थश्रद्धानकी अपेक्षा चंचलता और मलीनता

मोक्षं हं कारणं निश्चयेन मोक्षस्य कारणं एक एव सो जि स एव निश्चयरत्नत्रय-परिणतो जीव इति । तथाहि । यः कर्ता निजात्मानं मोक्षस्य कारणभूतेन आत्मना कृत्वा पश्यति निर्विकल्परूपेणावलोकयति । अथवा तत्त्वार्थश्रद्धानपेक्षया चलमलिना-गाढपरिहारेण शुद्धात्मैवोपादेय इति रुचिररूपेण निश्चिनोति न केवलं निश्चिनोति वीतरागस्वसंवेदनलक्षणभावेदज्ञानेन जानाति परिच्छिनत्ति । न केवलं परिच्छिनत्ति । अनुचरति रागादिसमस्तविकल्पत्यागेन तत्रैव निजस्वरूपे स्थिरोभवतीति स निश्चय-रत्नत्रयपरिणतः पुरुष एव निश्चयमोक्षमार्गो भवतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । तत्त्वार्थश्रद्धानरुचिररूपं सम्यग्दर्शनं मोक्षमार्गो भवति नास्ति दोषः, पश्यति निर्वि-कल्परूपेणावलोकयति इत्येवं यदुक्तं तत्सत्तावलोकदर्शनं कथं मोक्षमार्गो भवति यदि भवति चेत्तर्हि तत्सत्तावलोकदर्शनमभव्यानामपि विद्यते तेषामपि मोक्षो भवति स चागमविरोधः इति । परिहारमाह । तेषां निर्विकल्पसत्तावलोकदर्शनं बहिर्विषये विद्यते न चाभ्यन्तरशुद्धात्मतत्त्वविषये । कस्मादिति चेत् । तेषामभव्यानां मिथ्यात्वादिसप्त-प्रकृत्युपशमक्षयोपशमक्षयाभावात् शुद्धात्मोपादेय इति रुचिररूपं सम्यग्दर्शनमेव नास्ति चारित्रमोहोदयात् पुनर्वीतरागचारित्ररूपं निर्विकल्पशुद्धात्मसत्तावलोकनमपि न संभवतीति भावार्थः । निश्चयेनाभेदरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्मैव मोक्षमार्गो भव-तीत्यस्मिन्नर्थे संवादगाथामाह—“रयणत्तयं ण वट्ठं अप्पाणं मुदत्तु अण्णववियम्हि । तम्हा तत्तियमद्वओ होवि ठु भुक्खस्स कारणं आदा ॥” ॥ १३ ॥

तथा शिथिलता इनका त्यागकर शुद्धात्मा ही उपादेय है, इस प्रकार रुचिररूप निश्चय करता है, वीतराग स्वसंवेदनलक्षण ज्ञानसे जानता है, और सब रागादिक विकल्पोंके त्यागसे निज स्वरूपमें स्थिर होता है, सो निश्चयरत्नत्रयको परिणत हुआ पुरुष ही मोक्षका मार्ग है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया कि हे प्रभो; तत्त्वार्थश्रद्धान रुचिररूप सम्यग्दर्शन वह मोक्षका मार्ग है, इसमें तो दोष नहीं और तुमने कहा कि जो देखे वह दर्शन, जानें वह ज्ञान, और आचरण करे वह चारित्र है । मो यह देखनेरूप दर्शन कैसे मोक्षका मार्ग हो सकता है ? और जो कभी देखने का नाम दर्शन कहो तो देखना अभव्यको भी होता है, उसके मोक्ष-मार्ग तो नहीं माना है ? यदि अभव्यके मोक्ष-मार्ग होवे, तो आगमसे विरोध आवे । आगममें तो यह निश्चय है कि अभव्यका मोक्ष नहीं होता । उसका समाधान यह है कि अभव्योंके देखनेरूप जो दर्शन है, वह बाह्यपदार्थोंका है, अंतरंग शुद्धात्मतत्त्वका दर्शन तो अभव्योंके नहीं होता, उसके मिथ्यात्व आदि सात प्रकृतियोंका उपशम क्षयोपशम क्षय नहीं है, तथा शुद्धात्मा ही उपादेय हैं, ऐसी रुचिररूप सम्यग्दर्शन भी उसके नहीं है, और चारित्रमोहके उदयसे वीतराग चारित्ररूप निर्विकल्प शुद्धात्मका सत्तावलोकन भी उसके कभी नहीं है । तात्पर्य यह है, निश्चयकर अभेदरत्नत्रयको परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही मोक्षका मार्ग है । ऐसी ही द्रव्यसंग्रहमे साक्षीभूत गाथा कही है । “रयणत्तयं” इत्यादि । उसका

१. पाठान्तरः—अवप्ति = अवलु ।

अथ भेदरत्नत्रयात्मकं व्यवहारमोक्षमार्गं दर्शयति —

जं बोल्लइ व्यवहार-णउ दंसणु णाणु चरित्तु ।

तं परियाणहि जीव तुहुँ जे पळ होहि पवित्तु ॥१४॥

यद् ब्रूते व्यवहारनयः दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यम् ।

तत् परिजानीहि जीव त्वं येन परः भवसि पवित्रः ॥१४॥

जं इत्यादि । जं यत् बाल्लइ ब्रूते । कोऽसौ कर्ता । व्यवहारणउ व्यवहारनयः । यत् किं ब्रूते । दंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयं त पूर्वाक्तं भेदरत्नत्रय-स्वरूपं परियाणहि परि समन्तात् जानोहि । जीव तुहुँ हे जीव त्वं कर्ता । जं येन भेदरत्नत्रयपरिज्ञानेन परः होहि परः उत्कृष्टो भवसि त्वम् । पुनरपि किंविशिष्ट-स्त्वम् । पवित्तु पवित्रः सर्वजनपूज्य इति । तद्यथा । हे जीव सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र-रूपनिश्चयरत्नत्रयलक्षणनिश्चयमोक्षमार्गसाधकं व्यवहारमोक्षमार्गं जानीहि । त्वं येन ज्ञातेन कथंभूतो भविष्यसि । परंपरया पवित्रः परमात्मा भविष्यसि इति । व्यवहार-निश्चयमोक्षमार्गस्वरूपं कथ्यते । तद्यथा । वीतरागसर्वज्ञप्रणोतषड्रव्याविसम्यक्-श्रद्धानज्ञानव्रतानुष्ठानरूपो व्यवहारमोक्षमार्गः निजशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठान-

अर्थ ऐसा है कि रत्नत्रय आत्माको छोड़कर अन्य (दूसरी) द्रव्योंमें नहीं रहता, इसलिये मोक्षका कारण उन तीनमेंही निज आत्मा ही है ॥१३॥

आगे भेदरत्नत्रयस्वरूप-व्यवहार वह परम्पराय मोक्षका मार्ग है, ऐसा दिखलाते हैं ।— [ जीव ] हे जीव, [ व्यवहारनयः ] व्यवहारनय [ यत् ] जो ' दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं ' दर्शन ज्ञान चारित्र्य इन तीनों को [ ब्रूते ] कहता है, [ तत् ] उस व्यवहाररत्नत्रयको । त्वं ] तू [ परिजानीहि ] जान, [ येन ] जिससे कि [ परः पवित्रः ] उत्कृष्ट अर्थात् पवित्र [ भवसि ] होवे ॥ भावार्थ—हे जीव, तू तत्त्वार्थका श्रद्धान, शास्त्रका ज्ञान, और अशुभ क्रियाओंका त्यागरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्य व्यवहारमोक्ष मार्गको जान, क्योंकि ये निश्चयरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्ष-मार्गके साधक हैं, इनके जाननेमें किसी समय परम पवित्र परमात्मा हो जायगा । पहले व्यवहाररत्नत्रयकी प्राप्ति हो जावे, तब ही निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति हो सकती है, इसमें संदेह नहीं है । जो अनन्त सिद्ध हुए और होवेंगे वे पहले व्यवहाररत्नत्रयको पाकर निश्चयरत्नत्रयरूप हुए । व्यवहार साधन है, और निश्चय साध्य है । व्यवहार और निश्चय मोक्ष-मार्गका स्वरूप कहते हैं—वीतराग सर्वज्ञदेवके कहे हुए छह द्रव्य, सात तत्त्व, नौ पदार्थ, पंचास्तिकाय, इनका श्रद्धान, इनके स्वरूपका ज्ञान, और शुभ क्रियाका आचरण, यह व्यवहारमोक्ष-मार्ग है, और निज शुद्ध आत्माका सम्यक् श्रद्धान स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूपका आचरण यह निश्चयमोक्ष-मार्ग है । साधनके बिना सिद्ध नहीं होती, इसलिये व्यवहारके बिना निश्चयकी प्राप्ति नहीं होती । यह कथन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया कि हे प्रभो; निश्चयमोक्ष-मार्ग जो निश्चयरत्नत्रय वह तो निर्विकल्प है, और व्यवहाररत्नत्रय विकल्प सहित है, सो यह विकल्प-दशा निर्विकल्पपनेकी साधन कैसे हो सकती है ? इस कारण उसको साधक मत कहो । अब इसका समाधान करते हैं । जो अनादिकालका यह जीव विषय कथायोंसे मलीन हो रहा है, सो व्यवहार-साधनके बिना उज्ज्वल नहीं हो सकता, जब मिथ्यात्व अव्रत कथायादिककी क्षीणतासे

निश्चयमार्गः अथवा साधको व्यवहारमोक्षमार्गः, साध्यो निश्चयमोक्षमार्गः । अत्राह शिष्यः । निश्चयमोक्षमार्गो निर्विकल्पः तत्काले सविकल्पमोक्षमार्गो नास्ति कथं साधको भवतीति । अत्र परिहारमाह । भूतनैगमनयेन परंपरया भवतीति । अथवा सविकल्पनिर्विकल्पभेदेन निश्चयमोक्षमार्गो द्विधा, तत्रानन्तज्ञानरूपोऽहमित्यादि सविकल्परूपसाधको भवति, निर्विकल्पसमाधिरूपो साध्यो भवतीति भावार्थः ॥ सविकल्पनिर्विकल्पनिश्चयमोक्षमार्गविषये संवादगाथायाह—“जं पुण सगयं तच्चं सवि-  
यप्पं होइ तह य अवि-यप्पं । सवि-यप्पं सासवयं गिरासवं विगयसंकप्पं ॥” ॥१४॥  
एवं पूर्वोक्तैकोनविंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गप्रतिपादन-  
रूपेण सूत्रत्रयं गतम् । इदानीं चतुर्विंशसूत्रपर्यन्तं व्यवहारमोक्षमार्गप्रथमावयवभूत-  
व्यवहारसम्यक्त्वं मुख्यवृत्त्या प्रतिपादयति । तद्यथा—

दब्बई जाणइ जहठियई तह जगि मण्णइ जो जि ।

अप्पई केरउ भावउ अविचुलु दंसणु सो जि ॥१५॥

ब्रह्माणि जानाति यथास्थितानि तथा जगति मन्यते य एव ।

आत्मनः सम्बन्धी भावः अविचलः दर्शनं स एव ॥१५॥

देव गुरु धर्मको श्रद्धा करे, तत्त्वोंका जानपना होवे, अशुभ क्रिया मिट जावे, तब गुरु वह अध्यात्म-  
का अधिकारी हो सकता है । जैसे मलिन कपड़ा धोनेसे रंगने योग्य होता है, बिना धोये रंग नहीं  
लगता, इसलिये परम्पराय मोक्षका कारण व्यवहाररत्नत्रय कहा है । मोक्षका मार्ग दो प्रकारका  
है, एक व्यवहार, दूसरा निश्चय, निश्चय तो साक्षात् मोक्ष-मार्ग है, और व्यवहार परम्पराय है ।  
अथवा सविकल्प निर्विकल्पके भेदसे निश्चयमोक्षमार्ग भी दो प्रकारका है । जो मैं अनंतज्ञानरूप हूँ,  
शुद्ध हूँ, एक हूँ, ऐसा ‘सोऽहं’ का चितवन है, वह तो सविकल्प निश्चय-मोक्ष-मार्ग है, उसको साधक  
कहते हैं, और जहाँपर कुछ चितवन नहीं है, कुछ बोलना नहीं है, और कुछ चेष्टा नहीं है, वह  
निर्विकल्पसमाधिरूप साध्य है, यह तात्पर्य हुआ । इसी कथनके बारेमें ब्रह्मसंग्रहकी साक्ष देते हैं ।  
“मा चिट्ठह” इत्यादि । सारांश यह है, कि हे जीव, तू कुछ भी कायकी चेष्टा मत कर, कुछ बोल  
भी मत, मौनसे रह, और कुछ चिन्तवन मत कर । सब बातोंको छोड़, आत्मामें आपको लीन कर,  
यह ही परमध्यान है । श्रीतत्त्वसारमें भी सविकल्प निर्विकल्प निश्चयमोक्ष-मार्गके कथनमें यह  
गाथा कही है कि “जं पुण सगयं” इत्यादि । इसका सारांश यह है कि जो आत्मतत्त्व है, वह भी  
सविकल्प निर्विकल्पके भेदसे दो प्रकारका है, जो विकल्प सहित है, वह तो आस्रव सहित है, और  
जो निर्विकल्प है, वह आस्रव रहित है ॥१४॥

इस तरह पहले महास्थलमें अनेक अन्तस्थलोंमेंसे उन्नीस दोहोंके स्थलमें तीन दोहोंसे निश्चय  
व्यवहार मोक्ष-मार्गका कथन किया ।

आगे चौदह दोहापर्यन्त व्यवहारमोक्ष-मार्गका पहला अंग व्यवहारसम्यक्त्वको मुख्यतासे  
प. १७

दृक्वद् इत्यादि । दृक्वद् द्रव्याणि जानइ जानाति । कथंभूतानि । जहठियई यथास्थितानि बीतरागस्वसंवेदनलक्षणस्य निश्चयसम्यग्ज्ञानस्य परंपरया कारणभूतेन परमागमज्ञानेन परिच्छिन्नतीति । न केवलं परिच्छिन्नतीति तह तथैव जगि इह जगति मण्णइ मन्थते निजात्मद्रव्यमेवोपादेयमिति रुचिरूपं यन्निश्चयसम्यक्त्वं तस्य परंपरया कारणभूतेन—“मूढत्रयं मदाइचाष्टौ तथानायतनानि षट् । अष्टौ शङ्कादयश्चेवि वृग्-  
दोषाः पञ्चविंशतिः” इति श्लोककथितपञ्चविंशतिसम्यक्स्वमलत्यागेन भ्रद्धातीति । एवं द्रव्याणि जानाति भ्रद्धाति । कोऽसौ । अप्पहं केरउ भावडउ आत्मनः संबन्धिभावः परिणामः । किंविशिष्टो भावः । अविचलु अविचलोऽपि चलमलिनागाढबोषरहितः दंसणु बर्शनं सम्यक्त्वं भवतीति । क एव । सो जि स एव पूर्वोक्तो जीवभाव इति । अयमत्र भावार्थः । इदमेव सम्यक्त्वं चिन्तामणिरिवमेव कल्पवृक्ष इवमेव कामधेनुरिति मत्वा भोगाकांक्षास्वरूपादिसमस्तविकल्पजालं वर्जनीयमिति । तथा चोक्तम्—“हस्ते

कहते हैं—[य एव] जो [द्रव्याणि] द्रव्योंको [यथास्थितानि] जैसा उनका स्वरूप है, वैसा [जानाति] जानें, [तथा] और उसी तरह [जगति] इस जगतमें [मन्थते] निर्दोष श्रद्धान करे, [स एव] वही [आत्मनः सम्बन्धी] आत्माका [अविचलः भावः] चलमलिनावगाढ दोष रहित निश्चल भाव है, [स एव] वही आत्मभाव [बर्शनं] सम्यक्दर्शन है ॥ भावार्थ—यह जगत् छह द्रव्यमयी है, सो इन द्रव्योंको अच्छे तरह जानकर श्रद्धान करे, जिसमें सन्देह नहीं वह सम्यग्दर्शन है, यह सम्यग्दर्शन आत्माका निज स्वभाव है । बीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन निश्चयसम्यग्ज्ञान उसका परम्पराय कारण जो परमागमका ज्ञान उसे अच्छे तरह जान, और मनमें मानें, यह निश्चय करे कि इन सब द्रव्योंमें निज आत्मद्रव्य ही ध्यावने योग्य है, ऐसा रुचिरूप जो निश्चयसम्यक्त्व है, उसका परम्पराय कारण व्यवहारसम्यक्त्व देव गुह धर्मका श्रद्धा उसे स्वाकार करे । व्यवहारसम्यक्त्वके पञ्चोस दोष हैं, उनको छोड़े । उन पञ्चोसको “मूढत्रय” इत्यादि श्लोकमें कहा है । इसका अर्थ ऐसा है कि जहाँ देव कुदेवका विचार नहीं है, वह ना देवमूढ, जहाँ सुगुह कुगुहका विचार नहीं है, वह गुहमूढ, जहाँ धर्म कुधर्मका विचार नहीं है, वह धर्ममूढ ये तीन मूढता; और जातिमद, कुलमद, धनमद, रूपमद, तपमद, बलमद, विद्यामद, राजमद ये आठ मद । कुगुह, कुदेव, कुधर्म, इनकी ओर इनके आराधकोंको जो प्रशंसा वह छह अनायतन और निःशकितादि आठ अपोसे विपरीत शंका, काक्षा, विचिकित्सा, मूढता, परदोष-कथन, अधिरकरण, साधर्मियोंसे स्नेह नहीं रखना, और जिनधर्मको प्रभावना नहीं करना, ये शंकादि आठ मल, इस प्रकार सम्यग्दर्शनके पञ्चोस दोष हैं, इन दोषोंको छोड़कर तत्त्वोंकी श्रद्धा करे, वह व्यवहारसम्यग्दर्शन कहा जाता है । जहाँ अस्थिर बुद्धि नहीं है, और परिणामोको मलिनता नहीं, और शिथिलता नहीं, वह सम्यक्त्व है । यह सम्यग्दर्शन हो कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि है, ऐसा जानकर भोगोको वांछारूप जो विकल्प उनको छोड़कर सम्यक्त्वका ग्रहण करना चाहिये । ऐसा कहा है ‘हस्ते’ इत्यादि जिसके हाथमें चिन्तामणि है, धनमें कामधेनु है, और जिसके घरमें कल्पवृक्ष है, उसके अन्य क्या प्रार्थनाकी आवश्यकता है ? कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि तो कहने मात्र हैं, सम्यक्त्व ही कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि है, ऐसा जानना ॥१५॥

चिन्तामणिर्यस्य गृहे यस्य सुरद्रुमः । कामधेनुर्धनं यस्य तस्य का प्रार्थना परा ॥१६॥

अथ ये षड्द्रव्यैः सम्यक्स्वविषयभूतैस्त्रिभुवनं भूतं तिष्ठति तानीदृक् जानी-  
हीत्यभिप्रायं मनसि संप्रधार्य सूत्रमिवं कथयति—

द्ववद् जाणहि तां छद् तिहुयणु भरियउ जेहिं ।

आइ-विणास-विवज्जियहिं णाणिहि पभणियएहिं ॥१६॥

द्रव्याणि जानीहि तानि षट् त्रिभुवनं भूतं ये ।

आदिविनाशविवर्जितैः ज्ञानिभिः प्रभणितैः ॥१६॥

द्ववद् इत्यादि । दव्वद् द्रव्याणि जाणहि त्वं हे प्रभाकरभट्ट तां तानि  
परमागमप्रसिद्धानि । कतिसंख्योपेतानि छद् छडेव । यैः द्रव्यैः किं कृतम् । तिहुयणु  
भरियउ त्रिभुवनं भूतम् । जेहिं यैः कर्तुंभूतैः । पुनरपि किंविशिष्टैः । आइविणास-  
विवज्जियहि द्रव्याधिकनयेनादिविनाशविवर्जितैः । पुनरपि कथंभूतैः । णाणिहि पभ-  
णियएहि ज्ञानिभिः प्रभणितैः कथितैश्चेति । अयमत्राभिप्रायः । एतैः षड्भिर्द्रव्यैर्नि-  
ष्पन्नोऽयं लोको न चान्यः कोऽपि लोकस्य हर्ता कर्ता रक्षको वास्तोति । किं च ।  
यद्यपि षड्द्रव्याणि व्यवहारसम्यक्स्वविषयभूतानि भवन्ति तथापि शुद्धनिश्चयेन  
शुद्धात्मानुभूति रूपस्य वीतरागसम्यक्स्वस्य नित्यानन्दैकस्वभावो निजशुद्धात्मेव विषयो  
भवतीति ॥१६॥

अथ तेषामेव षड्द्रव्याणां संज्ञां कथयति चेतनाचेतनविभागं च कथयति—

जीउ सचेयणु दव्वु मुणि पंच अचेयण अण्ण ।

पोग्गलु धम्माइम्म पुहु काले सहिया भिण्ण ॥१७॥

जीवः सचेतनं द्रव्यं मन्यस्व पञ्च अचेतनानि अण्यानि ।

पुद्गलः धर्माधर्मौ नभः कालेन सहितानि भिन्नानि ॥१७॥

जीउ इत्यादि । जीउ सचेयणु दव्वु चिदानन्दैकस्वभावो जीवश्चेतनाद्रव्यं

आगे सम्यक्त्वके कारण जो छद् द्रव्य है, उनसे यह तीनलोक भरा हुआ है, उनको यथार्थ  
जानो, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर यह गाथा-सूत्र कहते हैं—हे प्रभाकरभट्ट, तू [तानि षड्द्र-  
व्याणि] उन छहों द्रव्योंको [जानीहि] जान, [यै] जिन द्रव्योंसे [त्रिभुवनं भूतं] यह तीन लोक भर  
रहा है, वे छद् द्रव्य [ज्ञानिभिः] ज्ञानियोंने [आदिविनाशविवर्जितैः] आदि अन्तर्कर रहित  
द्रव्याधिकनयसे [प्रभणितैः] कहे हैं ॥ भावार्थ—वह लोक छद् द्रव्योंसे भरा है, अनादिनिधन है,  
इस लोकका आदि अन्त नहीं है, तथा इसका कर्ता, हर्ता व रक्षक कोई नहीं है । यद्यपि ये छद्  
द्रव्य व्यवहारसम्यक्त्वके कारण हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मानुभूतिरूप वीतरागसम्यक्त्वका  
कारण नित्य आनन्द स्वभाव निज शुद्धात्मा ही है ॥१६॥

आगे उन छद् द्रव्योंके नाम कहते हैं—हे शिष्य, तू [जीवः सचेतनद्रव्यं] जीव चेतनद्रव्य  
है, ऐसा [मन्यस्व] जान, [अण्यानि] और बाकी [पुद्गलः धर्माधर्मौ] पुद्गल धर्म अधर्म

भवति । मुणि मन्यस्व जानीहि त्वम् । पंच अचेयण् पञ्चाचेतनानि अण्ण जीवा-  
 वन्यानि । तानि कानि । पोगलु धम्माहम्मु णहु पुद्गलधर्माधर्मनभांसि कथंभूतानि  
 तानि काले सहिया कालद्रव्येण सहितानि । पुनरपि कथंभूतानि । भिण्ण स्वकीय-  
 स्वकीयलक्षणेन परस्परं भिन्नानि इति । तथाहि । विद्या सम्यक्त्वं भण्यते सराग-  
 वीतरागभेदेन । सरागसम्यक्त्वलक्षणं कथ्यते । प्रशमसंवेगानुकम्पास्तिक्याभिव्यक्ति-  
 लक्षणं सरागसम्यक्त्वं भण्यते, तदेव व्यवहारसम्यक्त्वमिति तस्य विषयभूतानि षड्रव्या-  
 णीति । वीतरागसम्यक्त्वं निजशुद्धात्मानुभूतिलक्षणं वीतरागचारित्राविनाभूतं तदेव  
 निश्चयसम्यक्त्वमिति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । निजशुद्धात्मैवापादेय इति रुचिरूपं  
 निश्चयसम्यक्त्वं भवतीति बहुधा व्याख्यातं पूर्वं भवद्भिः, इदानीं पुनः वीतराग-  
 चारित्राविनाभूतं निश्चयसम्यक्त्वं व्याख्यातमिति पूर्वापरविरोधः कस्मादिति चेत् ।  
 निजशुद्धात्मैवापादेय इति रुचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वं गृहस्थावस्थायां तोर्थेकपरमदेव-  
 भरतसगररामपाण्डवादीनां विद्यते, न च तेषां वीतरागचारित्रमस्तीति परस्पर-  
 विरोधः, अस्ति चेत्तर्हि तेषामसंयतत्वं कथमिति पूर्वपक्षः । तत्र परिहारमाह । तेषां  
 शुद्धात्मोपादेयभावनारूपं निश्चयसम्यक्त्वं विद्यते परं किंतु चारित्रमोहोदयेन स्थिरता  
 नास्ति व्रतप्रतिज्ञाभङ्गो भवतीति तेन कारणेनासंयता वा भण्यन्ते । शुद्धात्म-  
 भावनान्मुताः सन्तः भरतादयो निर्दोषिपरमात्मनामर्हंतिष्ठानां गुणस्तववस्तुस्तवरूप-

[ नभः ] आकाश [ कालेन सहित ] और काल सहित जो [पंच] पाँच है, वे [ अचेतनानि ]  
 अचेतन हैं और [वन्यानि] जीवसे भिन्न है, तथा ये सब [भिन्नानि] अपने-अपने लक्षणोंसे आपस-  
 में भिन्न (जुदा जुदा) है, काल सहित छह द्रव्य है, कालके बिना पाँच आस्तिकाय है ॥ भावार्थ—  
 सम्यक्त्व दो प्रकारका है, एक सरागसम्यक्त्व दूसरा वीतरागसम्यक्त्व, सरागसम्यक्त्वका लक्षण  
 कहते हैं । प्रशम अर्थात् शान्तिपना, संवेग अर्थात् जिनधर्मकी रुचि तथा जगतसे अरुचि, अनुकंपा  
 परजीवोंको दुःखी देखकर दया भाव और आस्तिक्य अर्थात् देव गुरु धर्मकी तथा छह द्रव्योंकी श्रद्धा  
 इन चारोंका होना वह व्यवहारसम्यक्त्वरूप सरागसम्यक्त्व है, और वीतरागसम्यक्त्व जो निश्चय-  
 सम्यक्त्व वह निजशुद्धात्मानुभूतिरूप वीतरागचारित्रसे तन्मयी है । यह कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने  
 प्रश्न किया । हे प्रभो, निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूप निश्चयसम्यक्त्वका कथन पहले  
 तुमने अनेक बार किया, फिर अब वीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्व है, यह व्याख्यान करते  
 हैं, सो यह तो पूर्वापर विरोध है । क्योंकि जो निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूप निश्चय-  
 सम्यक्त्व ता गृहस्थमे तोर्थेकर परमदेव भरत चक्रवर्ती और राम पाण्डवादि बड़े-बड़े पुरुषोंके रहता है,  
 लेकिन उनके वीतरागचारित्र नहीं है । यही परस्पर विरोध है । यदि उनके वीतरागचारित्र माना  
 जावे, तो गृहस्थपना क्यों कहा ? यह प्रश्न किया । उसका उत्तर श्रीगुरु देते हैं । उन महान् (बड़े)  
 पुरुषोंके शुद्धात्मा उपादेय है ऐसी भावनारूप निश्चयसम्यक्त्व तो है, परन्तु चारित्रमोहके  
 उदयसे स्थिरता नहीं है । जबतक महाव्रतका उदय नहीं है, तबतक असंयमी कहलाते हैं, शुद्धात्मा-  
 की अखंड भावनासे रहित हुए भरत सगर राघव पाण्डवादिक निर्दोष परमात्मा अर्हंत सिद्धोंके

स्तब्धनादिकं कुर्वन्ति तच्चरितपुराणादिकं च समाकर्णयन्ति तदाराधकपुरुषाणामाचार्यो-  
पाध्यायसाधूनां विषयकषायबुद्ध्यान्वञ्चनार्थं संसारस्थितिक्षेदेनार्थं च दानपूजादिकं  
कुर्वन्ति तेन कारणेन शुभरागयोगात् सरागसम्यग्बुद्धयो भवन्ति । या पुनस्तेषां  
सम्यक्त्वस्य निश्चयसम्यक्त्वसंज्ञा बीतरागचारित्रादिनाभूतस्य निश्चयसम्यक्त्वस्य  
परंपरया साधकत्वाविति । वस्तुवृत्त्या तु तत्सम्यक्त्वं सरागसम्यक्त्वाख्यं व्यवहारसम्य-  
क्त्वमेवेति भावार्थः ॥१७॥

अथानन्तरं सूत्र चतुष्टयेन जीवाविवद्ब्रह्मणां क्रमेण प्रत्येकं लक्षणं कथ्यते—

मृत्ति-विहूणउ णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

णियमिं जोइय अप्पु मुणि णिच्छु णिरंजणु माउ ॥१८॥

मूर्तिविहीनः ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

नियमेन योगिन् आत्मानं मन्यस्व नित्यं निरञ्जनं भावम् ॥१८॥

मृत्तिविहूणउ इत्यादि । मृत्तिविहूणउ अमूर्तः शुद्धात्मनो विलक्षणया स्पर्शरस-  
गन्धवर्णवत्या मूर्त्या विहीनत्वात् मूर्तिविहीनः । णाणमउ क्रमकरणव्यवधानरहितेन  
लोकालोकप्रकाशकेन केवलज्ञानेन निर्बुत्तत्वात् ज्ञानमयः । परमाणंदसहाउ बीतराग-  
परमानन्दैकरूपसुखामृतरसास्वादेन समरसीभावपरिणतस्वरूपत्वात् परमानन्दस्व-  
भावः । णियमिं शुद्धनिश्चयेन । जोइय हे योगिन् । अप्पु तमित्यंभूतमात्मानं मुणि

गुणस्तवन वस्तुस्तवनरूप स्तोत्रादि करते हैं, और उनके चारित्र्य पुराणादिक सुनते हैं, तथा उनकी आज्ञाके आराधक जो महान पुरुष आचार्य उपाध्याय साधु उनको भक्तिसे आहारदानादि करते हैं, पूजा करते हैं । विषय कषायरूप छोटे ध्यानके रोकनेके लिये तथा संसारकी स्थितिके नाश करनेके लिये ऐसी शुभ क्रिया करते हैं । इसलिये शुभ रागके संबंधसे सम्यग्बुद्धि है, और इनके निश्चय-सम्यक्त्व भी कहा जा सकता है क्योंकि बीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्वके परम्पराय साधकपना है । अब वास्तवमें (असलमें) विचारा जावे, तो गृहस्थ अवस्थामें इनके सरागसम्यक्त्व ही है, और जो सरागसम्यक्त्व है, वह व्यवहार ही है, ऐसा जानो ॥१७॥

आगे चार दोहासे छह ब्रह्मोंके क्रमसे हरएकके लक्षण कहते हैं— योगिन् ] हे योगी, [ नियमेन ] निश्चय करके [ आत्मानं ] तू आत्माको ऐसा [ मन्यस्व ] जान । कैसा है आत्मा । [ मूर्तिविहीनः ] मूर्तिसं रहित है, [ ज्ञानमयः ] ज्ञानमयी है, [ परमानंदस्वभावः ] परमानंद स्वभाववाला है, [ नित्यं ] नित्य है, [ निरंजनं ] निरंजन है, [ भावं ] ऐसा जीवपदार्थ है ॥ भावार्थ— यह आत्मा अमूर्तीक शुद्धात्मासे भिन्न जो स्पर्श रस गंध वर्णवाली मूर्ति उससे रहित है, लोक अलोक-का प्रकाश करनेवाले केवलज्ञानकर पूर्ण है, जोकि केवलज्ञान सब पदार्थोंको एक समयमें प्रत्यक्ष जानता है, आगे पीछे नहीं जानता, बीतरागभाव परमानंदरूप अतींद्रिय सुखस्वरूप अमूर्तके रसके स्वादसे समरसी भावको परिणत हुआ है, ऐसा हे योगी; शुद्ध निश्चयसे अपनी आत्माको ऐसा समझ,

मन्यस्व जानीहि त्वम् । पुनरपि किञ्चिद्विशिष्टं जानीहि । णिच्च शुद्धद्रव्याधिकनयेन  
 टक्कोत्कीर्णज्ञायकैस्वभावत्वान्नित्यम् । पुनरपि किञ्चिद्विशिष्टम् । णिरञ्जणु मिथ्यात्व-  
 रागादिरूपाञ्जनरहितत्वान्निरञ्जनम् । पुनश्च कथंभूतमात्मानं जानीहि । भाउ भावं  
 विशिष्टपदार्थम् इति । अत्रैवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मेवोपादेय अन्यद्वेयमिति तात्पर्यार्थः  
 ॥१८॥

अथ—

पुग्गलु छव्विहु भुत्तु वढ इयर अमुत्तु वियाणि ।

धम्माधम्मु वि गयठियहं कारणं पभणहिं णाणि ॥१९॥

पुद्गलः षड्विधः मूर्तः वत्स इतराणि अमूर्तानि विजानीहि ।

धर्मधर्ममपि गतिस्थित्योः कारणं प्रभणन्ति ज्ञानिनः ॥१९॥

पुग्गलु इत्यादि । पुग्गलु पुद्गलद्रव्यं छव्विहु षड्विधम् । तथा चोक्तम्—  
 “पुढवी जलं च छाया चउरिबियविसय कम्मपाउग्गा । कम्मातीदा एवं छभेया  
 पुग्गला होंति ॥” । एवं तत्कथं भवति मुत्तु स्पर्शरसगन्धवर्णवती मूर्तिरिति वचना-  
 न्मूर्तम् । वढ वत्स पुत्र । इयर इतराणि पुद्गलात् शेषद्रव्याणि अमुत्तु स्पर्शाद्यभावाद्-  
 मूर्तानि वियाणि विजानीहि त्वम् । धम्माधम्मु वि धर्मधर्मद्वयमपि गयठियहं गति-  
 स्थित्योः कारणं कारणं निमित्तं पभणहिं प्रभणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । णाणि

शुद्धद्रव्याधिकनयेन विना टाँकीका घडया हुआ सुघटघाट ज्ञायक स्वभाव नित्य है । तथा मिथ्यात्व  
 रागादिरूप अंजनसे रहित निरंजन है । ऐसी आत्माका तू भलो-भाँति जान, जो सब पदार्थोंमें  
 उत्कृष्ट है, इन गुणोंसे संवित शुद्ध आत्मा ही उपादेय है, और सब तजने योग्य हैं ॥१८॥

आगे फिर भी कहते हैं—[ वत्स ] हे वत्स, तू [ पुद्गलः ] पुद्गलद्रव्य [ षड्विधः ] छह  
 प्रकार तथा [ मूर्तः ] मूर्तीक है, [ इतराणि ] अन्य सब द्रव्य [ अमूर्तानि ] अमूर्त हैं, ऐसा [ विजा-  
 नीहि ] जान, [ धर्मधर्ममपि ] धर्म और अधर्म इन दोनों द्रव्योंको [ गतिस्थित्योः कारणं ] गति  
 स्थितिका सहायक-कारण [ ज्ञानिनः ] कवली श्रुतकेवली [ प्रभणन्ति ] कहते हैं, भावार्थ—पुद्गल  
 द्रव्यके छह भेद दूसरी जगह भी ‘पुढवी जल’ इत्यादि गाथा से कहते हैं । उसका अर्थ यह है, कि  
 बादरबादर १, बादर २, बादरसूक्ष्म ३, सूक्ष्मबादर ४, सूक्ष्म ५, सूक्ष्मसूक्ष्म ६, ये छह भेद पुद्गलके  
 हैं, उनमेंसे पत्थर काठ तृण आदि पृथ्वी बादरबादर हैं, टुकड़े होकर नहीं जुड़ते, जल, घी तेल आदि  
 बादर हैं, जो टूटकर मिल जाते हैं, छाया आतप चाँदनी ये बादरसूक्ष्म हैं, जो कि देखनेमें तो बादर  
 और ग्रहण करनेमें सूक्ष्म है, नेत्रको छोड़कर चार ईन्द्रियोंके विषय रस गंधादि सूक्ष्मबादर है, जो  
 कि देखनेमें नहीं आते, और ग्रहण करनेमें आते हैं । कर्मवर्गणा सूक्ष्म है, जो अनंत मिली हुई  
 है, परंतु दृष्टिमें नहीं आती, और सूक्ष्मसूक्ष्म परमाणु है, जिसका दूसरा भाग नहीं होता ।  
 इस तरह छह भेद हैं । इन छहों तरहके पुद्गलोंको तू अपने स्वरूपसे जुदा समझ । यह  
 पुद्गलद्रव्य स्पर्श रस गंध वर्णको धारण करता है, इसलिये मूर्तीक है, अन्य धर्म अधर्म दोनों

वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनः इति । अत्र द्रष्टव्यम् । यद्यपि वज्रवृषभनाराचसंहननरूपेण-  
पुद्गलद्रव्यं मुक्तिगमनकाले सहकारिकारणं भवति तथापि धर्मद्रव्यं च गतिसहका-  
रिकारणं भवति, अधर्मद्रव्यं च लोकापे स्थितस्य स्थितिसहकारिकारणं भवति ।  
यद्यपि मुक्तात्मप्रवेशमध्ये परस्परैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि निश्चयेन विशुद्ध-  
ज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मनः सकाशाद्भिन्नस्वरूपेण मुक्तौ तिष्ठन्ति । तथात्र ससारे  
चेतनाकारणानि हेयानीति भावार्थः ॥१९॥

अथ—

द्व्वइ सयलइ वरि ठियइं नियमं जासु बसंति ।

तं णहु दव्वु वियाणि तुहुं जिणवर एउ भणंति ॥२०॥

द्रव्याणि सकलानि उदरे स्थितानि नियमेन यस्य वसन्ति ।

तत् नभ द्रव्यं विजानीहि त्वं जिनवरा एतद् भणन्ति ॥२०॥

द्व्वइं द्रव्याणि । कतिसंख्योपेतानि । सयलइं समस्तानि उवरि उबरे ठियइं  
स्थितानि नियमं निश्चयेन जासु यस्य वसंति आधाराधेयभावेन तिष्ठन्ति तं तत्  
णहु दव्वु नभ आकाशद्रव्य वियाणि विजानीहि तुहुं त्वं हे प्रभाकरभट्ट जिणवर  
जिनवराः वीतरागसवज्ञाः एउ भणति एतद्भणन्ति कथयन्तीति । अयमत्र तात्प-  
र्यार्थः । यद्यपि परस्परैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठत्याकाशं तथापि साक्षादुपाधेयभूतावनन्त-  
सुखस्वरूपात्परमात्मनः सकाशादत्यन्तभिन्नत्वाद्धेयमिति ॥२०॥

गति तथा स्थितिके कारण हैं, ऐसा वीतरागदेवने कहा है । यहाँपर एक बात देखनेकी है कि यद्यपि  
वज्रवृषभनाराचसंहननरूप पुद्गलद्रव्य मोक्षके गमनका सहायक है, इसके बिना मुक्ति नहीं हो  
सकती, तो भी धर्मद्रव्य गति सहायी है, इसके बिना सिद्धलोकको जाना नहीं हो सकता, तथा अध-  
र्मद्रव्य सिद्धलोकमें स्थितिका सहायी है । लोक-शिखरपर आकाशके प्रदेश अवकाशमें सहायी हैं ।  
अनन्ते सिद्ध अपने स्वभावमें ही ठहरे हुए है, परद्रव्यका कुछ प्रयोजन नहीं है । यद्यपि मुक्तात्माओंके  
प्रदेश आपसमें एक जगह हैं, तो भी विशुद्ध ज्ञान दर्शन भाव भगवान् सिद्धक्षेत्रमें भिन्न-भिन्न स्थित  
हैं, कोई सिद्ध किसी सिद्धसे प्रदेशोंकर मिला हुआ नहीं है । पुद्गलादि पाँचों द्रव्य जीवको यद्यपि  
निमित्त कारण कहे गये हैं, तो भी उपादानकारण नहीं है, ऐसा सारांश हुआ ॥१९॥

आगे आकाशका स्वरूप कहते हैं—[यस्य] जिसके [उबरे] अन्दर [सकलानि द्रव्याणि]  
सब द्रव्यें [स्थितानि] स्थित हुई [नियमेन वसंति] निश्चयसे आधार आधेयरूप होकर रहती हैं,  
[तत्] उसको [त्वं] तू [नभः द्रव्यं] आकाशद्रव्य [विजानीहि] जान, [एतत्] ऐसा [जिनवराः]  
जिनेन्द्रदेव [भणंति] कहते हैं । लोकाकाश आधार है, अन्य सब द्रव्य आधेय है ॥ भावार्थ—  
यद्यपि ये सब द्रव्य आकाशमें परस्पर एक क्षेत्रावगाहसे ठहरो हुई हैं, तो भी आत्मासे अत्यन्त भिन्न

अथ—

कालु मुणिज्जहि दब्बु तुहँ वट्ठण-लक्खणु एउ ।  
रयणहँ रासि विभिण्ण जिम तसु अणुयहँ तह भेउ ॥२१॥

कालं मन्यस्व द्रव्यं त्वं वर्तनालक्षणं एतत् ।

रत्नानां राशिः विभिन्नः यथा तस्य अणूनां तथा भेदः ॥२१॥

कालु इत्यादि । कालु कालं मुणिज्जहि मन्यस्व जानीहि । किं जानीहि । दब्बु कालसंज्ञं द्रव्यम् । कथंभूतम् । वट्ठणलक्खणु वर्तनालक्षणं स्वयमेव परिणममाणानां द्रव्याणां बहिरङ्गसहकारिकारणम् । किं वदति चेत् । कुम्भकारचक्रस्याधस्तनशिलाव-  
द्विति । एउ एतत् प्रत्यक्षोभूतं तस्य कालद्रव्यस्यासंख्येयप्रमितस्य परस्परभेदविषये  
दृष्टान्तमाह । रयणहं रासि रत्नानां राशिः । कथंभूतः । विभिण्ण विभिन्नः विशेषेण  
स्वरूपव्यवधानेन भिन्नः जिम यथा तसु तस्य कालद्रव्यस्य अणुयहं अणूनां कालाणूनां  
तह तथा भेउ भेदः इति । अत्राह शिष्यः । समय एव निश्चयकालः, अन्यन्निश्चयकाल-  
संज्ञं कालद्रव्यं नास्ति । अत्र परिहारमाह । समयस्तावत्पर्यायः । कस्मात् । विनश्चर-  
त्वात् । तथा चोक्तं समयस्य विनश्चरत्वम्—“समओ उप्पण्णपट्ठसी” इति । स च पर्यायो  
द्रव्यं विना न भवति । कस्य द्रव्यस्य भवतीति विचार्यते यदि पुद्गलद्रव्यस्य पर्यायो  
भवति तर्हि पुद्गलपरमाणुपिण्डनिष्पन्नघटादयो यथा मूर्ता भवन्ति तथा अणोरप्यन्त-  
रव्यतिक्रमणाज्जातः समयः, चक्षुःसंपुटविघटनाज्जातो निमिषः, जलभाजनहस्तादि-  
व्यापाराज्जाता घटिका, आदित्यबिम्बदशनाज्जातो दिवसः, इत्यादि कालपर्याया मूर्ता

हैं, इसलिये त्यागने योग्य हैं, और आत्मा साक्षात् आराधने योग्य है, अनंतसुखस्वरूप है ॥२०॥

आगे कालद्रव्यका व्याख्यान करते हैं—[त्वं] हे भव्य, तू [एतत्] इस प्रत्यक्षरूप [वर्त-  
नालक्षणं] वर्तनालक्षणवालेको [कालं] कालद्रव्य [मन्यस्व] जान अर्थात्, अपने आप परिणमते हुए  
द्रव्योंको कुम्हार के चक्की नीचेकी सिलाकी तरह जो बहिरंग सहकारीकारण है, यह कालद्रव्य  
असंख्यात प्रदेशप्रमाण है [यथा] जैसे [रत्नानां राशिः] रत्नोंको राशि [विभिन्नः] जूदारूप  
है, सब रत्न जुदा जुदा रहते हैं—मिलते नहीं हैं, [तथा] उसी तरह [तस्य] उस कालके  
[अणूनां] कालकी अणुओंका [भेदः] भेद है, एक कालाणुसे दूसरा कालाणु नहीं मिलता । यहाँ-  
पर शिष्यने प्रश्न किया कि समय ही निश्चयकाल है, अन्य निश्चयकाल नामवाला द्रव्य नहीं है ?  
इसका समाधान श्रीगुरु करते हैं । समय वह कालद्रव्यकी पर्याय है, क्योंकि विनाशको पाता है ।  
ऐसा ही श्रीपञ्चास्तिकायमे कहा है “समओ उप्पण्णपट्ठसी” अर्थात् समय उत्पन्न होता है और नाश  
होता है । इससे जानते हैं कि समय पर्याय द्रव्यके बिना हो नहीं सकता । किस द्रव्यका पर्याय है,  
इसपर अब विचार करना चाहिये । यदि पुद्गलद्रव्यकी पर्याय मानो जावे, तो जैसे पुद्गल परमा-  
णुओंसे उत्पन्न हुए घटादि मूर्तीक हैं, वैसे समय भी मूर्तीक होना चाहिये, परन्तु समय अमूर्तीक है,  
इसलिये पुद्गलका पर्याय तो नहीं है । पुद्गलपरमाणु आकाशके एक प्रदेशसे दूसरे प्रदेशको जब गमन

दृष्टिविषयाः प्राग्भवन्ति । कस्मात् । पुद्गलद्रव्योपादानकारणजातत्वाद् घटादिवत्  
इति । तथा चोक्तम् । उपादानकारणसदृशं कार्यं भवति मृत्पिण्डाद्युपादानकारण-  
जनितघटादिवदेव न च तथा समयनिमित्तघटिकादिवसादिकालपर्याया मूर्ता दृश्यन्ते ।  
ये पुनः पुद्गलपरमाणुमन्दगतिगमननयनपुटविघटनजलभाजनहस्तादिव्यापारदिनकर-  
बिम्बगमनाविभिः पुद्गलपर्यायभूतैः क्रियाविशेषैः समयादिकालपर्यायाः परिच्छिद्यन्ते,  
ते चाणुव्यतिक्रमणादयः तेषामेव समयादिकालपर्यायाणां व्यक्तित्वनिमित्तत्वेन बहिरङ्ग-  
सहकारिकारणभूता एव ज्ञातव्या न चोपादानकारणभूता घटोत्पत्तौ कुम्भकारचक्र-  
चीवरादिवत् । तस्माद् ज्ञायते तत्कालद्रव्यममूर्तमविनश्वरमस्तीति तस्य तत्पर्यायाः  
समयनिमिषादय इति । अत्रेवं तु कालद्रव्यं सर्वप्रकारोपादेयभूतात् शुद्धबुद्धेकस्वभावा-  
ज्जीवद्रव्याद्भिन्नत्वाद्येयमिति तात्पर्यार्थः ॥२१॥

अथजीवपुद्गलकालद्रव्याणि मुक्त्वा शेषधर्माधर्माकाशाभ्येकद्रव्याणीति निरूप्य-  
यति—

जीउ वि पुग्गलु कालु जिय ए मेण्णेल्लेविणु दव्व ।

इयर अखंड वियाणि तुहुं अप्प-पएसहिं सव्व ॥२२॥

जीवोऽपि पुद्गलः कालः जीव एतानि मुक्त्वा द्रव्याणि ।

इतराणि अखण्डानि विजानीहि त्वं आत्मप्रवेशैः सर्वाणि ॥२२॥

जीउ वि इत्थावि । जीउ वि जीवोऽपि पुग्गलु पुद्गलः कालु कालः जिय हे  
जीव ए मेण्णेल्लेविणु एतानि मुक्त्वा दव्व द्रव्याणि इयर इतराणि धर्माधर्माकाशानि  
अखंड अखण्डद्रव्याणि वियाणि विजानीहि तुहुं त्वं हे प्रभाकरभट्ट । कैः कृत्वाखण्डानि

होता है, सो समय-पर्याय कालकी है, पुद्गलपरमाणु निमित्तसे होते हैं, नेत्रोंका मिलना तथा  
विघटना उससे निमेष होता है, जल-पात्र तथा हस्तादिकके व्यापारसे घटिका होती है, और सूर्य-  
बिम्बके उदयसे दिन होता है, इत्यादि कालको पर्याय हैं, पुद्गलद्रव्यके निमित्तसे होती हैं, पुद्गल  
इन पर्यायोंका मूलकारण नहीं है, मूलकारण काल है, जो पुद्गल मूलकारण होता तो समयादिक  
मूर्तीक होते । जैसे मूर्तीक मिट्टीके ढेलेसे उत्पन्न घड़े बगैर मूर्तीक होते हैं, वैसे समयादिक मूर्तीक  
नहीं हैं । इसलिये अमूर्तद्रव्य जो काल उसकी पर्याय हैं, द्रव्य नहीं है, कालद्रव्य अणुरूप अमूर्तीक  
अविनश्वर है, और समयादिक पर्याय अमूर्तीक हैं, परंतु विनश्वर हैं, अविनश्वरपना द्रव्यमें ही है,  
पर्यायमें नहीं है, यह निश्चयसे जानना । इसलिये समयादिकको कालद्रव्यको पर्याय हो कहना  
चाहिये, पुद्गलकी पर्याय नहीं हैं, पुद्गल पर्याय मूर्तीक है । सर्वथा उपादेय शुद्ध बुद्ध केवलस्वभाव  
जो जीव उससे भिन्न कालद्रव्य है, इसलिये हेय है । यह सारांश हुआ ॥२१॥

आगे जीव पुद्गल काल ये तीन द्रव्य अनेक हैं, और धर्म अधर्म आकाश ये तीन द्रव्य एक  
हैं, ऐसा कहते हैं ।—[ जीव ] हे जीव, [ त्वं ] तू [ जीवः अपि ] जीव और [ पुद्गलः ] पुद्गल  
[ कालः ] काल [ एतानि द्रव्याणि ] इन तीन द्रव्योंको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ इतराणि ] दूसरी

विजानोहि । अप्यपएसहि आत्मप्रवेशे । कतिसंख्योपेतानि । सर्व सर्वाणि इति । तथाहि । जीवद्रव्याणि पृथक् पृथक् जीवद्रव्यगणनेनानन्तख्यानि पुद्गलद्रव्याणि तेभ्योऽप्यनन्तगुणानि भवन्ति । धर्माधर्माकाशानि पुनरेकद्रव्याण्येवेति । अत्र जीवद्रव्यमेवोपादेयं तत्रापि यद्यपि शुद्धनिश्चयेन शक्यपेक्षया सर्वे जीवा उपादेयास्तथापि व्यक्त्यपेक्षया पठ्य परमेष्ठिन एव, तेष्वपि मध्ये विशेषेणाहंतिस्त्वा एव तयोरपि मध्ये स्तिद्धा एव, परमार्थेन तु मिथ्यात्वरगादिविभावपरिणामनिवृत्तिकाले स्वशुद्धात्मवोपादेय इत्युपादेयपरंपरा ज्ञातव्येति भावार्थः ॥२२॥

अथ जीवपुद्गलौ सक्रियौ धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि निःक्रियाणीति प्रतिपादयति—

द्व्व चयारि वि इयर जिय गमणागमन-विहीण ।

जीउ वि पुग्गलु परिहरिवि पभणहिं णाण-पवीण ॥२३॥

द्रव्याणि चत्वारि अपि इतराणि जीव गमनागमनविहीनानि ।

जीवमपि पुद्गलं परिहृत्य प्रभणन्ति ज्ञानप्रवीणाः ॥२३॥

द्व्व इत्यादि । द्व्व द्रव्याणि । कतिसंख्योपेतानि एव । चयारि वि चत्वार्येव इयर जीवपुद्गलाभ्यामितराणि जिय हे जीव । कथंभूतान्येतानि । गमणागमनविहीण गमनागमनविहीनानि निःक्रियाणि चलनक्रियाविहीनानि । किं कृत्वा । जीउ वि पुग्गलु परिहरिवि जीवपुद्गलौ परिहृत्य पभणहि एवं प्रभणन्ति कथयन्ति । के ते ।

धर्म अधर्म आकाश [ सर्वाणि ] ये सब तीन द्रव्य [ आत्मप्रवेशेः ] अपने प्रदेशोसे [ अखंडानि ] अखंडित है ॥ भावार्थ—जीवद्रव्य जुदा जुदा जीवोंको गणनासे अनंत है, पुद्गलद्रव्य उससे भी अनंतगुणे हैं, कालद्रव्याणु असंख्यात है, धर्मद्रव्य एक है, और वह लोकव्यापी है, अधर्मद्रव्य भी एक है, और वह लोकव्यापी है, ये दानों द्रव्य असंख्यात प्रदेशी है, और आकाशद्रव्य अलोक अपेक्षा अनंतप्रदेशी है, तथा लोक अपेक्षा असंख्यातप्रदेशी है । ये सब द्रव्य अपने-अपने प्रदेशोंकर सहित हैं, किसीके प्रदेश किसीसे नहीं मिलते । इन छहों द्रव्योंमे जीव ही उपादेय है । यद्यपि शुद्ध निश्चयसे शक्तिकी अपेक्षा सभी जीव उपादेय है, तो भी व्यक्तिको अपेक्षा पंचपरमेष्ठो ही उपादेय है, उनमे भी अरहंत सिद्ध हो हैं, उन दोनोंमे भा सिद्ध हो हैं, और निश्चयनःकर मिथ्यात्वरगादि विभावपरिणामके अभावमें विशुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा जानना ॥२४॥

आगे जीव पुद्गल ये दोनों चलन-हलनादि क्रियायुक्त है, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारों निःक्रिय हैं, ऐसा निरूपण करते हैं ।—[ जीव ] हे हंस, [ जीव अपि पुद्गल ] जाव और पुद्गल इन दोनोंको [ परिहृत्य ] छोड़कर [ इतराणि ] दूसरे [ चत्वारि एव द्रव्याणि ] धर्मादि चारों ही द्रव्य [ गमनागमनविहीनानि ] चलन हलनादि क्रिया रहित है, जीव पुद्गल क्रियावंत है, गमनागमन करते हैं, ऐसा [ ज्ञानप्रवीणाः ] ज्ञानियोंमें चतुर रत्नत्रयके धारक केवल श्रुतकेवली [ प्रभणन्ति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—जीवोंके संसार-अवस्थामे इस गतिसे अन्य गतिके जानेको कर्म-नोकर्म जातिके पुद्गल सहायी हैं । और कर्म नोकर्मके अभावसे सिद्धोंके निःक्रियपना है, गमनागमन

णाण-पवीण भेदाभेवरत्नप्रयाराधका विवेकिन इत्यर्थः । तथाहि । जीवानां संसारा-  
वस्थायां गतेः सहकारिकारणभूताः कर्मनोकर्मपुद्गलाः कर्मनोकर्माभावात्सिद्धानां  
निःक्रियत्वं भवति पुद्गलस्कन्धानां तु कालाणुरूपं कालद्रव्यं गतेर्बहिरङ्गनिमित्तं भवति ।  
अनेन किमुक्तं भवति । अविभागिव्यवहारकालसमयोत्पत्तौ मन्दगतिपरिणतपुद्गल-  
परमाणुः घटोत्पत्तौ कुम्भकारवद्बहिरङ्गनिमित्तेन व्यञ्जको व्यक्तिकारको भवति ।  
कालद्रव्यं तु मृत्पिण्डवदुपादानकारणं भवति । तस्य तु पुद्गलपरमाणोर्मन्दगतिगमन-  
काले यद्यपि धर्मद्रव्यं सहकारिकारणमस्ति तथापि कालाणुरूपं निश्चयकालद्रव्यं च  
सहकारिकारणं भवति । सहकारिकारणानि तु बहून्वपि भवन्ति मत्स्यानां धर्मद्रव्ये  
विद्यमानेऽपि जलवत्, घटोत्पत्तौ कुम्भकारवद्बहिरङ्गनिमित्तेऽपि चक्रचोवराविवत्,  
जीवानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि कर्मनोकर्मपुद्गला गतेः सहकारिकारणं, पुद्गलानां  
तु कालद्रव्यं गतेः सहकारिकारणम् । कुत्र भणितमास्ते इति चेत् । पञ्चास्तिकाय-  
प्राभूते श्रोकुन्दकुन्दाचार्यदेवैः सक्रियनिःक्रियव्याख्यानकाले भणितमस्ति—“जीवा

नही है । पुद्गलके स्कन्धोंको गमनका बहिरंग निमित्तकारण कालाणुरूप कालद्रव्य है । इससे क्या  
अर्थ निकला ? यह निकला कि निश्चयकालकी पर्याय जो समयरूप व्यवहारकाल उसकी उत्पत्तिमें  
मन्द गतिरूप परिणत हुआ अविभागी पुद्गलपरमाणु कारण होता है । समयरूप व्यवहारकालका  
उपादानकारण निश्चयकालद्रव्य है, उसीकी एक समयादि व्यवहाराकालका मूलकारण निश्चयका-  
लाणुरूप कालद्रव्य है, उसीकी एक समयादिक पर्याय है, पुद्गल परमाणुकी मंदगति बहिरंग निमित्त-  
कारण है, उपादानकारण नहीं है, पुद्गल परमाणु आकाशके प्रवेशमें मंदगतिमें गमन करता है,  
यदि शीघ्र गतिसे चले तो एक समयमें चौदह राजू जाता है, जैसे घटपर्यायकी उत्पत्तिमें मूलकारण  
तो मिट्टीका ढला है, और बहिरंगकारण कुम्हार है, वैसे समयपर्यायकी उत्पत्तिमें मूलकारण तो  
कालाणुरूप निश्चयकाल है, और बहिरंग निमित्तकारण पुद्गलपरमाणु है । पुद्गलपरमाणुकी मंद-  
गतिरूप गमन समयमें यद्यपि धर्मद्रव्य सहकारी है, तो भी कालाणुरूप निश्चयकाल परमाणुकी  
मन्दगतिका सहायी जानना । परमाणुके निमित्तसे तो कालका समयपर्याय प्रगट होता है, और काल-  
के सहायसे परमाणु मन्दगति करता है । कोई प्रश्न करे कि गतिका सहकारी धर्म है, कालको  
क्यों कहा ? उसका समाधान यह है कि सहकारीकारण बहुत होते हैं, और उपादानकारण एक ही  
होता है, दूसरा द्रव्य नहीं होता, निज द्रव्य ही निज (अपनी) गुण-पर्यायोंका मूलकारण है, और  
निमित्तकारण बहिरंगकारण तो बहुत होते हैं, इसमें कुछ दोष नहीं है । धर्मद्रव्य तो सबहीका  
गतिस्हायी है, परन्तु मछलियोंकी गतिस्हायी जल है, तथा घटकी उत्पत्तिमें बहिरंगनिमित्त कुम्हार  
है, तो भी दंड चक्र चोवरादिक ये भी अवश्य कारण हैं, इनके बिना घट नहीं होता, और जीवोंके  
धर्मद्रव्य गतिका सहायी विद्यमान है, तो भी कर्म नोकर्म पुद्गल सहकारीकारण हैं, इसी तरह  
पुद्गलको कालद्रव्य गति सहकारीकारण जानना । यहाँ कोई प्रश्न करे कि धर्मद्रव्य तो गतिका  
सहायी सब जगह कहा है, और कालद्रव्य बतनाका सहायी है, गति सहायी किस जगह कहा है ?  
उसका समाधान श्रीपञ्चास्तिकायमें कुन्दकुन्दाचार्यने क्रियावर्त और आक्रियावर्तके व्याख्यानमें कहा

पुग्मलकाया सह सचिकरिया हवन्ति ण य सेसा । पुग्मलकरणा जीवा खंदा खलु काल-  
करणेहि ॥” पुद्गलस्कन्धानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि जलवत् द्रव्यकालो गतेः सहकारि-  
कारणं भवतोत्पत्त्यर्थः । अत्र निश्चयनयेन निःक्रियसिद्धस्वरूपसमानं निजशुद्धात्मद्रव्य-  
मुपादेयमिति तात्पर्यम् । तथा चोक्तं निश्चयनयेन निःक्रियजीवलक्षणम्—“याव-  
त्क्रियाः प्रवर्तन्ते तावद् द्वैतस्य गोचराः । अद्वये निष्कले प्राप्ते निःक्रियस्य कुतः  
क्रिया ॥” ॥२३॥

अथ पञ्चास्तिकायसूचनार्थं कालद्रव्यमप्रवेशं विहाय कस्य द्रव्यस्य कियन्तः  
प्रवेशा भवन्तीति कथयति—

धम्माधम्मू वि एककु जिउ ए जि असंख्य-पदेस ।

गयणु अणंत-पएसु मुणि बहु-विह पुग्मल-देस ॥२४॥

धर्माधर्मौ अपि एकः जीवः एतानि एव असंख्यप्रदेशानि ।

गगनं अनन्तप्रदेशं मन्यस्व बहुविधाः पुद्गलप्रदेशाः ॥२४॥

धम्माधम्मू वि इत्यादि । धम्माधम्मू वि धर्माधर्मद्वितयमेव एककु जिउ एको विव-  
भितो जीवः । ए जि एतान्येव त्रीणि द्रव्याणि असंख्यप्रदेशे असंख्येयप्रदेशानि भवन्ति ।  
गयणु गगनं अणंतपएसु अवन्तप्रदेशं मुणि मन्यस्व जानीहि । बहुविह बहुविधा

है । “जीवा पुग्मल” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जीव और पुद्गल ये दोनों क्रियावन्त हैं, और  
शेष चार द्रव्य अक्रियावाले हैं, चलन-हलन क्रियासे रहित हैं । जीवको दूसरी गतिमें गमनका कारण  
कर्म है, वह पुद्गल है और पुद्गलका गमनका कारण काल है । जैसे धर्मद्रव्यके भाजूद होनेपर भी  
मच्छोंको गमनसहायी जल है, उसी तरह पुद्गलको धर्मद्रव्यके होनेपर भी द्रव्यकाल गमनका सह-  
कारी कारण है । यहाँ निश्चयनयकर गमनादि क्रियासे रहित निःक्रिय सिद्धस्वरूपके समान निःक्रिय  
निर्द्वन्द्व निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, यह शास्त्रका तात्पर्य हुआ । इसी प्रकार दूसरे ग्रन्थोमें भी  
निश्चयकर हलन चलनादि क्रिया रहित जीवका लक्षण कहा है । “यावत्क्रिया” इत्यादि । इसका  
अर्थ ऐसा है कि जबतक इस जीवके हलन चलनादि क्रिया है, गतिसे गत्यतरको जाना है, तबतक  
दूसरे द्रव्यका सम्बन्ध है, जब दूसरेका सम्बन्ध मिटा, अद्वैत हुआ, तब निकल अर्थात् शरीरसे रहित  
निःक्रिय है, उसके हलन चलनादि क्रिया कहाँसे हो सकती हैं, अर्थात् संसारी जीवके कर्मके संबन्धसे  
गमन है, सिद्धभगवान् कर्मरहित निःक्रिय है, उनके गमनागमन क्रिया कभी नहीं हो सकती ॥२३॥

आगे पञ्चास्तिकायके प्रगत करनेके लिये कालद्रव्य अप्रदेशीको छोड़कर अन्य पाँच द्रव्योमेंसे  
किसके कितने प्रदेश हैं, यह कहते हैं—[ धर्माधर्मौ ] धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [ अपि एकः जीवः ] और  
एक जीव [ एतानि एव ] इन तीनों ही को [ असंख्यप्रदेशानि ] असंख्यात प्रदेशों [ मन्यस्व ] तू  
जान, [ गगनं ] आकाश [ अनन्तप्रदेशं ] अनन्तप्रदेशी है, [ पुद्गलप्रदेशाः ] और पुद्गलके प्रदेश  
[ बहुविधाः ] बहुत प्रकारके हैं, परमाणु तो एकप्रदेशी है, और स्कन्ध संख्यातप्रदेश असंख्यातप्रदेश  
तथा अनन्तप्रदेशी भी होते हैं ॥ भावार्थ—जगत्में धर्मद्रव्य तो एक ही है, वह असंख्यात-

भवन्ति । के ते । पुद्गलदेस पुद्गलप्रदेशाः । अत्र पुद्गलद्रव्यप्रदेशविवक्षया प्रदेश-  
शब्देन परमाणवो ग्राह्याः न च क्षेत्रप्रदेशा इति । कस्मात् । पुद्गलस्यानन्तक्षेत्रप्रदेशा-  
भावादिति । अथवा पाठांतरम् । 'पुमालु तिविह पएसु' । पुद्गलद्रव्ये संख्याता-  
संख्यातानन्तरूपेण त्रिविधाः प्रदेशाः परमाणवो भवन्तीति । अत्र निश्चयेन द्रव्यकर्मा-  
भावादमूर्तामिध्यास्वरागादिरूपभावकर्मसंकल्पविकल्पाभावात् शुद्धालोकाकाशप्रमाणे-  
नासंख्येयाः प्रदेशा यस्य शुद्धात्मनः स शुद्धात्मा बीतरागनिर्विकल्पसमाधिपरिणति-  
काले साक्षादुपादेय इति भावार्थः ॥२४॥

अथ लोके यद्यपि व्यवहारेणैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति द्रव्याणि तथापि निश्चयेन  
संकरव्यतिकरपरिहारेण कृत्वा स्वकोयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्तीति दर्शयति—

लोयागासु धरेवि जिय कहियई दव्वई जाई ।

एक्कहि मिलियई इत्थु जगि सगुणहि णिवसहिं ताई ॥२५॥

लोकाकाशं धृत्वा जीव कथितानि द्रव्याणि यानि ।

एकत्वे मिलितानि अत्र जगति स्वगुणेषु निवसन्ति तानि ॥२५॥

लोयागासु इत्यादि । लोयागासु लोकाकाशं कर्मतापन्नं धरेवि धृत्वा मर्यादो-  
क्त्य जिय हे जीव अथवा लोकाकाशमाधारीकृत्वा ठियाई आधेयरूपेण स्थितानि ।

प्रदेशो है, अधर्मद्रव्य भी एक है, असंख्यात प्रदेशो है, जीव अनंत हैं, सो एक एक जीव असंख्यात  
प्रदेशो हैं, आकाशद्रव्य एक ही है, वह अनंतप्रदेशो है, ऐसा जानो । पुद्गल एक प्रदेशसे लेकर  
अनंतप्रदेशतक है । एक परमाणु तो एक प्रदेशो है, और जैसे जैसे परमाणु मिलते जाते हैं, वैसे वैसे  
प्रदेश भी बढ़ते जाते हैं, वे संख्यात असंख्यात अनंत प्रदेशतक जानने, अनंत परमाणु इकट्ठे होवें,  
तब अनंत प्रदेश कहे जाते हैं । अन्य द्रव्योंके तो विस्ताररूप प्रदेश है, और पुद्गलके स्कन्धरूप  
प्रदेश है, पुद्गलके कथनमें प्रदेश शब्दसे परमाणु लेना, क्षेत्र नहीं लेना, पुद्गलका प्रचार लोकमें  
ही है, अलोकाकाशमें नहीं है, इसलिए अनंत क्षेत्र प्रदेशके अभाव होनेसे क्षेत्र-प्रदेश न जानने ।  
जैसे जैसे परमाणु मिल जाते हैं, वैसे वैसे प्रदेशोकी बढ़वारो जाननो । इसी दोहाके कथनमें पाठांतर  
“पुमालु तिविह पएसु” ऐसा है उसका अर्थ यह है कि पुद्गलके संख्यात, असंख्यात, अनन्त प्रदेश  
परमाणुओंके मेलसे जानना चाहिए, अर्थात् एक परमाणु एक प्रदेश, बहुत परमाणु बहुत प्रदेश, यही  
जानना । सूत्रमें शुद्धनिश्चयकर द्रव्यकर्मके अभावसे यह जीव अमूर्तोंक है, और मिध्यास्व रागादि-  
रूप भावकर्म संकल्प विकल्पके अभावसे शुद्ध है, लोकाकाशप्रमाण असंख्यातप्रदेशवाला है, ऐसा  
जो निज शुद्धात्मा वही बीतरागनिर्विकल्पसमाधिदशामे साक्षात् उपादेय है, यह जानना ॥२४॥

आगे लोकमें यद्यपि व्यवहारनयकर ये सब द्रव्य एक क्षेत्रावगाहसे तिष्ठ रहे हैं, तो भी  
निश्चयनयकर कोई द्रव्य किसीसे नहीं मिलता, और कोई भी अपने अपने स्वरूपको नहीं छोड़ता  
है, ऐसा दिखलाते हैं—[ जीव ] हे जीव, [ अत्र जगति ] इस संसारमें [ यानि द्रव्याणि कथितानि ]  
जो द्रव्य कहे जाते हैं, [ तानि ] वे सब [ लोकाकाशं धृत्वा ] लोकाकाशमें स्थित हैं, लोकाकाश तो

कानि स्थितानि । कहियइं दव्वइं जाइं कञ्चितानि जीवाविद्ब्रव्याणि यानि । पुनः कथंभूतानि । एकहिंमिलियइं एकस्वे मिलितानि । इत्यु जगि अत्र जगति सगुणहिं णिवसहिं निश्चयनयेन स्वकीयगुणेषु निवसन्ति 'सगुणहिं' तृतीयान्तं करणपदं स्वगुणेष्वधिकरणं कथं जातमिति । ननु कथितं पूर्वं प्राकृते कारकव्यभिचारो लिङ्गव्यभिचारश्च क्वचिद्भवतीति । कानि निवसन्ति । ताइं पूर्वोक्तानि जीवाविषद्ब्रव्याणीति । तथा । यद्यप्युपचरितासद्भूतव्यवहारेणाधाराधेयभावेनैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावग्राहकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन संकरव्यतिकरपरिहारेण स्वकीयस्वकीयसामान्यविशेषशुद्धगुणान्न त्यजन्तीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् लोकस्तावदसंख्यातप्रदेशः परमागमे भणितः तिष्ठति तत्रासंख्यातप्रदेशलोके प्रत्येकं प्रत्येकमसंख्येयप्रदेशान्यनन्तजीवद्रव्याणि, तत्र चैकैके जीवद्रव्ये कर्मनोकर्मरूपेणानन्तानि पुद्गलपरमाणुद्रव्याणि च तिष्ठन्ति तेभ्योऽप्यनन्तगुणानि शेषपुद्गलद्रव्याणि तिष्ठन्ति तानि सर्वाण्यसंख्येयप्रदेशलोके कथमवकाशं लभन्ते इति पूर्वपक्षः । भगवान् परिहारमाह । अवगाहनशक्तियोगादिति । तथाहि । यथैकस्मिन् गूढनागरसगद्याणके शतसहस्रलक्षसुवर्णसंख्याप्रमितान्यवकाशं लभन्ते, अथवा यथैकस्मिन् प्रदीपप्रकाशे बहवोऽपि प्रदीपप्रकाशा अवकाशं लभन्ते, अथवा यथैकस्मिन् भस्मघटे जलघटः सम्यगवकाशं लभते, अथवा यथैकस्मिन् उष्ट्रीक्षीरघटे मुकुघटः सम्यगवकाशं लभते । अथवा यथैकस्मिन् भूमिगृहे बहवोऽपि पटहजयघण्टादिशब्दाः सम्यगवकाशं

आधार है, और ये सब आधेय हैं, [ एकस्वे मिलितानि ] ये द्रव्य एक क्षेत्रमें मिले हुए रहते हैं, एक क्षेत्रावगाही है, तो भी [ स्वगुणेषु ] निश्चयनयकर अपने अपने गुणोंमें ही [ निवसन्ति ] निवास करते हैं, परद्रव्यमें मिलते नहीं हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि उपचरितअसद्भूतव्यवहारनयकर आधाराधेयभावसे एक क्षेत्रावगाहकर तिष्ठ रहे हैं, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभाव ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिकनयेसे परद्रव्यसे मिलनेरूप संकर-दोषमें रहित हैं, और अपने अपने सामान्य गुण तथा विशेष गुणोंको नहीं छोड़ते हैं । यह कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया कि हे भगवन्, परमागमे लोकाकाश तो असंख्यातप्रदेशों कहा है, उस असंख्यात प्रदेशों लोकमें अनंत जीव किस तरह समा सकते हैं ? क्योंकि एक एक जीवके असंख्यात असंख्यात प्रदेश है, और एक एक जीवमें अनन्तानंत पुद्गलपरमाणु कर्म नोकर्मरूपसे लग रहो है, और उसके सिवाय अनंतगुणों अन्य पुद्गल रहते हैं, सो ये द्रव्य असंख्यातप्रदेशों लोकमें कैसे समा गये ? इसका समाधान श्री गुरु करते हैं । आकाशमें अवकाशदान (जगह देनेको) शक्ति है, उसके सम्बन्धसे समा जाते हैं । जैसे एक गूढ़ नागरस गुटिकामें शत सहस्र लक्ष सुवर्ण संख्या आ जातो है, अथवा एक दीपकके प्रकाशमें बहुत दीपकोंका प्रकाश जगह पाता है, अथवा जैसे एक राखके घड़ेमें जलका घड़ा अच्छी तरह अवकाश पाता है, भस्ममें जल शोषित हो जाता है, अथवा जैसे एक ऊँटनोके दूधके घड़ेमें साहदका घड़ा समा जाता है, अथवा एक भूमिघरमें ढोल घण्टा आदि बहुत बाजोंका शब्द अच्छी तरह समा जाता है, उसी तरह एक लांकाकाशमें विशिष्ट अवगाहनशक्तिके योगसे अनंत जीव और अनन्तानन्त पुद्गल अवकाश पाते हैं, इसमें विरोध नहीं है, और जीवोंमें परस्पर अवगाहनशक्ति

लभन्ते, तच्चैकस्मिन् लोके विशिष्टावगाहनशक्तियोगात् पूर्वोक्तानन्तसंख्या जीवपुद्गला अवकाशं लभन्ते नास्ति विरोधः इति । तथा चोक्तं जीवानामवगाहनशक्तिस्वरूपं परमाणुमे—“एगणिगोवसरीरे जीवा ववप्पमाणवो विट्ठा । सिद्धेहि अणंतगुणा सव्वेण बितीवकालेण ॥” पुनस्तथोक्तं पुद्गलानामवगाहनशक्तिस्वरूपम्—“ओगाढ-गाढणिखिदो पुग्गलकाएहि सव्ववो लो गो । सुहुमेहि बादरेहि य णंताणं तेहि विवि-हेहि ॥” । अयमत्र भावार्थः । यद्यप्येकावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि शुद्धनिश्चयेन जीवाः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं न त्यजन्ति पुद्गलादिव वर्णादिस्वरूपं न त्यजन्ति शेषद्रव्याणि च स्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्ति ॥२५॥

अथ जीवस्य व्यवहारेण शेषपञ्चद्रव्यकृतमुपकारं कथयति, तस्यैव जीवस्य निश्चयेन तान्येव दुःखकारणानि च कथयति—

एयइं दव्वइं देहियइं णिय-णिय-कज्जु जणंति ।

चउ-गइ-दुक्खु सहंत जिय ते संसारु ममंति ॥२६॥

एतानि द्रव्याणि देहिनां निजनिजकार्यं जनयन्ति ।

चतुर्गतिदुःखं सहमाना जीवाः तेन संसारं भ्रमन्ति ॥२६॥

एयइं इत्यादि । एयइं एतानि दव्वइं जीवाद्वयद्रव्याणि देहियइं देहिनां संसारि-जीवानाम् । किं कुर्वन्ति । णियणियकज्जु जणंति निजनिजकार्यं जनयन्ति येन कारणेन निजनिजकार्यं जनयन्ति । चउगइदुक्ख सहंत जिय चतुर्गतिदुःखं सहमानाः सन्तो

है । ऐसा ही कथन परमाणुमें कहा है—“एगणिगोद” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि एक निगोदिया जीवके शरीरमें जीवद्रव्यके प्रमाणसे दिखलाये गये जितने सिद्ध है, उन सिद्धोंसे अनंत गुणे जीव एक निगोदियाके शरीरमें हैं, और निगोदियाका शरीर अगुलके असंख्यातवें भाग है, सो ऐसे सूक्ष्म शरीरमें अनंत जीव समा जाते हैं, तो लोकाकाशमे समाजानेमे क्या अचंभा है ? अनंतानंत पुद्गल लोकाकाशमें समा रहे हैं, उसकी “ओगाढ” इत्यादि गाथा है । उसका अर्थ यह है कि सब प्रकार सब जगह यह लोक पुद्गल कार्योंकर अवगाढगाढ भरा है, ये पुद्गल काय अनंत हैं; अनेक प्रकारके भेदको धरते हैं, कोई सूक्ष्म हैं कोई बादर है । तात्पर्य यह है कि यद्यपि सब द्रव्य एक क्षेत्रावगाहकर रहते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर जीव केवल ज्ञानादि अनंतगुणरूप अपने स्वरूपको नहीं छोड़ते हैं, पुद्गलद्रव्य अपने वर्णादि स्वरूपको नहीं छोड़ता, और धर्मादि अन्य द्रव्य भी अपने अपने स्वरूपको नहीं छोड़ते हैं ॥२५॥

आगे जीवका व्यवहारनयकर अन्य पाँचो द्रव्य उपकार करते हैं, ऐसा कहते है, तथा उसी जीवके निश्चयसे ये ही दुःखके कारण हैं, ऐसा कहते हैं—[एतानि] ये [द्रव्याणि] द्रव्य [देहिनां] जीवोंके [निजनिजकार्यं] अपने अपने कार्यको [जनयन्ति] उपजाते हैं, [तेन] इस कारण [चतुर्गतिदुःखं सहमाना जीवाः] नरकादि चारों गतियोंके दुःखोंकी सहते हुए जीव [संसारं] संसारमें [भ्रमन्ति] भटकते हैं ॥ भावार्थ—ये द्रव्य जो जीवका उपकार करते हैं, उसको दिखलाते हैं । पुद्गल तो आत्मदानसे विपरीत विभाव परिणामोंमें लोन हुए अज्ञानी जीवोंके व्यवहारनयकर

जीवाः तं संसारं भ्रमन्ति तेन कारणेन संसारं भ्रमन्तीति । तथा च । पुद्गलस्ताव-  
ज्जीवस्य स्वसंस्थितिविलक्षणविभावपरिणामरतस्य व्यवहारेण शरीरवाङ्मनःप्राणा-  
पाननिष्पत्तिं करोति, धर्मद्रव्यं चोपचरितासद्भूतव्यवहारेण गतिसहकारित्वं करोति,  
तथैवाधर्मद्रव्यं स्थितिसहकारित्वं करोति, तेनैव व्यवहारनयेन आकाशद्रव्यमवका-  
शवान् ददाति, तथैव कालद्रव्यं च शुभाशुभपरिणामसहकारित्वं करोति । एवं  
पञ्चद्रव्याणामुपकारं लब्ध्वा जीवो निश्चयव्यवहाररत्नत्रयभावनारूपतः सन् चतुर्गति-  
दुःखं सहति इति भावार्थः ॥२६॥

अथैवं पञ्चद्रव्याणां स्वरूपं निश्चयेन दुःखकारणं ज्ञात्वा हे जीव निजशुद्धा-  
त्मोपलम्भलक्षणे मोक्षमार्गे स्थीयत इति निरूपयति—

दुःखहं कारणं मुनिवि जिय दव्हं एहु सहाउ ।

होयवि मोक्षहं मग्गि लहु गम्मिज्जइ परलोउ ॥२७॥

दुःखस्य कारणं मत्वा जीव द्रव्याणां एतत्स्वभावम् ।

भूत्वा मोक्षस्य मार्गं लघु गम्यते परलोक ॥२७॥

दुःखहं कारणं दुःखस्य कारणं मुनिवि मत्वा ज्ञात्वा जिय हे जीव । किं दुःखस्य  
कारणं ज्ञात्वा दव्हं एहु सहाउ द्रव्याणामिमं शरीरवाङ्मनःप्राणापाननिष्पत्त्याविल-  
क्षणं पूर्वोक्तस्वभावम् । एवं पुद्गलाविपञ्चद्रव्यस्वभाव दुःखस्य कारणं ज्ञात्वा ।  
किं क्रियते । होयवि भूत्वा । क्व । मोक्षहं मग्गि मोक्षस्य मार्गे लहु लघु शीघ्रं  
पश्चात् गम्मिज्जइ गम्यते । कः कर्मतापन्नः । परलोउ परलोको मोक्ष इति ।  
तथाहि । वीतरागसवानन्दैकस्वाभाविकसुखविपरीतस्याकुलत्वोत्पादकस्य दुःखस्य  
कारणानि पुद्गलाविपञ्चद्रव्याणि ज्ञात्वा हे जीव भेदाभेदरत्नत्रयलक्षणे 'मोक्षस्य

शरीर, वचन, मन, स्वासोश्वास, इन चारोंको उत्पत्ति करता है, अर्थात् मिथ्यात्व, अन्नत, कषाय,  
रागद्वेषादि विभावपरिणाम हैं, इन विभाव परिणामोंके योगसे जीवके पुद्गलका सम्बन्ध है, और  
पुद्गलके सम्बन्धसे ये हैं, धर्मद्रव्य उपचरितानामद्भूत व्यवहारनयकर गतिसहायी है । अधर्मद्रव्य  
स्थितिसहकारी है, व्यवहारनयकर आकाशद्रव्य अवकाश ( जगह ) देता है, और कालद्रव्य शुभ  
अशुभ परिणामोंका सहायी है । इस तरह ये पाँच द्रव्य सहकारी हैं । इनका सहाय पाकर ये जीव  
निश्चय व्यवहाररत्नत्रयकी भावनाने रहित भ्रष्ट होते हुए चारों गिनियोंके दुःखोंको सहते हुए  
संसारमें भटकते हैं, यह तात्पर्य हुआ ॥२६॥

आगे परद्रव्योंका संबंध निश्चयनयसे दुःखका कारण है, ऐसा जानकर हे जीव शुद्धात्माकी  
प्राप्तिरूप मोक्ष-मार्ग में स्थित हो, ऐसा कहते हैं—[ जीव ] हे जीव, [ द्रव्याणां इमं स्वभावं ] पर-  
द्रव्योंके ये स्वभाव [ दुःखस्य ] दुःखके [ कारणं मत्वा ] कारण जानकर [ मोक्षस्य मार्गं ]  
मोक्षके मार्गमें [ भूत्वा ] लगकर [ लघु ] शीघ्र ही [ परलोकः गम्यते ] उत्कृष्ट लोकरूप मोक्षमें  
जाना चाहिये ॥ भावार्थ—पहले कहे गये पुद्गलादि द्रव्योंके सहाय शरीर वचन मन स्वासोच्छ्वास  
आदिक ये सब दुःखके कारण हैं, क्योंकि वीतराग सदा आनन्दरूप स्वभावकर उत्पन्न जो अतीन्द्रि-

मार्गे स्थित्वा परः परमात्मा तस्यावलोकनमनुभवं परमसमरसोभावेन परिणमनं परलोको मोक्षस्तत्र गम्यत इति भावार्थः ॥२७॥

अथेवं व्यवहारेण मया भणितं जीवद्रव्याविश्वज्ञानरूपं सम्यग्दर्शनमिदानीं सम्यग्ज्ञानं चारित्रं च हे प्रभाकरभट्ट शुणु त्वमिति मनसि श्रुत्वा सूत्रमिवं प्रतिपादयति—

नियमे क्हियउ एहु मई व्यवहारेण वि दिट्ठि ।

एवहिं णाणु चरित्तु सुणि जे पावहि परमेट्ठि ॥२८॥

नियमेन कथिता एषा मया व्यवहारेणापि दृष्टिः ।

इदानीं ज्ञानं चारित्रं शृणु येन प्राप्नोषि परमेष्ठिनम् ॥२८॥

नियमं नियमेन निश्चयेन कहियउ कथिता एहु मई एषा कर्मतापन्ना मया । केनैव । व्यवहारेण वि व्यवहारनयेनैव । एषा का । दिट्ठि दृष्टिः । दृष्टिः कोऽर्थः, सम्यक्त्वम् । एवहिं इदानीं णाणु चरित्तु सुणि हे प्रभाकरभट्ट क्रमेण ज्ञानचारित्रद्वयं शृणु । येन श्रुतेन किं भवति । जे पावहि येन सम्यग्ज्ञानचारित्रद्वयेन प्राप्नोषि । किं प्राप्नोषि । परमेष्टि परमेष्ठिपदं मुक्तिपदमिति । अतो व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतानां द्रव्याणां चूलिकारूपेण व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा । “परिणाम जीव मुत्तं सपवेसं एय खित्त किरिया य । निस्सं कारण कत्ता सवगवं इवरमिह य पवेसो ।” परिणाम इत्यादि । ‘परिणाम’ परिणामिनो जीवपुद्गलौ स्वभावविभावपरिणामाभ्यां शेषचत्वारि द्रव्याणि जीवपुद्गलवद्विभावव्यञ्जनपर्यायाभावात् मुख्यवृत्त्या पुनरपरिणामनि इति । ‘जीव’ शुद्धनिश्चयनयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं शुद्धचैतन्यं प्राणशब्देनोच्यते तेन जीवतीति जीवः, व्यवहारनयेन पुनः कर्मोदयजनितद्रव्यभावरूपैश्चतुर्भिः प्राणैर्जीवति

सुख उससे विपरोन आकुलताके उपजानेवाले हैं, ऐसा जानकर हे जीव, तू मेदामेव रत्नत्रयस्वरूप मोक्षके मार्गमें लगाकर परमात्माका अनुभव परमसमरसोभावसे परिणमनरूप मोक्ष उसमे गमन कर ॥२७॥

आगे व्यवहारनयसे मैंने ये जीवादि द्रव्योंके श्रद्धानुरूपको सम्यग्दर्शन कहा है, अब सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्रको हे प्रभाकरभट्ट; तू सुन, ऐसा मनमें रखकर यह दोहासूत्र कहते है—हे प्रभाकरभट्ट, [ मया ] मैंने [ व्यवहारेणैव ] व्यवहारनयसे तुझको [ एषा दृष्टिः ] ये सम्यग्दर्शनका स्वरूप [ नियमेन कथिता ] अच्छी तरह कहा, [ इदानीं ] अब तू [ ज्ञानं चारित्रं ] ज्ञान और चारित्रको [ शृणु ] सुन [ येन ] जिसके धारण करनेसे [ परमेष्ठिनं प्राप्नोषि ] सिद्धपरमेष्ठिके पदको पावेगा । भावार्थ—व्यवहारसम्यक्त्वके कारणभूत छह द्रव्योंका सांगोपांग व्याख्यान करते हैं “परिणाम” इत्यादि गाथासे । इसका अर्थ यह है, कि इन छह द्रव्योंमें विभावपरिणामके परिणमनेवाले जीव और पुद्गल दो ही हैं, अन्य चार द्रव्य अपने स्वभावरूप तो परिणमते हैं, लेकिन जीव पुद्गल-

जीविष्यति जीवितपूर्वो वा जीवः पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणि पुनरजीवरूपाणि । 'मूर्त्त' अमूर्त्तशुद्धात्मनो विलक्षणा स्पर्शरसगन्धवर्णवती मूर्तिरुच्यते तद्भावान्मूर्त्तः पुद्गलः । जीवद्रव्यं पुनरनुपचरितासद्भूतव्यवहारेण मूर्त्तमपि शुद्धनिश्चयनयेनामूर्त्तम् । धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि चामूर्त्तानि । 'सप्रदेश' लाकमात्रप्रमितासंख्येयप्रदेशलक्षणं जीवद्रव्यमादि कृत्वा पञ्चद्रव्याणि पञ्चास्तिकायसंज्ञानि सप्रदेशानि कालद्रव्यं पुनर्बहुप्रदेशलक्षणकायत्वाभावात्प्रदेशम् । 'एष' द्रव्याधिकनयेन धर्माधर्माकाशद्रव्याण्येकानि भवन्ति जीवपुद्गलकालद्रव्याणि पुनरनेकानि भवन्ति । 'क्षेत्त' सर्वद्रव्याणामवकाशदानसामर्थ्यात् क्षेत्रमाकाशमेकं शेषपञ्चद्रव्याण्यक्षेत्राणि । 'किरिया य' क्षेत्रात्क्षेत्रान्तरगमनरूपा परिस्पन्दवती चलनवती क्रिया सा विद्यते ययोस्तौ क्रियावन्तौ जीवपुद्गलौ धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि पुनर्निरुद्धाणि । 'णिच्छ' धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि यद्यप्यर्थपर्यायत्वेनानित्यानि तथापि मुख्यवृत्त्या विभावव्यञ्जितपर्यायाभावात् नित्यानि,

की तरह विभावव्यञ्जनपर्यायके अभावसे विभावपरिणमन नहीं है, इसलिये मुख्यतासे परिणामी दो द्रव्य ही कहे हैं, शुद्धनिश्चयनयकर शुद्ध ज्ञान दर्शन स्वभाव जो शुद्ध चैतन्यप्राण उनसे जीवता है, जीवेगा, पहले जी आया, और व्यवहारनयकर इंद्रि, बल, आयु, स्वासोस्वासरूप द्रव्यप्राणोंकर जीता है, जीवेगा, पहले जी चुका, इसलिये जीवको ही जीव कहा गया है, अन्य पुद्गलादि पाँच द्रव्य अजीव हैं, स्पर्श, रस, गंध, वर्णवाली मूर्ति सहित मूर्त्तिक एक पुद्गलद्रव्य ही है, अन्य पाँच अमूर्त्तिक हैं । उनमेंसे धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारो तो अमूर्त्तिक हैं, तथा जीवद्रव्य अनुपचरित-असद्भूतव्यवहारनयकर मूर्त्तिक भी कहा जाता है क्योंकि शरीरको धारण कर रहा है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर अमूर्त्तिक ही है, लोकप्रमाण असंख्यातप्रदेशी जीवद्रव्यको आदि लेकर पाँच द्रव्य पञ्चास्तिकाय हैं, वे सप्रदेशी है, और कालद्रव्य बहुप्रदेश स्वभावकायपना न होनेसे अप्रदेशी है, धर्म अधर्म आकाश ये तीन द्रव्य एक एक है, और जीव पुद्गल काल ये तीनो अनेक हैं, जीव तो अनंत हैं, पुद्गल अनंतानंत हैं, काल असंख्यात है, सब द्रव्योंको अवकाश देने में समर्थ एक आकाश ही है, इसलिये आकाश क्षेत्र कहा गया है, बाको पाँच द्रव्य अक्षेत्री है, एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमें गमन करना, वह चलन हलनवती क्रिया कहो गई है, यह क्रिया जीव पुद्गल दोनोंका ही है, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल, ये चार द्रव्य निष्क्रिय है, जीवोमें भी ससारी जीव हलन चलनवाले हैं, इसलिये क्रियावन्त हैं, और सिद्धपरमेष्ठी निष्क्रिय है, उनके हलन चलन क्रिया नहीं है, द्रव्याधिकनयसे विचारा जावे तो सभी द्रव्य नित्य हैं, अर्थपर्याय जो षट्गुणो हानिवृद्धिरूप स्वभावपर्याय है, उसको अपेक्षा सब ही अनित्य है, तो भी विभावव्यञ्जनपर्याय जीव और पुद्गल इन दोनोंका है, इसलिये इन दोनोंको ही अनित्य कहा है, अन्य चार द्रव्य विभावके अभावसे नित्य हों हैं, इस कारण यह निश्चयसे जानना कि चार नित्य हैं, दो अनित्य हैं, तथा द्रव्यकर सब ही नित्य हैं, कोई भी द्रव्य विनश्वर नहीं है, जीवको पाँचों ही द्रव्य कारणरूप हैं, पुद्गल तो शरीरादिकका कारण है, धर्म, अधर्मद्रव्य गति स्थितिके कारण हैं, आकाशद्रव्य अवकाश देनेका कारण है, और काल वर्तनाका सहायो है । ये पाँचों द्रव्य जावको कारण हैं, और जीव उनको कारण नहीं है । यद्यपि जीवद्रव्य अन्य जीवोंको गुरु

द्रव्याधिकनयेन च जीवपुद्गलद्रव्ये पुनर्यद्यपि द्रव्याधिकनयापेक्षया नित्ये तथाप्यगुरु-  
लघुपरिणतिरूपस्वभावपर्यायापेक्षया विभावव्यञ्जनर्यायापेक्षया चानित्ये । 'कारण'  
पुद्गलधर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि व्यवहारनयेन जीवस्य शरीरवाङ्मनःप्राणापानादिग-  
तिस्थित्यवगाहवर्तनाकार्याणि कुर्वन्ति इति कारणानि भवन्ति, जीवद्रव्यं पुनर्यद्यपि गुरु-  
शिष्यादिरूपेण परस्परोपग्रहं करोति तथापि पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणां किमपि न करोती-  
त्यकारणम् । 'कर्ता' शुद्धपारिणामिकपरमभावप्राह्णेन शुद्धद्रव्याधिकनयेन यद्यपि बन्ध-  
मोक्षद्रव्यभावरूपः पुण्यपापघटपटादीनामकर्ता जीवस्तथाप्यशुद्धनिश्चयेन शुभाशुभोप-  
योगाभ्यां परिणतः सन् पुण्यपापबन्धयोः कर्ता तत्फलभोक्ता च भवति विशुद्धज्ञान-  
दर्शनस्वभावनिरजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्बुद्धानज्ञानानुष्ठानरूपेण शुद्धोपयोगेन तत्परिणतः  
सन् मोक्षस्यापि कर्ता तत्फलभोक्ता च । शुभाशुभशुद्धपरिणामानां परिणमनमेव  
कर्तृत्वं सर्वत्र ज्ञातव्यमिति । पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणां च स्वकीयस्वकीयपरिणामेन  
परिणमनमेव कर्तृत्वम् । वस्तुबुद्ध्या पुनः पुण्यपापादिरूपेणाकर्तृत्वमेव । 'सर्वगत'  
लोकालोकव्याप्यपेक्षया सर्वगतमाकाशं भण्यते धर्माधर्मौ च लोकव्याप्यपेक्षया  
जीवद्रव्यं तु पुनरेकैकजीवापेक्षया लोकपूरणावस्थां विहायासर्वगतं नानाजीवापेक्षया  
सर्वगतमेव भवतीति । पुद्गलद्रव्यं पुनर्लोकरूपमहास्कन्धापेक्षया सर्वगतं शेषपुद्गला-  
पेक्षया सर्वगतं न भवतीति । कालद्रव्यं पुनरेककालानुद्रव्यापेक्षया सर्वगतं न भवति  
लोकप्रदेशप्रमाणनानाकालानुविवक्षायां लोके सर्वगतं भवति । 'इदरम्हि यपवेसो'

शिष्यादिरूप परस्पर उपकार करता है, तो भी पुद्गलादि पाँच द्रव्योंको अकारण है, और ये पाँचों  
कारण हैं, शुद्ध पारिणामिक परमभावप्राहक शुद्धद्रव्याधिकनयकर यह जीव यद्यपि बंध मोक्ष पुण्य  
पापका कर्ता नहीं है, तो भी अशुद्धनिश्चयनयकर शुभ अशुभ उपयोगोंसे परिणत हुआ पुण्य पापके  
बंधका कर्ता होता है, और उनके फलका भोक्ता होता है, तथा विशुद्ध ज्ञान दर्शनरूप निज शुद्धात्म-  
द्रव्यका धृष्टान ज्ञान आचरणरूप शुद्धोपयोगकर परिणत हुआ मोक्षका भी कर्ता होता है, और  
अनंतसुखका भोक्ता होता है । इसलिये जीवको कर्ता भी कहा जाता है, और भोक्ता भी कहा जाता  
है । शुभ अशुभ शुद्ध परिणमन ही सब जगह कर्तापना है, और पुद्गलादि पाँच द्रव्योंको अपने  
अपने परिणामरूप जा परिणमन वही कर्तापना है, पुण्य पापादिकका कर्तापना नहीं है, सर्वगतपना  
लोकालोक व्यापकताकी अपेक्षा आकाश ही में हैं, धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य ये दोनों लोकाकाशव्यापी हैं,  
अलोकमे नहीं है, और जीवद्रव्यमे एक जीवकी अपेक्षा केवलसमुद्रातमे लाकपूरण अवस्थामें लोकमें  
सर्वगतपना है, तथा नाना जीवकी अपेक्षा सर्वगतपना नहीं है, पुद्गलद्रव्य लोकप्रमाण महास्कंधको  
अपेक्षा सर्वगत है, अन्य पुद्गलकी अपेक्षा सर्वगत नहीं है, कालद्रव्य एक कालाणुकी अपेक्षा तो  
एकप्रदेशगत है, सर्वगत नहीं है, और नाना कालाणुकी अपेक्षा लोकाकाशके सब प्रदेशोंमें कालाणु  
है, इसलिये सब कालाणुओंकी अपेक्षा सर्वगत कह सकने हैं । इस नयविवक्षासे सर्वगतपनेका  
व्याख्यान किया । और मुख्यवृत्तिसे विचारा जावे, तो सर्वगतपना आकाशमे ही है, अथवा ज्ञानकी  
अपेक्षा जीवमें भी है, जीवका केवलज्ञान लोकालोक व्यापक है, इसलिये सर्वगत कहा । ये सब

१. पाठान्तर.—रूप = स्वरूप ।

२. पाठान्तर.—तत्परिणतः = सु परिणत ।

यद्यपि सर्वद्रव्याणि व्यवहारेणैकक्षेत्रावगाहेनान्योन्यानुप्रवेशेन तिष्ठन्ति तथापि निश्चयनयेन चेतनादिस्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्तीति । तथा चोक्तम्—  
 “अणोष्णं पविस्तां दिता ओगासमणमणस्स । मेलंता वि य णिच्चं सगसभावं  
 ण विजहंति ॥” । इदमत्र तात्पर्यम् । व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतेषु षड्रव्येषु मध्ये  
 वीतरागचिदानन्दैकादिगुणस्वभावं शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररहितं निजशुद्धात्म-  
 द्रव्यमेवोपादेयम् ॥२८॥ एवमेकोनविंशतिसूत्रप्रमितस्थले निश्चयव्यवहारमोक्षमार्ग-  
 प्रतिपादकत्वेन पूर्वसूत्रत्रयं गतम् । इदं पुनरन्तरं स्थलं चतुर्विंशसूत्रप्रमितं षड्रव्यध्येय-  
 भूतव्यवहारसम्यक्त्वव्याख्यानमुख्यत्वेन समाप्तमिति ।

अथ संशयविपर्ययानध्यवसायरहितं सम्यग्ज्ञानं प्रकटयति—

जं जह् थक्कउ दब्बु जिय तं तह जाणइ जो जि ।

अप्पहं कैरउ भावडउ णाणु मुणिज्जहि सो जि ॥२९॥

यद् यथा स्थितं द्रव्यं जीव तत् तथा जानाति य एव ।

आत्मनः सम्बन्धी भावः ज्ञानं मन्यस्व स एव ॥२९॥

जं इत्यादि । जं यत् जह् यथा थक्कउ स्थितं दब्बु द्रव्यं जिय हे जीव तं तत्  
 तह तथा जाणइ जानाति जो जि य एव । य एव कः । अप्पहं कैरउ भावडउ  
 आत्मनः संबन्धी भावः परिणामः णाणु मुणिज्जहि ज्ञानं मन्यस्व जानीहि सो जि  
 स एव पूर्वोक्त आत्मपरिणाम इति । तथा च यद् द्रव्यं यथा स्थितं सत्तालक्षणं उत्पा-  
 दव्ययध्रौव्यलक्षणं वा गुणपर्यायलक्षणं वा समभङ्गधात्मकं वा तत् तथा जानाति य

द्रव्यं यद्यपि व्यवहारनयकर एक क्षेत्रावगाहो रहते हैं, तो भी निश्चयनयकर अपने अपने स्वभावको  
 नहीं छोड़ते, दूसरे द्रव्यमें जिनका प्रवेश नहीं है, सभी द्रव्य निज निज स्वरूपमें हैं, पररूप नहीं है—  
 कोई किसीका स्वभाव नहीं लेता । ऐसा ही कथन श्रीपंचास्तिकायमे है । “अणोष्ण” इत्यादि ।  
 इसका अर्थ ऐसा है, कि यद्यपि ये छहों द्रव्य परस्परमे प्रवेश करते हुए देखे जाते हैं, तो भी कोई  
 किसीमे प्रवेश नहीं करता, यद्यपि अन्यको अन्य अवकाश देता है, तो भी अपना अपना अवकाश  
 आपमे ही है, परमें नहीं है, यद्यपि ये द्रव्य हमेशासे मिल रहे हैं, तो भी अपने स्वभावको नहीं छोड़ते ।  
 यहाँ तात्पर्य यह है, कि व्यवहारसम्यक्त्व कारण छह द्रव्योंमें वीतराग चिदानंद अनंत गुणरूप  
 जो शुद्धात्मा है, वह शुभ अशुभ मन वचन कायके व्यापारसे रहित हुआ व्यावने योग्य है ॥२८॥

इस प्रकार उन्नीस दोहोंके स्थलमे निश्चय व्यवहार मोक्षमार्गके कथनको मुख्यतासे तीन  
 दोहा कहे । ऐसे चौदह दोहोंतक व्यवहारसम्यक्त्वका व्याख्यान किया, जिसमें छह द्रव्योंका  
 श्रद्धान मुख्य है ।

आगे संशय विमोह विभ्रम रहित जो सम्यग्ज्ञान है, उसका स्वरूप प्रगट करते हैं—[ जीव ]  
 हे जीव; [ यत् ] ये सब द्रव्य [ यथा स्थितं ] जिस तरह अनादिकालके तिष्ठे हुए हैं, जैसा इनका  
 स्वरूप है, [ तत् तथा ] उनको वैसा ही संशयादि रहित [ य एव जानाति ] जो जानता है,  
 [ स एव ] वही [ आत्मनः संबन्धीभावः ] आत्माका निजस्वरूप [ ज्ञानं ] सम्यग्ज्ञान है, ऐसा

१. पाठान्तरः—पुनरन्तरं स्थलं = पुनरन्तरस्थलं ।

आत्मसंबन्धी स्वपरपरिच्छेदको भावः परिणामस्तत् सम्यग्ज्ञानं भवति । अयमत्र भावार्थः । व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां तत्त्वविचारकाले स्वपरपरिच्छेदकं ज्ञानं भण्यते । निश्चयनयेन पुनर्वीतरागनिर्विकल्पसमाधिकाले बहिरुपयोगो यद्यप्यनोहित-वृत्त्या निरस्तस्तथापीहपूर्वकविकल्पाभावाद्गौणत्वमिति कृत्वा स्वसंवेदनज्ञानमेव ज्ञानमुच्यते ॥२९॥

अथ स्वपरद्रव्यं ज्ञात्वा रागादिरूपपरद्रव्यविषयसंकल्पविकल्पत्यागेन स्वस्वरूपे अवस्थानं ज्ञानिनां चारित्र्यमिति प्रतिपादयति—

जाणवि मण्णवि अप्पु परु जो पर-भाउ चएइ ।

सो णिउ सुद्धउ भावउउ णणिहिं चरणु ह्वेइ ॥३०॥

ज्ञात्वा मत्वा आत्मानं परं यः परभावं त्यजति ।

स निजः शुद्धः भावः ज्ञानिनां चरणं भवति ॥३०॥

जाणवि इत्यादि । जाणवि सम्यग्ज्ञानेन ज्ञात्वा न केवलं ज्ञात्वा मण्णवि तत्त्वार्थ-श्रद्धानलक्षणपरिणामेन मत्वा श्रद्धाय । कम् । अप्पु परु आत्मानं च परं च जो यः कर्ता परभाउ परभावं चएइ त्यजति सो स पूर्वोक्तः णिउ निजः सुद्धउ भावउउ शुद्धो भावो णाणिहिं चरणु ह्वेइ ज्ञानिनां पुरुषाणां चरणं भवतीति । तद्यथा । वीतरागसह-जानन्वैकस्वभावं स्वद्रव्यं तद्विपरीतं परद्रव्यं च संशयविपर्ययानध्यवसायरहितेन ज्ञानेन पूर्वं ज्ञात्वा शङ्काविदोषरहितेन सम्यक्स्वपरिणामेन श्रद्धाय च यः कर्ता मायामिध्यानि-

[सम्यक्स्व] तू माना ॥ भावार्थ—जो द्रव्य है, वह सत्ता लक्षण है, उत्पाद व्यय ध्रौव्यरूप है, और सभी द्रव्य गुण पर्यायिको धारण करते हैं, गुण पर्यायिके बिना कोई नहीं है । अथवा सब ही द्रव्य सप्तभंगी-स्वरूप हैं, ऐसा द्रव्योंका स्वरूप जो निःसंदेश जाने, आप और परको पहचाने, ऐसा जो आत्माका भाव ( परिणाम ) वह सम्यग्ज्ञान है । सारांश यह है, कि व्यवहारनयकर विकल्प सहित अवस्थामे तत्त्वके विचारके समय आप और परका जानपना ज्ञान कहा है, और निश्चयनयकर वीतराग निर्विकल्प समाधिसमय पदार्थोंका जानपना मुख्य नहीं लिया, केवल स्वसंवेदनज्ञान ही निश्चयसम्यग्ज्ञान है । व्यवहारसम्यग्ज्ञान तो परम्पराय मोक्षका कारण है, और निश्चयसम्यग्ज्ञान साक्षात् मोक्षका कारण है ॥ २९ ॥

आगे निज और परद्रव्यको जानकर रागादिरूप जो परद्रव्यमे संकल्प विकल्प हैं, उनके त्यागसे जो निजस्वरूपमे निश्चलता होती है, वही ज्ञानी जीवोके सम्यक्चारित्र्य है, ऐसा कहते हैं—सम्यग्ज्ञानसे [ आत्मानं च परं ] आपको और परको [ ज्ञात्वा ] जानकर और सम्यग्दर्शनेसे [ मत्वा ] आप और परको प्रतीति करके [ यः ] जो [ परभावं ] परभावको [ त्यजति ] छोड़ता है [ सः ] वह [ निजः शुद्धः भावः ] आत्माका निज शुद्धभाव [ ज्ञानिनां ] ज्ञानो पुरुषोके [ चरणं ] चारित्र्य [ भवति ] होता है ॥ भावार्थ—वीतराग सहजानंद अद्वितीय स्वभाव जो आत्मद्रव्य उससे विपरीत पुद्गलादि परद्रव्योंको सम्यग्ज्ञानसे पहचने तो जानें, वह सम्यग्ज्ञान संशय विमोह और विभ्रम इन तीनोंसे रहित है । तथा शंकादि दोषोंसे रहित जो सम्यग्दर्शन है, उससे आप और परकी श्रद्धा

वानशास्यप्रभृतिसमस्तचित्ताजालस्यागेन निजशुद्धात्मस्वरूपे परमानन्दसुखरसास्वाद्य-  
तृप्तौ भूत्वा तिष्ठति स पुरुष एवाभेदेन निश्चयचारित्रं भवतीति भावार्थः ॥३०॥  
एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये निश्चयव्यवहारमोक्ष-  
मार्गमुख्यत्वेन सूत्रत्रयं षड्व्यवश्रद्धानलक्षणव्यवहारसम्यक्त्वव्याख्यानमुख्यत्वेन  
सूत्राणि चतुर्विंश, सम्यग्ज्ञानचारित्रमुख्यत्वेन सूत्रद्वयमिति समुदायनैकोनविंशति-  
सूत्रस्थलं समाप्तम् ।

अथानन्तरभवेदरत्नत्रयव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्राष्टकं कथ्यते, तत्राद्यौ तावत्  
रत्नत्रयभक्तभक्त्यजीवस्य लक्षणं प्रतिपादयति—

जो भक्त उ रयण-तयहँ तसु मुणि लखणु एउ ।

अप्पा मिल्लिवि गुण-णिउ तसु वि अणु ण झेउ ॥३१॥

य. भक्त रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षणं एतत् ।

आत्मानं मुक्त्वा गुणनिलयं तस्यापि अन्यत् न ध्येयम् ॥३१॥

जो इत्यादि । जो यः भक्त उ भक्त । कस्य । रयणतयहं रत्नत्रयसंयुक्तस्य  
तसु तस्य जीवस्य मुणि मन्यस्व जानीहि हे प्रभाकरभट्ट । किं जानीहि । लखणु  
लक्षणं एउ इषमप्रे वक्ष्यमाणम् । इदं किम् । अप्पा मिल्लिवि आत्मानं मुक्त्वा ।  
किंविशिष्टम् । गुणणिउ गुणनिलयं गुणगृहं तसु वि तस्यैव जीवस्य अणु ण झेउ  
निश्चयेनान्यद्बहिर्द्वैधं ध्येयं न भवतीति । तथाहि । व्यवहारेण बीतरागसर्वज्ञप्रणीत-

करे, अच्छो तरह जानके प्रतीति करे, और माया मिथ्या निदान इन तीन शक्त्योंको आदि लेकर  
समस्त चित्ता-समूहके त्यागसे निज शुद्धात्मस्वरूपमे तिष्ठ है, वह परम आनंद अतोन्द्राय सुखरसक  
आस्वादसे तृप्त हुआ पुरुष ही अभेदनयसे निश्चयचारित्र है ॥ ३० ॥

इस प्रकार मोक्ष, मोक्षका फल, मोक्षका मार्ग इनको कहनेवाले दूसरे महाधिकारमे निश्चय  
व्यवहाररूप निर्वाणके पंथकी मुख्यतासे तीन दोहोमे व्याख्यान किया, और चौदह दोहोमे छह द्रव्य-  
की श्रद्धारूप व्यवहारसम्यक्त्वका व्याख्यान किया, तथा दो दोहोमें सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्रका  
मुख्यतासे वर्णन किया । इस प्रकार उन्नीस दोहोका स्थल पूरा हुआ ।

आगे अभेदरत्नत्रयके व्याख्यानकी मुख्यतासे आठ दोहा-सूत्र कहते हैं, उनमेंसे पहले रत्न-  
त्रयके भक्त भक्त्यजीवके लक्षण कहते हैं—[ य ] जो जीव [ रत्नत्रयस्य भक्तः ] रत्नत्रयका भक्त है  
[ तस्य ] उसका [ इदं लक्षणं ] यह लक्षण [ मन्यस्व ] जानना, हे प्रभाकरभट्ट; रत्नत्रय धारकके  
ये लक्षण हैं । [ गुणनिलयं ] गुणोंके समूह [ आत्मानं मुक्त्वा ] आत्माको छोड़कर [ तस्यापि अन्यत् ]  
आत्मासे अन्य बाह्य द्रव्यको [ न ध्येयं ] न ध्यावे, निश्चयनयसे एक आत्मा ही व्यावने योग्य है,  
अन्य नहीं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर बीतराग सर्वज्ञके कहे हुए शुद्धात्मतत्त्व आदि छह द्रव्य,  
सात तत्त्व, नौ पदार्थ, पदार्थ, पंच अस्तिकायका श्रद्धान जानने योग्य है, और हिसादि पाप त्याग  
करने योग्य हैं, व्रत शीलादि पालने योग्य हैं, ये लक्षण व्यवहाररत्नत्रयके हैं, सो व्यवहारका नाम  
भेद है, वह भेदरत्नत्रय आराधने योग्य है, उसके प्रभावसे निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति है । बीतराग

शुद्धात्मतत्त्वप्रभृतिषु द्रव्यपञ्चास्तिकायसम्मतत्वनवपदार्थविषये सम्यक् भूदानज्ञाना-  
 हिंसादिव्रतशीलपरिपालनरूपस्य भेदरत्नत्रयस्य निश्चयेन द्योतरागसदानन्दैकरूपसुख-  
 सुधारसास्वावपरिणतनिजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्भूदानज्ञानानुचरणरूपस्याभेदरत्नत्रयस्य  
 च योऽसौ भक्तस्तस्येवं लक्षणं जानीहि । इदं किम् । यद्यपि व्यवहारेण सविकल्पाव-  
 स्थायां चित्तस्थितिकरणार्थं देवेन्द्रचक्रवर्त्याविविभूतिविशेषकारणं परंपरया शुद्धात्म-  
 प्राप्तिहेतुभूतं पञ्चपरमेष्ठिरूपस्तववस्तुस्तवगुणस्तवाविकं वचनेन स्तुत्यं भवति  
 मनसा च तवशररूपादिकं प्राथमिकानां ध्येयं भवति, तथापि पूर्वोक्तनिश्चयरत्नत्रय-  
 परिणतिकाले केवलज्ञानाद्यनन्तगुणपरिणतः स्वशुद्धात्मैव ध्येय इति । अत्रेवं  
 तात्पर्यम् । योऽतावदन्तज्ञानादिगुणः शुद्धात्मा ध्येयो ऽर्जितः स एव निश्चयेनो-  
 पादेय इति ॥३१॥

अथ ये ज्ञानिनो निर्मलरत्नत्रयमेवात्मानं मन्यन्ते शिवशब्दवाच्यं ते मोक्षपदा-  
 राधकाः सन्तो निजात्मानं ध्यायन्तीति निरूपयति—

जे रयण-त्तउ णिम्मलउ णाणिय अप्पु भणंति ।

ते आराहय सिव-पयहँ णिय-अप्पा ध्यायंति ॥३२॥

ये रत्नत्रयं निर्मलं ज्ञानिनः आत्मानं भणन्ति ।

ते आराधकाः शिवपदस्य निजात्मानं ध्यायन्ति ॥३२॥

जे इत्यादि । ये केचन रयणत्तउ रत्नत्रयम् । कथंभूतम् । णिम्मलउ निर्मलं  
 रागादिवोषरहितम् । कथंभूता ये । णाणिय ज्ञानिनः । किं कुर्वन्ति । अप्पु भणंति  
 पूर्वोक्तरत्नत्रयस्वरूपमेवात्मानं, आत्मस्वरूपं कर्मतापन्नं भणन्ति मन्यन्ते ते आराहय

सदा आनंदरूप जो निज शुद्धात्मा आत्मीक सुखरूप सुधारसके आस्वाद कर परिणत हुआ उसका  
 सम्यक् भूदान ज्ञान आचरणरूप अभेदरत्नत्रय है, उसका जो भक्त (आराधक) उसके ये लक्षण हैं,  
 यह जानो । वे कौनसे लक्षण हैं—यद्यपि व्यवहारनयकर सविकल्प अवस्थामें चित्तके स्थिर करनेके  
 लिये पंचपरमेष्ठिका स्तवन करता है, जो पंचपरमेष्ठिका स्तवन देवेन्द्र चक्रवर्ती आदि विभूतिका  
 कारण है, और परम्पराय शुद्ध आत्मतत्त्वकी प्राप्ति का कारण है, जो प्रथम अवस्थामें भव्यजोर्वोको  
 पंचपरमेष्ठिका ध्यावने योग्य हैं, उनके आत्माका स्तवन, गुणोकी स्तुति, वचनसे उनकी अनेक तरहकी  
 स्तुति करनी, और मनसे उनके नामके अक्षर तथा उनका रूप आदिक ध्यावने योग्य हैं, तो भी  
 पूर्वोक्त निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति के समय केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप परिणत जो निज शुद्धात्मा  
 वही आराधने योग्य है, अन्य नहीं । तात्पर्य यह है कि ध्यान करने योग्य या तो निज आत्मा है,  
 या पंचपरमेष्ठिका हैं, अन्य नहीं, प्रथम अवस्थामें तो पंचपरमेष्ठिका ध्यान करना योग्य है, और  
 निर्विकल्पदशामें निजस्वरूप ही ध्यावने योग्य है, निजरूप ही उपादेय है ॥३१॥

आगे जो ज्ञानी निर्मल रत्नत्रयको ही आत्मस्वरूप मानते हैं, और अपनेको ही शिव जानते  
 हैं, वे ही मोक्षपदके धारक हुए निज आत्माको ध्यावते हैं, ऐसा निरूपण करते हैं—[ये ज्ञानिनः]

ते पूर्वोक्ताः पुरुषाः आराधका भवन्ति । कस्य । शिवपयहं शिवपदस्य शिवशब्द-  
वाच्य मोक्षपदस्य । मोक्षपदाराधकाः सन्तः किं कुर्वन्ति । णियअप्पा ज्ञायन्ति निजा-  
त्मानं कर्मतापन्नं ध्यायन्ति इति । तथा च ये केचन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनः  
परमात्मानं सम्यक्श्रद्धाज्ञानज्ञानानुष्ठानलक्षणं निश्चयरत्नप्रयमेवाभेदनयेन निजशुद्धा-  
त्मानं मन्यन्ते ते शिवशब्दवाच्यमोक्षपदाराधका भवन्ति । आराधकाः सन्तः किं  
ध्यायन्ति । विशुद्धज्ञानदर्शनं स्वशुद्धात्मस्वरूपं निश्चयनयेन ध्यायन्ति भावयन्तीत्य-  
भिप्रायः ॥३२॥

अथात्मानं गुणस्वरूपं रागादिवोषरहितं ये ध्यायन्ति ते शोघं नियमेन मोक्षं  
लभन्त इति प्रकटयति—

अप्पा गुणमउ णिम्मलउ अणुदिणु जे ज्ञायन्ति ।

ते पर णियमे परममुणि लहु णिव्वाणु लहन्ति ॥३३॥

आत्मानं गुणमयं निर्मलं अनुदिनं ये ध्यायन्ति ।

ते परं नियमेन परममुनयः लघु निर्वाणं लभन्ते ॥३३॥

अप्पा इत्यादि । अप्पा आत्मानं कर्मतापन्नम् । कथंभूतम् गुणमउ गुणमयं  
केवलज्ञानाद्यनन्तगुणनिर्वृत्तम् । पुनरपि कथंभूतम् । णिम्मलउ निर्मलं भावकर्मद्रव्यकर्म-  
नोकर्ममलरहितं अणुदिणु विनं विनं प्रति अनुदिनमनवरतमित्यर्थः । इत्थंभूतमात्मानं  
जे ज्ञायन्ति ये केचन ध्यायन्ति ते पर ते एव नान्ये णियमे निश्चयेन । किञ्चि-  
ष्टास्ते । परममुणि परममुनयः लहु लघु शोघं लहन्ति लभन्ते । किं लभन्ते । णिव्वाणु  
निर्वाणमिति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । अत्रोक्तं भवद्भिर्य एव शुद्धात्मध्यानं कुर्वन्ति त

जो ज्ञानो [निर्मलं रत्नत्रयं] निर्मलं रागादि दोष रहित रत्नत्रयको [आत्मानं] आत्मा [भणति]  
कहते हैं [ ते ] वे [ शिवपदस्य आराधकाः ] शिवपदके आराधक हैं, और वे ही [ निजात्मानं ]  
मोक्षपदके आराधक हुए अपने आत्माको [ध्यायन्ति] ध्यावते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई वीतराग  
स्वसंवेदनज्ञानो सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्यरूप आत्माको मानते हैं, वे ही मोक्षपदके  
आराधक हुए निश्चयनयकर केवल निजरूपको ही ध्यावते हैं ॥३२॥

आगे यह व्याख्यान करते हैं—जो अनन्त गुणरूप रागादि दोष रहित निज आत्माको ध्यावते  
हैं, वे निश्चयमे शोघ हों मोक्षको पाते हैं, [ये] जो पुरुष [गुणमयं] केवलज्ञानादि अनन्त गुणरूप  
[निर्मलं] भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म मल रहित निर्मल [आत्मानं] आत्माको [अनुविनं] निरन्तर  
[ध्यायन्ति] ध्यावते हैं, [ते परं] वे ही [परममुनयः] परममुनि [नियमेन] निश्चयकर [निर्वाणं]  
निर्वाणको [लघु] शोघ [लभन्ते] पाते हैं ॥ भावार्थ—यह कथन श्रीगुरुने कहा, तब प्रभाकर-  
भट्टने पूछा कि हे प्रभो; तुमने कहा कि जो शुद्धात्माका ध्यान करते हैं, वे ही मोक्षको पाते हैं,  
दूसरा नहीं । तथा चारित्रसारादिक ग्रन्थोंमें ऐसा कहा है, जो द्रव्यपरमाणु और भावपरमाणुका  
ध्यान करें वे केवलज्ञानको पाते हैं । इस विषयमें मुझको सन्देह है । तब श्रीयोगेन्द्रदेव समाधान  
करते हैं—द्रव्यपरमाणुसे द्रव्यको सूक्ष्मता और भावपरमाणुसे भावकी सूक्ष्मता कही गई है ।

एव मोक्षं लभन्ते न चाप्ये । चारित्रसारादौ पुनर्भणितं द्रव्यपरमाणुं भावपरमाणुं वा ध्यात्वा केवलज्ञानमुत्पादयन्तीत्यत्र विषयं अस्माकं संदेहोऽस्ति । अत्र श्रोगीन्द्रदेवा परिहारमाहुः । तत्र द्रव्यपरमाणुशब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वं ग्राह्यं न च पुद्गलद्रव्यपरमाणुः । तथा चोक्तं सर्वार्थसिद्धिदिप्पणिके । द्रव्यपरमाणु-शब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वमिति । तद्यथा । द्रव्यमात्मद्रव्यं तस्य परमाणुशब्देन सूक्ष्मावस्था ग्राह्या । सा च रागादिविकल्पोपाधिरहिता तस्य सूक्ष्मत्वं कथमिति चेत्, निर्विकल्पसमाधिविषयत्वेनेन्द्रियमनोविकल्पातीतत्वात् । भावशब्देन स्वसंवेदनपरिणामः तस्य भावस्य परमाणुशब्देन सूक्ष्मावस्था ग्राह्या । सूक्ष्मा कथमिति चेत् । वीतरागनिर्विकल्पसमरसोभावविषयत्वेन पञ्चेन्द्रियमनोविषया-तीतत्वादिति । पुनरप्याहुः । इदं परद्रव्यावलम्बनं ध्यानं निषिद्धं किल भवद्भिः निज-शुद्धात्मध्यानेनैव मोक्षः 'कुत्रापि भणितमास्ते । परिहारमाहुः—'अप्पा ज्ञायहि णिम्मलउ' इत्यत्रैव ग्रन्थे निरन्तरं भणितमास्ते, ग्रन्थान्तरे च समाधिशतकादौ पुन-श्चोक्तं तैरेव पूज्यपादस्वामिभिः—“आत्मानमात्मा आत्मन्येवात्मनासौ क्षणमुपज-नयन् स स्वयंभूः प्रवृत्तः” अत्यार्थः । आत्मानं कर्मतापन्नं आत्मा कर्ता आत्मन्येवा-धिकरणभूते असौ पूर्वोक्तात्मा आत्मना करणभूतेन क्षणमन्तर्मूर्तमात्रं उपजनयन् निर्विकल्पसमाधिनाराधयन् स स्वयंभूः प्रवृत्तः सर्वज्ञो जात इत्यर्थः । ये च तत्र द्रव्यभावपरमाणुध्वेयलक्षणे शुक्लध्याने द्व्यधिकचत्वारिंशद्विकल्पा भणितास्तिष्ठन्ति

उसमें पुद्गल परमाणुका कथन नहीं है । तत्त्वार्थसूत्रकी सर्वार्थसिद्धि टीकामें भी ऐसा ही कथन है, द्रव्यपरमाणुसे द्रव्यकी सूक्ष्मता और भावपरमाणुसे भावकी सूक्ष्मता समझना, अन्य द्रव्यका कथन न लेना । यहाँ निज द्रव्य तथा निज गुण पर्यायिका ही कथन है, अन्य द्रव्यका प्रयोजन नहीं है । द्रव्य अर्थात् आत्मद्रव्य उसको सूक्ष्मता वह द्रव्यपरमाणु कहा जाता है । वह रागादि विकल्पकी उपाधिसे रहित है, उसको सूक्ष्मपना कैसे हो सकता है ? ऐसा शिष्यने प्रश्न किया । उसका समाधान इस तरह है—कि मन इन्द्रियोंके अगोचर होनेसे सूक्ष्म कहा जाता है, तथा भाव (स्वसंवेदन-परिणाम) भी परमसूक्ष्म हैं, वीतराग निर्विकल्प परममरमीभावरूप हैं, वहाँ मन और इन्द्रियोंकी गम्य नहीं हैं, इसलिये सूक्ष्म है । ऐसा कथन सुनकर फिर शिष्यने पूछा, कि तुमने परद्रव्यके आलम्बनरूप ध्यानका निषेध किया, और निज शुद्धात्माके ध्यानसे ही मोक्ष कहा । ऐसा कथन किस जगह कहा है ? इसका समाधान यह है—“अप्पा ज्ञायहि णिम्मलउ” निर्मल आत्माका ध्यावो, ऐसा कथन इस ही ग्रंथमें पहले कहा है, और समाधिशतकमें भी श्रीपूज्यपादस्वामीने कहा है “आत्मानम्” इत्यादि । अर्थात् जोवपदार्थ अपने स्वरूपको अपनेमें ही अपने करके एक क्षणमात्र भी निर्विकल्प समाधिकर आराधता हुआ वह सर्वज्ञ वीतराग हो जाता है । जिस शुक्लध्यानमें द्रव्यपरमाणुकी सूक्ष्मता और भावपरमाणुकी सूक्ष्मता ध्यान करने योग्य है, ऐसे शुक्लध्यानमें निजवस्तु और निजभावका ही सहारा है, परवस्तुका नहीं । सिद्धान्तमें शुक्लध्यानके व्यालीस भेद कहे हैं, वे अवांछीक वृत्तिसे गौरूप जानना, मुख्य वृत्तिसे न जानना । उसका दृष्टांत—जैसे

ते पुनरनीहितवृत्त्या ग्राह्याः । केन दृष्टान्तेनेति चेत् । यथा प्रथमोपशमिकसम्यक्त्व-  
ग्रहणकाले परमागमप्रसिद्धान्धः प्रवृत्तिकरणादिविकल्पान् जीवः करोति न चात्रेहादि-  
पूर्वकत्वेन स्मरणमस्ति तथात्र शुक्लध्याने चेति । इदमत्र तात्पर्यम् । प्राथमिकानां  
चित्तस्थितिकरणार्थं विषयकषायबुद्ध्यानिबन्धनार्थं च परंपरया मुक्तिकारणमर्हदादि-  
परद्रव्यं ध्येयम्, पश्चात् चित्ते स्थिरीभूते साक्षान्मुक्तिकारण स्वशुद्धात्मतत्त्वमेव  
ध्येयं नास्त्येकान्तः, एवं साध्यसाधकभावं ज्ञात्वा ध्येयविषये विवादो न कर्तव्यः  
इति ॥३३॥

अथ सामान्यग्राहकं निर्विकल्पं सत्तावलोकदर्शनं कथयति—

सयल-पयत्यहं जं गहणु जीवहं अग्गिमु होइ ।

वस्तु-विसेस-विवज्जियउ तं णिय-दंसणु जोइ ॥३४॥

सकलपदार्थानां यद् ग्रहणं जीवानां अप्रिमं भवति ।

वस्तुविशेषविवर्जितं तत् निजदर्शनं पश्य ॥३४॥

सयल इत्यादि । सयलपयत्यहं सकलपदार्थानां जं गहणु यद् ग्रहणमवलोकनम् ।  
कस्य । जीवहं जीवस्य अथवा बहुवचनपक्षे 'जीवहं' जीवानाम् । कथंभूतमवलोकनम् ।  
अग्गिमु अप्रिमं सविकल्पज्ञानात्पूर्वं होइ भवति । पुनरपि कथंभूतम् । वस्तुविसेसवि-  
ज्जियउ वस्तुविशेषविवर्जितं शुक्लमिदमित्यादिविकल्परहितं तं तत्पूर्वोक्तलक्षणं  
णियदंसणु निज आत्मा तस्य दर्शनमवलोकनं जोइ पश्य जानीहीति । अत्राह  
प्रभाकरभट्टः । निजात्मा तस्य दर्शनमवलोकनं दर्शनमिति व्याख्यातं भवति त्रिरिव तु

उपशमसम्यक्त्वके ग्रहणके समय परमागममे प्रसिद्ध जो अधःकरणादि भेद हैं, उनको जीव करता  
है, वे बांछापूर्वक नहीं होते, सहज ही होते हैं, वेसे ही शुक्लध्यानमें भी ऐसे ही जानना । तात्पर्य  
यह है कि प्रथम अवस्थामे चित्तके धिर करनेके लिए और विषयकषायरूप खोटे ध्यानके रोकनेके  
लिये परम्पराय मुक्तिके कारणरूप अरहंत आदि पंचपरमेष्ठी ध्यान करने योग्य हैं, बादमे चित्तके  
स्थिर होनेपर साक्षात् मुक्तिका करण जो निज शुद्धात्मनस्त्व है, वही ध्यावने योग्य है । इस प्रकार  
साध्य-साधकभावको जानकर ध्यावने योग्य वस्तुमें विवाद नहीं करना, पंचपरमेष्ठीका ध्यान  
साधक है, और आत्मध्यान साध्य है, यह निःसंदेह जानना ॥३३॥

आगे सामान्य ग्राहक निर्विकल्प सत्तावलोकनरूप दर्शनको कहते हैं—[यत्] जो [जीवानां]  
जीवोंके [ अप्रिमं ] ज्ञानके पहले [ सकलपदार्थानां ] सब पदार्थोंका [ वस्तुविवर्जितं ] यह सफेद  
है, इत्यादि भेद रहित [ ग्रहणं ] सामान्यरूप देखना, [ तत् ] वह [ निजदर्शनं ] दर्शन है, [ पश्य ]  
उसको तू जान ॥ भाषार्थ—यहाँ प्रभाकरभट्ट पूछता है, कि आपने जो कहा कि निजात्माका देखना  
वह दर्शन है, ऐसा बहुत बार तुमने कहा है, अब सामान्य अवलोकनरूप दर्शन कहते हैं । ऐसा  
दर्शन तो मिथ्यादृष्टियोंके भी होता है, उनको भी मोक्ष कहनी चाहिये ? इसका समाधान—  
चक्षुदर्शन, अक्षुदर्शन, अवधिदर्शन, केवलदर्शन ये दर्शनके चार भेद हैं । इन चारोंमें मनकर जो  
देखना वह अक्षुदर्शन है, जो आँखोंसे देखना वह चक्षुदर्शन है । इन चारोंमेंसे आत्माका अवलोकन

सत्तावलोकदर्शनं मिथ्यादृष्टीनामप्यस्ति तेषामपि मोक्षो भवतु । परिहारमाह । चक्षुरचक्षुरधिकेवलभेदेन चतुर्धा दर्शनम् । अत्र चतुष्टयमध्ये मानसमचक्षुर्दर्शन-मात्मप्राहकं भवति, तच्च मिथ्यात्वादिसप्तप्रकृत्युपशमक्षयोपशमक्षयजनिततत्त्वार्थ-श्रद्धानलक्षणसम्यक्त्वाभावात् शुद्धात्मतत्त्वमेवोपादेयमिति श्रद्धानाभावे सति तेषां मिथ्यादृष्टीनां न भवत्येवेति भावार्थः ॥३४॥

अथ छद्मस्थानां सत्तावलोकदर्शनपूर्वकं ज्ञानं भवतीति प्रतिपादयति—

दंसणपुब्बु हवेइ फुडु जं जीवहं विण्णाणु ।

वत्थु-विसेसु मुणंतु जिय तं मुणि अविचलु णाणु ॥३५॥

दर्शनपूर्व भवति स्फुटं यत् जीवानां विज्ञानम् ।

वस्तुविशेषं जानन् जीव तत् मन्यस्व अविचलं ज्ञानम् ॥३५॥

दंसण पुब्बु इत्यादि । दंसणपुब्बु सामान्यप्राहकनिर्विकल्पसत्तावलोकदर्शनपूर्वकं हवेइ भवति फुडु स्फुटं जं यत् जीवहं जीवानाम् । किं भवति । विण्णाणु विज्ञानम् । किं कुर्वन् सन् । वत्थुविसेसु मुणंतु वस्तुविशेषं वर्णसंस्थानादिविकल्पपूर्वकं जानन् । जिय हे जीव । तं तत् मुणि मन्यस्व जानोहि । किं जानोहि अविचलु णाणु अविचलं संशयविपर्ययानध्यवसायरहितं ज्ञानमिति । तत्रेवं दर्शनपूर्वकं ज्ञानं व्याख्यातम् । यद्यपि शुद्धात्मभावनाव्याख्यानकाले प्रस्तुतं न भवति तथापि भणितं

छद्मस्थव्रवस्थामें मनने होता है, और वह आत्म-दर्शन मिथ्यात्व आदि सात प्रकृतियोंके उपशम, क्षयोपशम, तथा क्षयसे होता है । सो सम्यग्दृष्टिके तो यह दर्शन तत्त्वार्थश्रद्धानरूप होनेसे मोक्षका कारण है, जिसमें शुद्ध-आत्म-तत्त्व ही उपादेय है, और मिथ्यादृष्टियोंके तत्त्वश्रद्धान नहीं होनेसे आत्माका दर्शन नहीं होता । मिथ्यादृष्टियोंके स्थूलरूप परद्रव्यका देखना जानना मन और इन्द्रियोंके द्वारा होता है, वह सम्यग्दर्शन नहीं है, इसलिये मोक्षका कारण भी नहीं है । सारांश यह है—कि तत्त्वार्थश्रद्धानके अभावे सम्यक्त्वका अभाव है, और सम्यक्त्वके अभावे मोक्षका अभाव है ॥३४॥

आगे केवलज्ञानके पहले छद्मस्थोंके पहले दर्शन होता है, उसके बाद ज्ञान होता है, और केवली भगवान्के दर्शन और ज्ञान एक साथ ही होते हैं—आगे पीछे नहीं होते, यह कहते हैं—[यत्] जो [जीवानां] जीवोंके [विज्ञानं] ज्ञान है, वह [स्फुटं] निश्चयकरके [दर्शनपूर्व] दर्शनके बादमें [भवति] होता है, [तत् ज्ञानं] वह ज्ञान [वस्तुविशेषं जानन्] वस्तुकी विस्तीर्णताको जाननेवाला है, उस ज्ञानको [जीव] हे जीव [अविचलं] संशय विमोह विभ्रमसे रहित [मन्यस्व] तू जान ॥ भावार्थ—जो सामान्यको ग्रहण करे, विशेष न जाने, वह दर्शन है, तथा जो वस्तुका विशेष वर्णन आकार जाने वह ज्ञान है । यह दर्शन ज्ञानका व्याख्यान किया । यद्यपि वह व्यवहारसम्यग्ज्ञान शुद्धात्माकी भावनाके व्याख्यानके समय प्रशंसा योग्य नहीं है, तो भी प्रथम अवस्थामें प्रशंसा योग्य है, ऐसा भगवान्ने कहा है । क्योंकि चक्षु अक्षु अवधि केवलके भेदसे दर्शनीययोग चार तरहका

भगवता । कस्मादिति चेत् । चक्षुरचक्षुरवधिकेवलभेदेन दर्शनोपयोगश्चतुर्विधो भवति । तत्र चतुष्टयमध्ये द्वितीयं यदचक्षुर्दर्शनं मानससूर्यं निर्विकल्पं यथा भव्य-जीवस्य दर्शनमोहचारित्रमोहोपशमक्षयोपशमक्षयलाभे सति शुद्धात्मानुभूतिरुचिरूपं वीतरागसम्यक्त्वं भवति तथैव च शुद्धात्मानुभूतिस्थिरतालक्षणं वीतरागचारित्रं भवति तदा काले तत्पूर्वोक्तं सत्तावलोकलक्षणं मानसं निर्विकल्पदर्शनं कर्तुं पूर्वोक्तनिश्चय-सम्यक्त्वचारित्रबलेन निर्विकल्पनिजशुद्धात्मानुभूतिध्यानेन सहकारिकारणं भवति पूर्वोक्तभव्यजीवस्य न चाभव्यस्य । कस्मात् । निश्चयसम्यक्त्वचारित्राभावाविति भावार्थः ॥३५॥

अथ परमध्यानारूढो ज्ञानी समभावेन दुःखं सुखं सहमानः स एवाभेदेन निर्ज-राहेतुर्भण्यते इति दर्शयति—

दुःखं वि सुखं सहंतु जिय णाणउ ज्ञाण-णिलीणु ।

कम्महं णिज्जरहेउ तउ बुरुचइ संग-विहीणु ॥३६॥

दुःखमपि सुखं सहमानः जीव ज्ञानी ध्याननिलीनः ।

कर्मणः निर्जराहेतुः तपः उच्यते संगविहीनः ॥३६॥

दुःखं वि इत्यादि । दुःखं वि सुखं सहंतु दुःखमपि सुखमपि समभावेन सह-मानः सन् जिय हे जीव । कौऽसौ कर्ता । णाणउ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी । किञ्चिद्विशिष्टः । ज्ञाण-णिलीणु वीतरागचिदानन्दैकाग्रध्याननिलीनो रतः स एवाभेदेन कम्महं णिज्जरहेउ शुभाशुभकर्मणो निर्जराहेतुरुच्यते न केवलं ध्यानपरिणतपुरुषो

होता है । उन चार भेदोंमें दूसरा भेद अचक्षुदर्शन मनसम्बन्धी निर्विकल्प भव्यजीवोंके दर्शनमोह चारित्रमोहके उपशम तथा क्षयके हृत्तिपर शुद्धात्मानुभूति रुचिरूप वीतराग सम्यक्त्व होता है, और शुद्धात्मानुभूतिमें स्थिरतारूप वीतरागचारित्र होता है, उस समय पूर्वोक्त सत्ताके अवलोकनरूप मनसम्बन्धी निर्विकल्पदर्शन निश्चयचारित्रके बलसे विकल्प रहित निज शुद्धात्मानुभूतिके ध्यानकर सहकारी कारण होता है । इसलिये व्यवहारसम्यग्दर्शन और व्यवहारसम्यग्ज्ञान भव्यजीवके ही होता है, अभव्यके सर्वथा नहीं, क्योंकि अभव्यजीव मुक्तिका पात्र नहीं है । जो मुक्तिका पात्र होता है, उसीके व्यवहाररत्नत्रयकी प्राप्ति होती है । व्यवहाररत्नत्रय परम्पराय मोक्षका कारण है, और निश्चयरत्नत्रय साक्षात् मुक्तिका कारण है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥३५॥

आगे परमध्यानमें आरूढ़ ज्ञानी जीव समभावसे दुःख सुखको सहता हुआ अभेदनयसे निर्ज-राका कारण होता है, ऐसा दिखाते हैं—[ जीव ] हे जीव, [ ज्ञानी ] वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी [ ध्याननिलीनः ] आत्मध्यानमें लीन [ दुःखं अपि सुखं ] दुःख और सुखको [ सहमानः ] समभावसे सहता हुआ अभेदनयसे [ कर्मणो निर्जराहेतुः ] शुभ अशुभ कर्मोंके निर्जराका कारण है, ऐसा भग-वान्ने [ उच्यते ] कहा है, और [ संगविहीनः तपः ] बाह्य अभ्यन्तर परिस्रह रहित परब्रह्मकी इच्छाके निरोधरूप बाह्य अभ्यन्तर अनशनादि बारह प्रकारके तपस्वरूप भी वह ज्ञानी है ॥ भावार्थ—

निर्जराहेतु रुच्यते तउ परब्रह्मेच्छानिरोधरूपं बाह्याभ्यन्तरलक्षणं द्वादशविधं तपश्च ।  
 किंविशिष्टः स तपोधनस्तत्तपश्च । संगविहिणु संगविहीनो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहरहित  
 इति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । ध्यानेन निर्जरा भणिता भवद्भिः उत्तमसंहननस्यैकाप-  
 चिन्तानिरोधो ध्यानमिति ध्यानलक्षणं, उत्तमसंहननाभावे कथं ध्यानमिति ।  
 भगवानाह । उत्तमसंहननेन यद्ध्यानं भणितं तदपूर्वगुणस्थानादिषूपशमक्षपकश्रेष्ठोऽयं  
 शुक्लध्यानं तदपेक्षया भणितम् । अपूर्वगुणस्थानादधस्तनगुणस्थानेषु धर्मध्यानस्य  
 निषेधकं न भवति । तथा चोक्तं तत्त्वानुशासने ध्यानग्रन्थे—“यत्पुनर्वज्रकायस्य  
 ध्यानमित्यागमे वचः । श्रेष्ठोऽध्यानिं प्रतीत्योक्तं तन्नाधस्तान्निषेधकम् ॥” । कि  
 च । रागद्वेषाभावलक्षणं परमं यथाख्यातरूपं स्वरूपे चरणं निश्चयचारित्रं भणन्ति

यहाँ प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे प्रभो; आपने ध्यानसे निर्जरा कही, वह ध्यान एकाग्र चित्ता  
 निरोधरूप उत्तम संहननवाले मुनिके होता है, जहाँ उत्तमसंहनन ही नहीं है, वहाँ ध्यान किस  
 तरहसे हो सकता है ? उसका समाधान श्रीगुरु कहते हैं—उत्तम संहननवाले मुनिके जो ध्यान कहा  
 है, वह आठवें गुणस्थानसे लेकर उपशम क्षपकश्रेणीवालोंके जो शुक्लध्यान होता है, उसकी अपेक्षा  
 कहा गया है । उपशमश्रेणी वज्रवृषभनाराच, वज्रनाराच, नाराच इन तीन संहननवालोंके होती  
 है, उनके शुक्लध्यानका पहला पाया है, वे ग्यारहवें गुणस्थानसे नीचे आते हैं, और क्षपकश्रेणी  
 एक वज्रवृषभनाराच संहननवालेके ही होती है, वे आठवें गुणस्थानमें क्षपकश्रेणी मंडिते ( प्रारंभ  
 करते ) है, उनके आठवें गुणस्थानमें शुक्लध्यानका पहला पाया [ भेद ] होता है, वह आठवें  
 नववें दशवें तथा दशवेंसे बारहवें गुणस्थानमें स्पर्श करते है, ग्यारहवेंमें नहीं, तथा बारहवेंमें शुक्ल-  
 ध्यानका दूसरा पाया होता है, उसके प्रसादसे केवलज्ञान पाता है, और उसी भवमें मोक्षको जाता  
 है । इसलिये उत्तम संहननका कथन शुक्लध्यानकी अपेक्षासे है । आठवें गुणस्थानसे नीचेके चौथेसे  
 लेकर सातवेंतक शुक्लध्यान नहीं होता, धर्मध्यान छहों संहननवालोंके है, श्रेणीके नीचे धर्मध्यान  
 ही है, उसका निषेध किसी संहननमें नहीं है । ऐसा ही कथन तत्त्वानुशासन नामक ग्रन्थमें कहा है  
 “यत्पुनः” इत्यादि । उसका अर्थ ऐसा है, कि जो वज्रकायके हो ध्यान होता है, ऐसा आगमका  
 वचन है, वह दोनों श्रेणियोंमें शुक्लध्यान होनेकी अपेक्षा है, और श्रेणीके नीचे जो धर्मध्यान है,  
 उसका निषेध [ न होना ] किसी संहननमें नहीं कहा है, यह निश्चयसे जानना । राग द्वेषके अभाव-  
 रूप उत्कृष्ट यथाख्यातस्वरूप स्वरूपाचरण ही निश्चयचारित्र है, वह इस समय पंचमकालमें  
 भरतक्षेत्रमें नहीं है, इसलिये साधुजन अन्य चारित्रका आचरण करो । चारित्रके पाँच भेद है,  
 सामायिक, छेदोपस्थापना, परिहारविशुद्धि, सूक्ष्मसांपराय, यथाख्यात । उनमें इस समय इस क्षेत्रमें  
 सामायिक छेदोपस्थापना ये दो ही चारित्र होते हैं, अन्य नहीं, इसलिये इनको ही आचरो । तत्त्वानु-  
 शासन में भी कहा है “चरितारो” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि इस समय यथाख्यातचारित्रके  
 आचरण करनेवाले मौजूद नहीं हैं, तो क्या हुआ अपनी शक्तिके अनुसार तपस्वीजन गामायिक  
 छेदोपस्थापनाका आचरण करो । फिर श्रीकुंदकुदाचार्यने भी मोक्षपाहुड़में ऐसा ही कहा है “अज्ज  
 वि” । उसका तात्पर्य यह है, कि अब भी इस पंचमकालमें मन वचन कायकी शुद्धतासे आत्माका  
 ध्यान करके यह जीव इन्द्र पदको पाता है, अथवा लौकिकदेव होता है, और वहाँसे च्युत होकर

द्वानां तदभावेऽन्यच्चारित्रमाचरन्तु तपोधनाः । तथा चोक्तं तत्रैवम्—“चरितारो न सन्त्यद्य यथाख्यातस्य संप्रति । तत्किमन्ये यथाशक्तिमाचरन्तु तपस्विनः ।” पुन-  
श्चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यदेवैः मोक्षप्राभृते—अञ्ज वि तियरणसुद्धा अप्पा झाऊण  
लहूँहि इवत्तं । लोयत्तिपदेवत्तं तत्थ खुवा णिब्बुवि जँति ॥” । अयमत्र भावार्थः ।  
यथादित्रिकसंहननलक्षणवीतरागयथाख्यातचारित्र्याभावेऽपीदानीं शेषसंहननेनापि  
शेषचारित्रमाचरन्ति तपस्विनः तथाविकत्रिकसंहननलक्षणशुक्लध्यानाभावेऽपि शेष-  
संहनेनापि शेषचारित्रमाचरन्ति तपस्विनः तथा त्रिकसंहननलक्षणशुक्लध्यानाभावेऽपि  
शेषसंहनेनापि संसारस्थितिक्षेदेकारणं परंपरया मुक्तिकारणं च धर्मध्यानमाच-  
रन्तीति ॥३६॥

अथ सुखदुःखं सहमानः सन् येन कारणेन समभावं करोति मुनिस्तेन कारणेन  
पुण्यपापद्वयसंवरहेतुर्भवतीति दर्शयति—

विणिण वि जेण सहंतु मुणि मणि सम-भाउ करेइ ।

पुण्हं पावहं तेण जिय संवर-हेउ हवेइ ॥३७॥

हे अपि येन सहमानः मुनिः मनसि समभावं करोति ।

पुण्यस्य पापस्य तेन जीव संवरहेतुः भवति ॥३७॥

विणिण वि इत्यादि । विणिण वि हे अपि सुख दुःखे जेण येन कारणेन सहंतु  
सहमानः सन् । कोऽसौ कर्ता । मुणि मुनिः स्वसंवेदनप्रत्यक्षज्ञानो । मणि अक्षिप्त-  
मनसि । समभाउ समभावं सहजशुद्धज्ञानानन्वैकरूपं रागद्वेषमोहरहितं परिणामं  
कर्मतापन्नं करेइ करोति परिणमति पुण्हं पावहं पुण्यस्य पापस्य संबन्धी तेण तेन

मनुष्यभव धारण करके मोक्षको पाता है । अर्थात् जो इस समय पहलेके तीन संहनन तो नहीं हैं,  
परन्तु अर्धनाराच, कोलक, सूपाटिका, ये आगेके तीन हैं, इन तीनोंसे सामायिक छेदोपस्थापनाका  
आचरण करो, तथा धर्मध्यानको आचरो । धर्मध्यानका अभाव छहों संहननोंमें नहीं है, शुक्लध्यान  
पहलेके तीन संहननोंमें ही होता है, उनमें भी पहला पाया ( भेद ) उपशमश्रेणी संबंधी तीनों  
संहननोंमें है, और दूसरा तीसरा चौथा पाया प्रथम संहननवाले ही के होता है, ऐसा नियम है ।  
इसलिये अब शुक्लध्यानके अभावमें भी हीन संहननवाले इस धर्मध्यानको आचरो । यह धर्मध्यान  
परम्पराय मुक्तिका मार्ग है, संसारकी स्थितिका छेदनेवाला है । जो कोई नास्तिक इस  
समय धर्मध्यानका अभाव मानते हैं, वे झूठ बोलनेवाले हैं, इस समय धर्मध्यान है, शुक्लध्यान  
नहीं है ॥ ३६ ॥

आगे जो मुनिराज सुख दुःखको सहते हुए समभाव रखते हैं, अर्थात् सुखमें तो हर्ष नहीं  
करते, और दुःखमें श्लेद नहीं करते, जिनके सुख दुःख दोनों ही समान हैं, वे ही साधु पुण्यकर्म  
पापकर्मके संवर [ रोकने ] के कारण हैं, आनेवाले कर्मोंको रोकते हैं, ऐसा दिखलाते हैं—[ येन ]  
जिस कारण [ हे अपि सहमानः ] सुख दुःख दोनोंको ही सहता हुआ [ मुनिः ] स्वसंवेदन प्रत्यक्ष-  
ज्ञानी [ मनसि ] निदिधत्त मनमें [ समभावं ] समभावको [ करोति ] धारण करता है, अर्थात्

कारणेन जिय हे जीव संवरहेउ संवरहेतुः कारणं हवेइ भवतीति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । कर्मोदयवशात् सुखदुःखे जातेऽपि योऽसौ रागादिरहितमनसि विशुद्धज्ञानदर्शन-स्वभावनिजशुद्धात्मसंविप्ति न त्यजति स पुरुष एवाभेदनयेन द्रव्यभावरूपपुण्यपाप-संवरस्य हेतुः कारणं भवतीति ॥३७॥

अथ यावन्तं कालं रागादिरहितपरिणामेन स्वशुद्धात्मस्वरूपे तन्मयो भूत्वा तिष्ठति तावन्तं कालं संवरनिर्जरा करोतीति प्रतिपादयति—

अच्छइ जित्तिउ कालु मुणि अप्प-सरूवि णिलीणु ।

संवर-णिज्जर जाणि तुहुं सयल-वियप्प-विहीणु ॥३८॥

तिष्ठति यावन्तं कालं मुनिः आत्मस्वरूपे तिलीनः ।

संवरनिर्जरां जानीहि त्वं सकलविकल्पविहीनम् ॥३८॥

अत्य(च्छ)इ इत्यादि । अत्य(च्छ)इ तिष्ठति । किं कृत्वा तिष्ठति । जित्तिउ कालु यावन्तं कालं प्राप्य । क्व तिष्ठति । अप्पसरूवि निजशुद्धात्मस्वरूपे । कथंभूतः सन् णिलीणु निश्चयेन लीनो ब्रवीभूतो वीतरागनित्यानन्दैकपरमसमरसीभावेन परिणतः हे प्रभाकरभट्ट इत्थंभूतपरिणामपरिणतं तपोधनमेवाभेदेन संवरणिज्जर जाणि तुहुं संवरनिर्जरास्वरूपं जानीहि त्वम् । पुनरपि कथंभूतम् । सयलवियप्पविहीणु सकलविकल्पहीनं ह्यातिपूजालाभप्रभृतिविकल्पजालाबलीरहितमिति । अत्र विशेष-व्याख्यानं यथेव पूर्वसूत्रद्वयभजितं तथेव ज्ञातव्यम् । कस्मात् । तस्यैव निर्जरा-संवरव्याख्यानस्योपसंहारोऽयमित्यभिप्रायः ॥३८॥ एवं मोक्षमोक्षमार्गमोक्षकलाविप्रति-

राग द्वेष मोह रहित स्वाभाविक शुद्ध ज्ञानानन्दस्वरूप परिणमन करता है, विभावरूप नहीं परिणमता, [ तेन ] इसी कारण [ जीव ] हे जीव, वह मुनि [ पुण्यस्य पापस्य संवरहेतुः ] सहजमें हो पुण्य और पाप इन दोनोंके संवरका कारण [ भवति ] होता है ॥ भावार्थ—कर्मके उदयसे सुख दुःख उत्पन्न होनेपर भी जो मनीषवर रागादि रहित मनमें शुद्ध ज्ञानदर्शनस्वरूप अपने निज शुद्ध स्वरूपको नहीं छोड़ता है, वही पुरुष अमेदनयकर द्रव्य भावरूप पुण्य पापके संवरका कारण है ॥३७॥

आगे जिस समय जितने कालतक रागादि रहित परिणामोंकर निज शुद्धात्मस्वरूपमें तन्मय हुआ ठहरता है, तबतक संवर और निर्जराको करता है, ऐसा कहते हैं—[ मुनिः ] मुनिराज [ यावन्तं कालं ] जबतक [ आत्मस्वरूपे तिलीनः ] आत्मस्वरूपमें लीन हुआ [ तिष्ठति ] रहता है, अर्थात् वीतराग नित्यानन्द परम समरसीभावकर परिणमता हुआ अपने स्वभावमें तल्लोन होता है, उस समय हे प्रभाकरभट्टः, [ त्वं ] तू [ सकलविकल्पविहीनं ] समस्त विकल्प समूहोंसे रहित अर्थात् ह्याति (अपनो बड़ाई) पूजा (अपनी प्रतिष्ठा) लामको आदि देकर विकल्पोंसे रहित उस मुनिको [ संवर-निर्जरा ] संवर निर्जरा स्वरूप [ जानीहि ] जान । यहाँपर भावार्थरूप विशेष व्याख्यान जो कि पहले दो सूत्रोंमें कहा था, वही जानो । इस प्रकार संवर निर्जराका व्याख्यान संक्षेपरूपसे कहा गया है

पावकद्वितीयमहाधिकारोक्तसूत्राष्टकेनाभेदरत्नत्रयव्याख्यानमुख्यत्वेन स्थलं समाप्तम् ।  
अत ऊर्ध्वं चतुर्विंशसूत्रपर्यन्तं परमोपशमभावमुख्यत्वेन व्याख्यानं करोति ।

तथाहि—

कम्मु पुरक्किउ सो खवइ अहिणव पेसु ण देइ ।

संगु मुएविणु जो सयलु उवसम-भाउ करेइ ॥३९॥

कर्म पुराकृतं स क्षपयति अभिनवं प्रवेशं न ददाति ।

संगं मुक्त्वा य सकलं उपशमभावं करोति ॥३९॥

कम्मु इत्यादि । कम्मु पुरक्किउ कर्म पुराकृतं सो खवइ स एव वीतरागस्व-  
संवेदनतत्त्वज्ञानी क्षपयति । पुनरपि किं करोति, अहिणव पेसु ण देइ अभिनवं कर्म  
प्रवेशं न ददाति । स कः । संगु मुएविणु जो सयलु संगं बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा  
यः कर्ता समस्तम् । पश्चात्किं करोति । उवसमभाउ करेइ जीवितमरणलाभालाभ  
सुखदुःखादिसमताभावलक्षणं समभावं करोति । तद्यथा । स एव पुराकृतं कर्म क्षपयति  
नवतरं संवृणोति य एव बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा सर्वशास्त्रं पठित्वा च शास्त्र-  
फलभूत वीतरागपरमानन्दसुखरसास्वादरूपं समभावं करोतीति भावार्थः । तथा-  
चोक्तम्—“साम्यमेवादराद्भावं किमन्यैर्ग्रन्थविस्तरैः । प्रक्रियामात्रमेवेदं वाङ्मयं  
विश्वमस्य हि ।” ॥३९॥

अथ यः समभावं करोति तस्यैव निश्चयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि नान्य-  
स्येति दर्शयति—

दसणु णाणु चरिउ तसु जो सम-भाउ करेइ ।

इयरहै एककु वि अत्थि णवि जिणवरु एउ मणेइ ॥४०॥

॥३८॥ इस तरह मोक्ष मोक्ष-मार्ग और मोक्ष-फलका निरूपण करनेवाले दूसरे महाधिकारमें आठ  
दोहा-सूत्रोंसे अभेदरत्नत्रयके व्याख्यानकी मुख्यतासे अन्तरस्थल पूरा हुआ ।

आगे चौदह दोहोंमें परम उपशमभावकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[स ] वही वीतराग  
स्वसंवेदन ज्ञानी [पुराकृतं कर्म] पूर्व उपाजिन कर्मोंको [क्षपयति] क्षय करता है, और [अभिनवं]  
नये कर्मोंको [प्रवेशं] प्रवेश [न ददाति] नहीं होने देता, [य ] जो कि [सकलं] सब [संगं] बाह्य  
अभ्यन्तर परिग्रहको [मुक्त्वा] छोड़कर [उपशमभावं] परम शान्तभावको [करोति] करता है,  
अर्थात् जीवन, मरण, लाभ, अलाभ, सुख, दुःख, शत्रु, मित्र, तृण, कांचन इत्यादि वस्तुओंमें एकसा  
परिणाम रखता है ॥ भावार्थ—जो मुनिराज सकल परिग्रहको छोड़कर सब शास्त्रोंका रहस्य  
ज्ञानके वीतराग परमानन्द सुखरसका आस्वादी हुआ समभाव करता है, वही साधु पूर्वके कर्मोंका  
क्षय करता है, और नवीन कर्मोंकी रोकता है । ऐसा ही कथन पद्मनन्दिपञ्चोत्तमीमें भी है ।  
“साम्यमेव” इत्यादि । इसका तात्पर्य यह है, कि आदरसे समभावको ही धारण करना चाहिये,  
अन्य ग्रन्थके विस्तारोंसे क्या, समस्त पंथ तथा सकल द्वादशांग इस समभावरूप सूत्रकी ही टीका  
है ॥३९॥

आगे जो जीव समभावको करता है, उसीके निश्चयसे सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र

दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं तस्य यः समभावं करोति ।

इतरस्य एकमपि अस्ति नैव जिनवरः एवं भणति ॥४०॥

वंसणु इत्यादि । वंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रयं तसु निश्चयन-  
येन तस्यैव भवति । कस्य । जो समभाउ करेइ यः कर्ता समभावं करोति इतरहं  
इतरस्य समभावरहितस्य एक्कु बि अत्थि णवि रसनयममध्ये नास्त्येकमपि जिनवर  
एउ भणेइ जिनवरो वीतरागः सर्वज्ञ एवं भणतीति । तथाहि । निश्चयनयेन निज-  
शुद्धात्मैवोपादेय इति स्वरूपं सम्यग्दर्शनं तस्यैव निजशुद्धात्मसंवित्तिसमुत्पन्न-  
वीतरागपरमानन्दमधुररसास्वादोऽयमात्मा निरन्तराकुलत्वोत्पावकत्वात् कटुक-  
सास्वादाः कामक्रोधादय इति भेदज्ञानं तस्यैव भवति स्वरूपे चरणं चारित्र्यमिति वीत-  
रागचारित्र्यं तस्यैव भवति । तस्य कस्य । वीतरागनिर्विकल्पपरमसामायिकभावना-  
नुकूलं निर्वोधिपरमात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपं यः समभावं करोति  
भावार्थ ॥४०॥

अथ यदा ज्ञानी जीव उपशम्यति तदा संयतो भवति कामक्रोधादिकषायवशं  
गतः पुनरसंयतो भवतीति निश्चिनोति—

जांवइ णाणउ उवसमइ तामइ संजदु होइ ।

होइ कसायहँ वसि गयउ जीउ असंजदु सो ॥४१॥

यावत् ज्ञानी उपशम्यति तावत् संयतो भवति ।

भवति कषायाणां वशे गतः जीवः असंयतः स एव ॥४१॥

जांवइ इत्यादि । जांवइ यदा काले णाणउ ज्ञानी जीवः उवसमइ उपशम्यति  
तामइ तदा काले संजदु होइ संयतो भवति । होइ भवति कसायहँ वसि गयउ

होता है, अन्यके नहीं, ऐसा दिखलाते हैं—[ दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं ] सम्यग्दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं [तस्य]  
उसीके निश्चयसे होते हैं, [यः] जो यति [ समभावं ] समभाव [ करोति ] करता है, [ इतरस्य ]  
दूसरे समभाव रहित जीवके [ एकं अपि ] तोन रत्नोंमेंसे एक भी [ नैव अस्ति ] नहीं है, [ एवं ]  
इस प्रकार [ जिनवरः ] जिनेन्द्रदेव [ भणति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—निश्चयनयसे निज शुद्धात्मा  
ही उपादेय है, ऐसी स्वरूप सम्यग्दर्शन उस समभावके धारकके होता है, और निज शुद्धात्माकी  
भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परमानन्द मधुर रसका आस्वाद उस स्वरूप आत्मा है, तथा  
हमेशा आकुलतासे उपजानेवाले काम क्रोधादिक हैं, वे महा कटुक रसरूप अत्यंत विरस है, ऐसा-  
जानना, वह सम्यग्ज्ञान और स्वरूपके आचरणरूप वीतरागचारित्र्य भी उसी समभावके धारण करने-  
वालेके ही होता है, जो मुनीवर वीतराग निर्विकल्प परम सामायिकभावकी भावनाके अनुकूल  
( सन्मुख ) निर्दोष परमात्माके यथार्थ श्रद्धान यथार्थ ज्ञान और स्वरूपका यथार्थ आचरणरूप  
अखंडभव धारण करता है, उसीके परमसमाधिकी सिद्धि होती है ॥४०॥

आगे ऐसा कहते हैं कि जिस समय ज्ञानी जीव शांतभावको धारण करता है, उसी समय  
संयमी होता है, तथा जब क्रोधादि कषायके वश होता है, तब असंयमी होता है—[ यथा ] जिस

१. पाठान्तरः—वर्धं गतः = संगतः ।

कषायवशं गतः जीव जीवः । कथंभूतो भवति । असंजदु, असंयतः । कोऽसौ । सोऽहं स एव पूर्वोक्तजीव इति । अयमत्र भावार्थः । अनाकुलस्वलक्षणस्य स्वशुद्धात्म-  
भावनोत्पत्तिपरमार्थिकसुखस्यानुकूलपरमोपशमे यदा ज्ञानी तिष्ठति तदा संयतो भवति  
तद्विपरीत परमाकुलत्वोत्पादककामक्रोधादौ परिणतः पुनरसंयतो भवतीति । तथा  
चोक्तम्—“अकसायं तु चरितं कषायवसगदो असंजदो हो वि । उवसमइ जम्हि काले  
तवकाले संजदो होवि” ॥४१॥

अथ येन कषाया भवन्ति मनसि तं मोहं त्यजेति प्रतिपादयति—

जेण कसाय इवंति मणि सो जिय मिम्लहि मोहु ।

मोह-कसाय-विवज्जयउ पर पावहि सम-बोहु ॥४२॥

येन कषाया भवन्ति मनसि तं जीव मुञ्च मोहम् ।

मोहकषायविवर्जितः परं प्राप्नोषि समबोधम् ॥४२॥

जेण इत्यादि । जेण येन वस्तुना वस्तुनिमित्तेन मोहेन वा । किं भवति । कसाय  
इवंति क्रोधादिकषाया भवन्ति । क्व भवन्ति । मणि मनसि सो तं जिय हे जीव  
मिम्लहि मुञ्च । कम् । तं पूर्वोक्तं मोहु मोहं मोहनिमित्तपदार्थं चेति । पश्चात् किं  
लभते त्वम् । मोहकषायविवर्जितं मोहकषायविवर्जितः सन् परं परं नियमेन पावहि  
प्राप्नोषि । कं कर्मतापन्नम् । समबोहु समबोधं रागद्वेषरहितं ज्ञानमिति । तथाहि ।  
निर्मोहनिजशुद्धात्मध्यानेन निर्मोहस्वशुद्धात्मतत्त्वविपरीतं हे जीव मोहं मुञ्च,

समय [ ज्ञानी जीव ] ज्ञानी जीव [ उपशाम्यति ] शांतभावको प्राप्त होता है, [ तदा ] उस समय  
[ संयतः भवति ] संयमी होता है, और [ कषायाणां ] क्रोधादि कषायोंके [ वशे गत ] आधीन  
हुआ [ स एव ] वही जीव [ असंयतः ] असंयमी [ भवति ] होता है ॥ भावार्थ—आकुलता रहित  
निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुए निर्विकल्प ( असर्ला ) सुखका कारण जो परम शांतभाव  
उसमें जिस समय ज्ञानी ठहरता है, उसी समय संयमी कहलाता है, और आत्मभावनामें परम  
आकुलताके उपजानेवाले काम क्रोधादिक अशुद्ध भावोंमें परिणमता हुआ जीव असंयमी होता है,  
इसमें कुछ संदेह नहीं है । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है ‘अकसायं’ इत्यादि । अर्थात् कषायका जो  
वशाव है, वही चारित्र है, इसलिये कषायके आधीन हुआ जीव असंयमी होना है, और जब कषायो-  
को शांत करता है, तब संयमी कहलाता है ॥४१॥

आगे जिस मोहसे मनमें कषायें होती हैं, उस मोहको तू छोड़, ऐसा वर्णन करते हैं—[जीव]  
हे जीव; [येन] जिस मोहसे अथवा मोहके उत्पन्न करनेवाली वस्तुसे [मनसि] मनमें [कषायाः]  
कषाय [भवन्ति] हों, [तं मोहं] उस मोहको अथवा मोह निमित्तक पदार्थको [मुञ्च] छोड़,  
[मोहकषायविवर्जितः] फिर मोहको छोड़नेसे मोह कषाय रहित हुआ तू [परं] नियमसे [समबोधं]  
राग द्वेष रहित ज्ञानको [प्राप्नोषि] पावेगा ॥ भावार्थ—निर्मोह निज शुद्धात्माके ध्यानेसे निर्मोह  
निज शुद्धात्मतत्त्वसे विपरीत मोहको हे जीव छोड़ । जिस मोहसे अथवा मोह करनेवाले पदार्थसे  
कषाय रहित परमात्मतत्त्वरूप ज्ञानानंद स्वभावके विनाशक क्रोधादि कषाय हाते हैं, इन्हींसे

येन मोहेन मोहनिमित्तवस्तुना वा निष्कषायपरमात्मतत्त्वविनाशकाः क्रोधादिकषाया भवन्ति पद्मान्मोहकषायाभावे सति रागादिःरहितं विशुद्धज्ञानं लभसे त्वमित्यभिप्रायः । तथा चोक्तम्—“तं वत्युं मुत्तव्वं जं पडि उपज्जए कसायगो । तं वत्युमस्सिएज्जो (तद् वस्तु अंगीकरोति, इति टिप्पणी) जंत्युवसम्मो कसायाणं ॥” ॥४२॥

अथ हेयोपादेयतत्त्वं ज्ञात्वा परमोपशमे स्थित्वा येषां ज्ञानिनां स्वशुद्धात्मनि रतिस्त एव सुखिन इति कथयति—

तत्तातत्तु मुणेवि मणि जे थक्का सम-भावि ।

ते पर सुहिया इत्थु जगि जहँ रइ अप्प-सहावि ॥४३॥

तत्त्वातत्त्वं मत्वा मनसि ये स्थिताः समभावे ।

ते परं सुखिनः अत्र जगति येषां रतिः आत्मस्वभावे ॥४३॥

तत्तातुत्तु इत्यादि । तत्तातत्तु मुणेवि अन्तस्तत्त्वं बहिस्तत्त्वं मत्वा । क्व । मणि मनसि जे ये केचन वीतरागस्वसंवेदनप्रत्यक्षज्ञानिनः थक्का स्थिता । क्व । समभावि परमोपशमपरिणामे ते पर त एव सुहिया सुखिनः इत्थु जगि अत्र जगति । के ते । जहँ रइ येषां रतिः । क्व । अप्पसहावि स्वकीयशुद्धात्मस्वभावे इति । तथाहि । यद्यपि व्यवहारेणानादिबन्धनबद्धं तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयेन प्रकृतिस्थित्यनुभाग-प्रवेशबन्धरहितं, यद्यप्यशुद्धनिश्चयेन स्वप्रकृतशुभाशुभकर्मफलभोक्ता तथापि शुद्धब्रह्मा-

संसार है, इसलिये माह कषायके अभाव होनेपर हो रागादि रहित निमल ज्ञानको तू पा सकेगा । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । “तं वत्यु” इत्यादि । अर्थात् वह वस्तु मन वचन कायसे छोड़नी चाहिये, कि जिससे कषायरूपी अग्नि न उत्पन्न हो, तथा उस वस्तुको अंगीकार करना चाहिये जिससे कषाये शांत हो । तात्पर्य यह है, कि विषयादिक सब सामग्री और मिथ्यादृष्टि पापियोंका संग सब तरहसे मोहकषायको उपजाते हैं, इससे हो मनमें कषायरूपी अग्नि दहकती रहती है । वह सब प्रकारसे छोड़ना चाहिये, और सत्संगति तथा शुभ सामग्री ( कारण ) कषायोंको उग्रशमाती है, — कषायरूपी अग्निको बुझाती है, इसलिये उस संगति वगैरः को अंगीकार करना चाहिये ॥ ४२ ॥

अगे हेयोपादेय तत्त्वको जानकर परम शांतभावमें स्थित होकर जिनके निःकषायभाव हुआ और निजशुद्धात्माने जिनको लीनता हुई, वे ही ज्ञानी परम सुखी हैं, ऐसा कथन करते हैं— [ ये ] जो कोई वीतराग स्वसंवेदन प्रत्यक्षज्ञानी जीव [ तत्त्वातत्त्वं ] आराधने योग्य निज पदार्थों और त्यागने योग्य रागादि सकल विभावोंको [ मनसि ] मनमें [ मत्वा ] जानकर [ समभावे स्थिता ] शांत-भावमें तिष्ठते हैं, और [ येषां रतिः ] जिनकी लगन [ आत्मस्वभावे ] निज शुद्धात्म स्वभावमें हुई है, [ ते परं ] वे ही जीव [ अत्र जगति ] इस संसारमें [ सुखिनः ] सुखी हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि यह आत्मा व्यवहारनयकर अनादिकालसे कर्मबंधनकर बँधा है; तो भी शुद्धनिश्चयनयकर प्रकृति, स्थित अनुभाग प्रदेश—इन चार तरहके बंधनोंसे रहित है, यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयसे अपने उपाजन किये शुभ अशुभ कर्मोंके फलका भोक्ता है, तो भी शुद्धब्रह्मार्थिकनयसे निज शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे

धिकनयेन निजशुद्धात्मतत्त्वभावतोत्थवीतरागपरमानन्दैकसुखामृतभोक्ता, यद्यपि व्यवहारेण कर्मक्षयानन्तरं मोक्षभाजनं भवति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावप्राह्णेण शुद्धब्रह्माधिकनयेन सदा मुक्तमेव, यद्यपि व्यवहारेणेन्द्रियजनितज्ञानदर्शनसहितं तथापि निश्चयेन सकलविमलकेवलज्ञानवर्शनस्वभावं, यद्यपि व्यवहारेण स्वोपास्वेहमात्रं तथापि निश्चयेन लोकाकाशप्रमितासंख्येयप्रवेशं, यद्यपि व्यवहारेणोपसंहारविस्तारसहितं तथापि मुक्तावस्थायामुपसंहारविस्ताररहितं चरमशरीरप्रमाणप्रवेशं, यद्यपि पर्यायाधिकनयेनोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं तथापि ब्रह्माधिकनयेन नित्यतट्टोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभावं निजशुद्धात्मद्रव्यं पूर्वं ज्ञात्वा तद्विलक्षणं परद्रव्यं च निश्चित्य पश्चात् समस्तमिध्यास्वरागाद्विकल्पत्यागेन वीतरागचिदानन्दैकस्वभावे स्वशुद्धात्मतत्त्वे ये रतास्त एव धन्या इति भावार्थः । तथा चोक्तं परमात्मतत्त्वलक्षणे श्रीपूज्यपादस्वामिभिः—  
 “नाभावो सिद्धिरिस्टा न निजगुणदृतिस्तत्तपोभिर्न युक्तैः” । अस्थ्यात्मानादिवद्धः स्वकृतजफलभुक् तत्क्षयान्मोक्षभागी । जाता ब्रह्मा स्वदेहप्रमितिरुपशमाहारविस्तारधर्मा । ध्रौव्योत्पत्तिव्ययात्मा स्वगुणयुत इतो नान्यथा साध्यसिद्धिः” ॥४३॥

अथ योऽसावेवोपशामभावं करोति तस्य निन्दाद्वारेण स्तुतिं त्रिकलेन कथयति—

उत्पन्नं ह्ये वीतराग परमानन्द सुखरूपं अमृतका हो भोगनेवाला है, यद्यपि व्यवहारनयसे कर्मोंके क्षय होनेके बाद मोक्ष का पात्र है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभावप्राह्णक शुद्ध ब्रह्माधिकनयसे सदा मुक्त ही है, यद्यपि व्यवहारनयकर इन्द्रियजनित मति आदि क्षयोपशमिकज्ञान तथा चक्षु आदि दर्शन सहित है तो भी निश्चयनयसे सकल विमल केवलज्ञान और केवलदर्शन स्वभाववाला है, यद्यपि व्यवहारनयकर यह जीव नामकमसे प्राप्त देहप्रमाण है, तो भी निश्चयनयसे लोकाकाशप्रमाण असंख्यातप्रदेशी है, यद्यपि व्यवहारनयसे प्रदेशोके संकोच विस्तार सहित है, तो भी तद्ध-अवस्था में संकोच विस्तारसे चरमशरीरप्रमाण प्रदेशवाला है, और यद्यपि पर्यायाधिकनयसे उत्पाद व्यय ध्रौव्यकर सहित है, तो भी ब्रह्माधिकनयकर टंकोत्कीर्ण ज्ञानके अलण्ड स्वभावसे ध्रुव ही है । इस तरह पहिले निज शुद्धात्मद्रव्यको अच्छी तरह जानकर और आत्मस्वरूपसे विपरीत पुद्गलादि परद्रव्योंको भी अच्छी तरह निश्चय करके अर्थात् आप परका निश्चय करके बाद में समस्त मिथ्यात्व रागादि विकल्पोंको छोड़कर वीतराग चिदानन्द स्वभाव शुद्धात्मतत्त्वमें जो लीन हुए हैं, वे ही धन्य हैं । ऐसा ही कथन परमात्मतत्त्वके लक्षणमें श्रीपूज्यपादस्वामीने कहा है, “नाभाव” इत्यादि । अर्थात् यह आत्मा व्यवहारनयकर अनादिका बंधा हुआ है, और अपने किये द्रव्य कर्मोंके फलका भोक्ता है, उन कर्मोंके क्षयसे मोक्षपदका भोक्ता है, जाता है, देखनेवाला है, अपनी देहके प्रमाण हैं, संसार-अवस्थामें प्रदेशोके संकोच विस्तारको धारण करता है, उत्पाद व्यय ध्रौव्य सहित है, और अपने गुण पर्याय सहित है । इस प्रकार आत्माके जाननेसे ही साध्यकी सिद्धि है, दूसरी तरह नहीं है ॥ ४३ ॥

आने जो संयमी परम शांतभावका हो कर्ता है, उसकी निन्दाद्वारा स्तुति तीन पाथाओंमें करते हैं—

१. यह इल्लेक अपूर्ण है, भाषा में ‘नाभाव’ आदि किन्ना है ।

बिण्णि वि दोस इवति तसु जो सम-भाउ करेइ ।

बंधु जि णिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिलु करेइ ॥४४॥

द्वौ अपि दोषौ भवतः तस्य यः समभावं करोति ।

बन्धं एव निहन्ति आत्मीयं अन्यत् जगद् ग्रहिलं करोति ॥४४॥

बिण्णि वि इत्यादि । बिण्णि वि द्वावपि । द्वौ कौ । दोस दोषौ ह्वंति भवतः तसु यस्य तपोधनस्य जो समभाउ करेइ यः समभावं करोति रागद्वेषत्यागं करोति । तौ दोषौ बंधु जिणिहणइ बन्धमेव निहन्ति । कथंभूतं बन्धम् । अप्पणउ आत्मीयं अणु पुनः जगु जगत् प्राणिगणं गहिल करेइ ग्रहिलं पिशाचसमानं विकलं करोति । अयमत्र भावार्थः । समशब्देनात्राभेदनेन रागादिरहित आत्मा भण्यते, तेन कारणेन योऽसौ समं करोति सोतरागच्छिदानन्दैकस्वभावं निजात्मानं परिणमति तस्य दोषद्वयं भवति । कथमिति चेत् । प्राकृतभाषया बन्धुशब्देन ज्ञानावरणादिवन्धा भण्यन्ते गोत्रं च येन कारणेनोपशमस्वभावेन परमात्मस्वरूपेण परिणतः सन् ज्ञानावरणादिकर्मबन्धं निहन्ति तेन कारणेन स्तवनं भवति, अथवा येन कारणेन बन्धुशब्देन गोत्रमपि भण्यति तेन कारणेन बन्धुघातो लोकव्यवहारभाषया निन्दापि भवतीति । तथा चोक्तम् । लोकव्यवहारे ज्ञानिनां लोकः पिशाचो भवति लोकस्याज्ञानिजनस्य ज्ञानो पिशाच इति ॥४४॥

अथ— अणु वि दोसु इवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।

सत्तु वि मिन्निवि अप्पणउ पइं णिलीणु इवेइ ॥४५॥

आगे जो संयमी परम शांतभावका ही कर्ता है, उसकी निंदाद्वारा स्तुति तीन गाथाओंमें करते हैं—[ यः ] जो साधु [ समभावं ] राग द्वेषके त्यागरूप समभावको [ करोति ] करता है, [ तस्य ] उस तपोधनके [ द्वौ अपि दोषौ ] दो दोष [ भवतः ] होते हैं । [ आत्मीयं बन्धं एव निहन्ति ] एक तो अपने बंधको नष्ट करता है, [ पुनः ] दूसरे [ जगद् ग्रहिलं करोति ] जगत्के प्राणियोंको बाबला-पागल बना देता है ॥ भावार्थ—यह निंदाद्वारा स्तुति है । प्राकृत भाषामें बंधु शब्दसे ज्ञानावरणादि कर्मबंध भी लिया जाता है, तथा भाईको भी कहते हैं । यहाँपर बंधु-हत्या निन्द्य है, इससे एक तो बंधु-हत्याका दोष आया तथा दूसरा दोष यह है, कि जो कोई इनका उपदेश सुनता है, वह वस्त्र आभूषणका त्यागकर नग्न दिगंबर हो जाता है । कपड़े उतारकर नंगा हों जाना उसे लोग गहला-पागल कहते हैं । ये दोनों लोकव्यवहारमें दोष हैं, इन शब्दोंके ऐसे अर्थ ऊपरसे निकाले हैं । परंतु दूसरे अर्थमें कोई दोष नहीं है, स्तुति ही है । क्योंकि कर्मबंध नाश करने ही योग्य है, तथा जो समभावका धारक है, वह आप नग्न दिगम्बर हों जाता है, और अन्यको दिगम्बर कर देता है, सो मूढ़ लोग निंदा करते हैं । यह दोष नहीं है गुण ही है । मूढ़ लोगोंके जाननेमें ज्ञानोजन बावले हैं, और ज्ञानियोंके जाननेमें जगतके जन बावले हैं । क्योंकि ज्ञानी जगतसे विमुख हैं, तथा जगद् ज्ञानियोंसे विमुख है ॥४५॥

आगे समभावके धारक मुनिकी फिर भी निंदा-स्तुति करते हैं—[ यः ] जो [ समभावं ]

अन्यः अपि दोषो भवति तस्य यः समभावं करोति ।

शत्रुमपि मुक्त्वा आत्मीयं परस्य निलीनः भवति ॥४५॥

अणुं वि इत्यादि । अणुं वि न केवलं पूर्वोक्त अन्योऽपि दोसु दोषः हवेइ भवति तसु तस्य तपोधनस्य । यः किं करोति । जो समभाउ करेइ यः कर्ता सम-भावं करोति । पुनरपि किं करोति । सत्तु वि मिल्लिवि शत्रुमपि मुञ्चति । कथंभूतं शत्रुम् । अप्पणउ आत्मीयम् । पुनइच्च किं करोति । परहं णिलीणु हवेइ परस्यापि लीनः अधीनो भवति इति । अयमत्र भावार्थः । यो रागादिरहितस्य समभावलक्षणस्य निजपरमात्मनो भावनां करोति स पुरुषः शत्रुशब्दवाच्यं ज्ञानावरणादिकर्मरूपं निश्चयशत्रुं मुञ्चति परशब्दवाच्यं परमात्मानमाश्रयति च तेन कारणेन तस्य स्तुति-र्भवति । अथवा यथा लोकव्यवहारेण बन्धनबद्धं निजशत्रुं मुक्त्वा कोऽपि केनापि कारणेन तस्यैव परशब्दवाच्यस्य शत्रोरधीनो भवति तेन कारणेन स निन्दां लभते तथा शब्दच्छलेन तपोधनोऽपीति ॥४५॥

अथ—

अणुं वि दोसु हवेइ तसु जो समभाउ करेइ ।

वियल्लु हवेविणु इक्कलउ उप्परि जगहं चडेइ ॥४६॥

अन्यः अपि दोषो भवति तस्य यः समभावं करोति ।

विकलः भूत्वा एकाकी उपरि जगतः आरोहति ॥४६॥

अणुं वि इत्यादि । अणुं वि न केवलं पूर्वोक्तोऽन्योऽपि दोसु दोषः हवेइ भवति । तसु तस्य तपस्विनः । यः किं करोति । जो समभाउ करेइ यः कर्ता

समभावको [ करोति ] करता है, [ तस्य ] उम तपोधनके । अन्य अपि दोषः ] दूसरा भी दोष [ भवति ] है । क्योंकि [ परस्य निलीनः ] परके आधीन [ भवति ] हाता है, और [ आत्मीयं अपि ] अपने आधीन भी [ शत्रुं ] शत्रुको [ मुञ्चति ] छोड़ देता है ॥ भावार्थ—जो तपोधन धन धान्यादिका राम त्यागकर परम शान्तभावको आदरता है, राजा रंकको समान जानता है, उसके दोष कभी नहीं हो सकता । यदा स्तुतिके योग्य है, तो भी शब्दकी योजनासे निदाद्वारा स्तुति की गई है वह इस तरहसे है कि शत्रु शब्दसे कहे गये जो ज्ञानावरणादि कर्म-शत्रु उनको छोड़कर पर शब्दसे कहे गये परमात्माका आश्रय करता है । इससे निदा क्या हुई, बल्कि स्तुति ही हुई । परंतु लोकव्यवहारमें अपने अधीन शत्रुको छोड़कर किसी कारणसे पर शब्दसे कहे गये शत्रुके आधीन आप होता है, इसलिये लौकिक-निदा हुई; यह शब्दके छलसे निदा-स्तुति की गई । वह शब्दके श्लेष होनेसे रूपअलंकार कहा गया है ॥४५॥

आगे समदृष्टिको फिर भी निदा-स्तुति करते हैं—[ य ] जो तपस्वी महामुनि [ समभावं ] समभावको [ करोति ] करता है, [ तस्य ] उसके [ अन्य अपि ] दूसरा भी [ दोषः ] दोष [ भवति ] होता है, जोकि [ विकलः भूत्वा ] शरीर रहित होके अथवा बुद्धि धन वगैर. से भ्रष्ट होकर [ एकाकी ] अकेला [ जगतः उपरि ] लोकके शिखरपर अथवा सबके ऊपर [ आरोहति ] चढ़ता है ॥ भावार्थ—

समभावं करोति । पुनरपि किं करोति । वियलु हवेविणु विकलः कलरहितः शरीर-  
रहितो भूत्वा इवकलउ एकाकी पञ्चात् उप्परि जगहं चडेइ उपरितनभागे जगतो  
लोकस्यारोहणं करोतीति । अयमत्राभिप्रायः । यः तपस्वी रागादिविकल्परहितस्य  
परमोपशमरूपस्य निजशुद्धात्मनो भावनां करोति स कलशब्दवाच्यं शरीरं मुक्त्वा  
लोकस्योपरि तिष्ठति तेन कारणेन स्तुतिं लभते अथवा यथा कोऽपि लोकमध्ये चित्त-  
विकलो भूतः सन् निन्वां लभते तथा शब्दच्छलेन तपोधनोऽपीति ॥४६॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

जा णिसि सयलहं देहियहं जोगिउ तहिं जग्गेइ ।

जहिं पुणु जगइ सयलु जगु सा णिसि मणिवि सुवेइ ॥४६॥१॥

या निशा सकलानां देहिनां योगी तस्यां जागति ।

यत्र पुनः जागति सकलं जगत् तां निशां मत्वा स्वपिति ॥४६\*१॥

जा णिसि इत्यादि । जा णिसि या वीतरागपरमानन्दैकसहजशुद्धात्मावस्था  
मिथ्यात्वरारागान्धकारावगुण्ठिता सती रात्रिः प्रतिभाति । केषाम् । सयलहं देहियहं  
सकलानां स्वशुद्धात्मसंवित्तिरहितानां देहिनाम् । जोगिउ तहिं जग्गेइ परमयोगी  
वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानरत्नप्रदीपप्रकाशेन मिथ्यात्वरारागादिविकल्पजालान्ध-  
कारमपसार्य स तस्यां तु शुद्धात्मना जागति । जहिं पुणु जगइ सयलु जगु यत्र पुनः

जो तपस्वी रागादि रहित परम उपशमभावरूप निज शुद्धात्माकी भावना करता है, उसकी शब्दके  
छलमे तो निंदा है, कि विकल अर्थात् बुद्धि वगेर' मे भ्रष्ट होकर लोक अर्थात् लोकोंके ऊपर चढ़ता  
है । यह लोक-निंदा हुई । लेकिन अमलमें ऐसा अर्थ है, कि विकल अर्थात् शरीर से रहित होकर  
तीन लोकके शिखर (मोक्ष) पर विराजमान हो जाता है । यह स्तुति ही है । क्योंकि जो अनंत सिद्ध  
हुए, तथा होंगे, वे शरीर रहित निराकार होके जगत् के शिखर पर विराजे हैं ॥४६॥

अगे स्थलसंख्या के सिवाय क्षेपक दोहा कहते हैं—[या] जो [सकलानां देहिनां] सब संसारी  
जीवोंकी [निशा] रात है, [तस्यां] उस रातमें [योगी] परम तपस्वी [जागति] जागता है, [पुनः]  
और [यत्र] जिसमें [सकलं जगत्] सब संसारी जीव [जागति] जाग रहे हैं, [तां] उस दशाकी  
[निशां मत्वा] योगी रात मानकर [स्वपिति] योग निद्रामें सोता है ॥ भावार्थ—जो जीव वीतराग  
परमानन्दरूप सहज शुद्धात्माकी अवस्थामें रहित हैं, मिथ्यात्व रागादि अन्धकार से मंडित है, इस-  
लिए इन सबोंको वह परमानन्द अवस्था रात्रिके समान मालूम होती है । कैसे ये जगत के जीव हैं,  
कि आत्म-ज्ञानसे रहित हैं, अज्ञानी हैं, और अपने स्वरूपसे विमुख हैं, जिनके जाग्रत-दशा नहीं हैं,  
अचेत सो रहे हैं, ऐसी रात्रि में वह परमयोगी वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदन ज्ञानरूपी रत्नदीपके  
प्रकाशसे मिथ्यात्व रागादि विकल्प-जालरूप अन्धकारको दूरकर अपने स्वरूपमें सावधान होनेसे  
सदा जागता है । तथा शुद्धात्माके ज्ञानसे रहित शुभ अशुभ मन, वचन, कायके परिणामरूप  
व्यापारवाले स्थावर जंगम सकल अज्ञानी जीव परमात्मतत्त्वकी भावनासे परान्मुख हुए विषय-

शुभाशुभमनोवाक्कायपरिणामव्यापारे परमात्मतत्त्वभावनापराङ्मुखः सन् जगज्जा-  
गर्ति स्वशुद्धात्मपरिज्ञानरहितः सकलोऽज्ञानी जनः सा णिसि मणिवि सुवेइ तां रात्रि  
मत्वा त्रिगुप्तिगुप्तः सन् बीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधियोगनिद्रायां स्वपिति निद्रां  
करोतीति । अत्र बहिर्विषये शयनमेवोपशमो भण्यत इति तात्पर्यार्थः ॥४६॥

अथ ज्ञानी पुरुषः परमबीतरागरूपं समभावं मुक्त्वा बहिर्विषये रागं न गच्छ-  
तीति दर्शयति—

णाणि मुएप्पिणु भाउ समु कित्थु वि जाइ ण राउ ।

जेण लहेसइ णाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥४७॥

ज्ञानी मुक्त्वा भावं शमं क्वापि याति न रागम् ।

येन लभिष्यति ज्ञानमयं तेन एव आत्मस्वभावम् ॥४७॥

णाणि इत्यादि । णाणि परमात्मरागाद्याल्लवयोर्भेदज्ञानी मुएप्पिणु मुक्त्वा ।  
कम् । भाउ भावम् । कथंभूतं भावम् । समु उपशमं पञ्चेन्द्रियविषयाभिलाषरहितं  
बीतरागपरमाह्लादसहितम् । कित्थु वि जाइ ण राउ तं पूर्वोक्तं समभावं मुक्त्वा  
क्वापि बहिर्विषये रागं न याति न गच्छति । कस्मादिति चेत् । जेण लहेसइ येन  
कारणेन लेभिष्यति भाविकाले प्राप्स्यति । कम् । णाणमउ ज्ञानमयं केवलज्ञाननिर्बुलं  
केवलज्ञानान्तर्भूतान्तर्गुणं । तेण जि तेनैव सम्भावेन अप्सहाउ निर्दोषिपरमात्मस्वभाव-  
मिति । इदमत्र तात्पर्यम् । ज्ञानी पुरुषः शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं समभावं विहाय बहि-

कसारूपं अविद्यामे मरा सावधान है, जाग रहे हैं, उस अवस्थामे विभावपर्यायिके स्मरण करनेवाले  
महामुनि सावधान (जागते) नहीं रहते । इसलिए संसारकी दशासे सोते हुए मालूम पड़ते हैं ।  
जिनकी आत्मस्वभावके सिवाय विषय-कषायरूप प्रपंच मालूम भी नहीं है । उस प्रपंचको रात्रिके  
समान जानकर उसमें याद नहीं रखते, मन, वचन, कायकी तीन गुप्तिमे अचल हुए बीतराग  
निर्विकल्प परम समाधिरूप योग-निद्रामे मग्न हो रहे हैं । सारांश यह है, कि ध्यानी मुनियोंकी  
आत्मस्वरूप ही गम्य है, प्रपंच गम्य नहीं है, और जगतके प्रपंची मिथ्यादृष्टि जीव उनकी आत्म-  
स्वरूपकी गम्य नहीं है, अनेक प्रपंचोंमे (झगड़ोंमें) लगे हुए हैं । प्रपंचकी सावधानी रखनेको भूल  
जाना वही परमार्थ है, तथा बाह्य विषयोंमें आप्रत होना ही भूल है ॥४६॥

आगे जा ज्ञानी पुरुष है, वे परमबीतरागरूप समभावको छोड़कर बारीरादि परलब्धमे राग  
नहीं करते, ऐसा दिखलाते है—[ ज्ञानी ] निजपरके भेदका जाननेवाला ज्ञानी मुनि [ शमं भावं ]  
समभावको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ क्वापि ] किसी पदार्थमें [ रागं न याति ] राग नहीं करता,  
[ येन ] इसी कारण [ ज्ञानमयं ] ज्ञानमयो निर्वाणपद [ प्राप्स्यति ] पावेगा, [ तेनैव ] और  
उसी समभावसे [ आत्मस्वभावं ] केवलज्ञान पूर्ण आत्मस्वभावको आगे पावेगा । भावार्थ—जो  
अनन्त सिद्ध हुए वे समभावके प्रसादसे हुए हैं, और जो होवेंगे, इसी भावसे होंगे । इसलिए  
ज्ञानी समभावके सिवाय अन्य भावोंमें राग नहीं करते । इस समभावके बिना अन्य उपायसे  
शुद्धात्माका लाभ नहीं है । एक समभाव ही भवसागरसे पार होनेका उपाय है । समभाव उसे

भावे रागं न गच्छति येन कारणेन समभावेन विना शुद्धात्मलाभो न भव-  
तीति ॥४७॥

अथ ज्ञानी कमप्यन्यं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न निन्दतीति प्रति-  
पादयति—

भणइ भणावइ णवि थुणइ णिदइ णाणि ण कोइ ।

सिद्धिहि कारणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ ॥४८॥

भणति भाणयति नैव स्तौति निन्दति ज्ञानी न कमपि ।

सिद्धेः कारणं भावं समं जानन् परं तमेव ॥४८॥

भणइ इत्यादि । भणइ भणति नैव भणावइ नैवान्यं भाणयति न भणन्तं प्रेर-  
यति णवि थुणइ नैव स्तौति णिदइ णाणि ण कोइ निन्दति ज्ञानी न कमपि । किं  
कुर्वन् सन् । सिद्धिहि कारणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ जानन् । कम् । परं भावं  
परिणामम् । कथंभूतम् । समु समं रागद्वेषरहितम् । पुनरपि कथंभूतं कारणम् ।  
कस्याः । सिद्धेः परं नियमेन सोइ तमेव सिद्धिकारणं परिणाममिति । इदमत्र  
तात्पर्यम् । परमोपेक्षासंयमभावनारूपं विशुद्ध-ज्ञानदर्शननिजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्बुद्धान-  
ज्ञानानुभूतिलक्षणं साक्षात्सिद्धिकारणं कारणसमयसारं जानन् त्रिगुप्तावस्थायां अनु-  
भवन् सन् भेदज्ञानी पुरुषः परं प्राणिनं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न च  
निन्दतीति ॥४८॥

अथ बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहेच्छायापञ्चेन्द्रियविषयभोगाकांक्षावेहमूर्च्छाद्वितावि-  
संकल्पविकल्परहितेन निजशुद्धात्मध्यानेन योऽसौ निजशुद्धात्मानं जानाति स परिग्रह-  
विषयवेहव्रतान्नतेषु रागद्वेषौ न करोतीति चतुःकलं प्रकटयति—

कहते है, जा पञ्चेन्द्रिकं विषयोंका अभिलाषासे रहित बौतराग परमानंदसहित निर्विकल्प निज-  
भाव हो ॥४७॥

आगे कहते हैं, कि ज्ञानीजन समभावका स्वरूप जानता हुआ न किसीसे पढ़ता है, न किसी  
को पढ़ाता है, न किसीको प्रेरणा करता है, न किसीको स्तुति करता है, न किसीकी निंदा करता  
है—[ ज्ञानी ] निर्विकल्प ध्यानी पुरुष [ कमपि न ] न किसीका [ भणति ] शिष्य होकर पढ़ता है,  
न गुरु होकर किसीको [ भाणयति ] पढ़ाता है, [ नैव स्तौति निन्दति ] न किसीको स्तुति करता  
है, न किसीकी निंदा करता है, [ सिद्धेः कारणं ] मोक्षका कारण [ समं भावं ] एक समभावको  
[ परं ] निश्चयसे [ जानन् ] जानता हुआ [ तमेव ] केवल आत्मस्वरूपमें अचल हो रहा है, अन्य  
कुछ भी शुभ अशुभ कार्य नहीं करता ॥ भावार्थ—परमोपेक्षा संयम अर्थात् तीन गुप्तिमें स्थिर परम  
समाधि उसमें आरुढ़ जा परमसंयम उसकी भावनारूप निर्मल यथार्थ सम्पूर्णदर्शन, सम्यग्ज्ञान,  
सम्यक्चारित्र्य वही जिसका लक्षण है, ऐसा मोक्षका कारण जो समयसार उसे जानता हुआ, अनु-  
भवता हुआ, अनुभवो पुरुष न किसी प्राणीको सिखाता है, न किसीसे सीखता है, न स्तुति करता  
है, न निंदा करता है । जिसके शत्रु मित्र सुख दुःख सब एक समान हैं ॥४८॥

आगे बाह्य अंतरंग परिग्रहकी इच्छासे पाँच इंद्रियोंके विषय-भोगोंका बांछक हुआ देहमें

गंधहं उपरि परम-मुनि देसु वि करइ ण राउ ।

गंधहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥४९॥

ग्रन्थस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

ग्रन्थाद् येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥४९॥

गंधहं इत्यादि । गंधहं उपरि ग्रन्थस्य बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहस्योपरि अथवा ग्रन्थ रचनारूपशास्त्रस्योपरि परममुनि परमतपस्वी देसु वि करइ ण द्वेषमपि न करोति न राउ रागमपि । येन तपोवनेन किं कृतम् । गंधहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्पसहाउ ग्रन्थात्सकाशाद्येन विज्ञातो भिन्न आत्मस्वभाव इति । तद्यथा । मिथ्यात्वं, स्त्र्यादिवैवकाकारूपवेदत्रयं, हास्यरत्यरतिशोकभयजुगुप्सारूपं नोकषायवट्कं, क्रोधमान-मायालोभरूपं कषायावतुष्टयं चेति चतुर्वंशाभ्यन्तरपरिग्रहाः, श्रेत्रवास्तुहिरण्यसुवर्ण-धनधान्यदासीदासकुप्यभाण्डरूपा बाह्यपरिग्रहाः इत्थंभूतान् बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहान् जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकायैः कृतकारितानुमतेऽथ त्यक्त्वा शुद्धात्मोपलम्भ-लक्षणे वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च यो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहाद्भिन्नमात्मानं जानाति स परिग्रहस्योपरि रागद्वेषौ न करोति । अत्रेदं व्याख्यानं एवं गुणविशिष्ट-निर्ग्रन्थस्यैव शोभते न च सपरिग्रहस्येति तात्पर्यार्थः ॥४९॥

अथ—

विसयहं उपरि परम-मुनि देसु वि करइ ण राउ ।

विसयहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥५०॥

विषयाणां उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

विषयेभ्यः येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥५०॥

ममता नहीं करता, तथा मिथ्यात्व अन्नत आदि ममस्त संकल्प विकल्पोंसे रहित जो निज शुद्धात्मा उसे जानता है, वह परिग्रहमें तथा विषय देहसंबंधी व्रत अन्नतमें राग द्वेष नहीं करता, ऐसा चार—सूत्रोंसे प्रगट करते हैं—[ ग्रंथस्य उपरि ] अंतरङ्ग बाह्य परिग्रहके ऊपर अथवा शास्त्रके ऊपर जो [ परममुनिः ] परम तपस्वी [ रागं द्वेषमपि न करोति ] राग और द्वेष नहीं करता है [ येन ] जिस मुनिने [ आत्मस्वभावाः ] आत्माका स्वभाव [ ग्रंथात् ] ग्रंथसे [ भिन्नः विज्ञातः ] जुदा जान लिया है ॥ आचार्य—मिथ्यात्व, वेद, राग, द्वेष, हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, क्रोध, मान, माया, लोभ—ये चौदह अंतरङ्ग परिग्रह और क्षेत्र, वास्तु ( घर ), हिरण्य, सुवर्ण, धन, धान्य, दासी, दास, कुप्य, भांडरूप दस बाह्य परिग्रह—इस प्रकार चौबीस तरहके बाह्य अभ्यन्तर परिग्रहोंको तीन जगतमें, तीनों कालोंमें, मन, वचन, काय, कृत कारित अनुमोदनासे छोड़ और शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप वीतराग निर्विकल्प समाधिमें ठहरकर परवस्तुसे अपनेको भिन्न जानता है, वो ही परिग्रहके ऊपर रागद्वेष नहीं करता है । यहाँपर ऐसा व्याख्यान निर्ग्रन्थ मुनिको ही शोभा देता है, परिग्रहधारीको नहीं शोभा देता है, ऐसा तात्पर्य जानना ॥५०॥

विसयहं इत्यादि । विसयहं उपपरि विषयाणामुपरि परममुनि परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि नापि करोति न च रागमपि । येन किं कृतम् । विसयहं जेण वियाणियउ विषयेभ्यो येन विज्ञातः । कोऽसौ विज्ञातः । भिण्णउ अप्पसहाउ आत्मस्वभावः । कथंभूतो भिन्न इति । तथा च । द्रव्येन्द्रियाणि भावेन्द्रियाणि द्रव्येन्द्रियभावेन्द्रियप्राप्त्याह्यान् विषयादश्च दृष्ट-श्रुतानुभूतान् जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचन-कार्यैः कृतकारितानुमतैश्च त्यक्त्वा निजशुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दैक-रूपसुखामुतरसात्त्वादेन तृप्तो भूत्वा यो विषयेभ्यो भिन्नं शुद्धात्मानमनुभवति स मुनिपञ्चेन्द्रियविषयेषु रागद्वेषौ न करोति । अत्र यः पञ्चेन्द्रियविषयसुखान्निवर्त्यः स्वशुद्धात्मसुखे तृप्तो भवति तस्यैवेदं व्याख्यानं शोभते न च विषयासक्तस्येति भावार्थः ॥५०॥

अथ—

देहहं उपपरि परम-मुनि देसु वि करइ ण राउ ।

देहहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥५१॥

देहस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

देहाद् येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥५१॥

देहहं इत्यादि । देहहं उपपरि देहस्योपरि परममुनि परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि न करोति न रागमपि । येन किं कृतम् । देहहं जेण वियाणियउ वेहात्सकाशाद्येन विज्ञातः । कोऽसौ । भिण्णउ अप्पसहाउ आत्मस्वभावः । कथंभूतो

आगे विषयोंके ऊपर वीतरागता दिखलाते हैं—[परममुनिः] महामुनि [विषयाणां उपरि] पाँच इन्द्रियोंके स्पर्शादि विषयोंपर [रागमपि द्वेष] राग और द्वेष [न करोति] नहीं करता, अर्थात् मनोज्ञ विषयोंपर राग नहीं करता और अनिष्ट विषयोंपर द्वेष नहीं करता, क्योंकि [येन] जिसने [आत्मस्वभावः] अपना स्वभाव [विषयेभ्यः] विषयोंसे [भिन्नः विज्ञातः] जुदा समझ लिया है । इसलिये वीतराग दशा धारण कर ली है ॥ भावार्थ—द्रव्येन्द्रो भावेन्द्रो और इन दोनोंसे ग्रहण करने योग्य देखे सुने अनुभव किये जो रूपादि विषय हैं, उनको मन, वचन, काय, कृत कारित अनुमोदनासे छोड़कर और निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न वीतराग परमानन्दरूप अतीन्द्रियसुखके रसके आस्वादानेसे तृप्त होकर विषयोंसे भिन्न अपने आत्माको जो मुनि अनुभवता है, वो ही विषयोंमें राग द्वेष नहीं करता । यहाँपर तात्पर्य यह है, कि जो पञ्चेन्द्रियोंके विषय-सुखसे निवृत्त होकर निज शुद्ध आत्म-सुखमें तृप्त होता है, उसीको यह व्याख्यान शोभा देता है, और विषयाभि-लाषीको नहीं शोभता ॥५०॥

आगे साधु देहके ऊपर भी राग द्वेष नहीं करता—[परममुनिः] महामुनि [देहस्य उपरि] मनुष्यादि शरीरके ऊपर भी [रागमपि द्वेष] राग और द्वेषको [न करोति] नहीं करता अर्थात् शुभ शरीरसे राग नहीं करता, अशुभ शरीरसे द्वेष नहीं करता, [येन] जिसने [आत्मस्वभावः] निज-

विज्ञातः । तस्माद्देहाद्भिन्न इति । तथाहि—“सपरं बाधासहितं विच्छिन्नं बंधकारणं विसमं । जं इद्विर्हं लब्धं तं सुखं दुःखमेव तथा ॥” इति गाथाकथितलक्षणं वृष्ट-  
श्रुतानुभूतं यद्देहजनितसुखं तज्जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकायैः कृतकारिता-  
नुभूतैश्च त्यक्त्वा बीतरागनिर्विकल्पसमाधिबलेन पारमार्थिकानाकुलत्वलक्षणसुख-  
परिणते निजपरमात्मनि स्थित्वा च य एव देहाद्भिन्नं स्वशुद्धात्मानं जानाति स एव  
देहस्योपरि रागद्वेषौ न करोति । अत्र य एव सर्वप्रकारेण देहममत्वं त्यक्त्वा देहसुखं  
नानुभवति तस्यैवेदं व्याख्यानं शोभते नापरस्येति तात्पर्यार्थः ॥५१॥

अथ—

वित्ति-णिवित्तिहिं परम-भूणि देसु वि करइ ण राउ ।

बंधहं हेउ वियाणियउ एयहं जेण सहाउ ॥५२॥

वृत्तिनिवृत्त्योः परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

बन्धस्य हेतुः विज्ञातः एतयोः येन स्वभावः ॥५२॥

वित्तिणिवित्तिहिं इत्यादि । वित्तिणिवित्तिहिं वृत्तिनिवृत्तिविषये व्रताव्रतविषये  
परममुनि परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि न करोति न च रागम् । येन  
किं कृतम् । बंधहं हेउ वियाणियउ बन्धस्य हेतुविज्ञातः । कोऽसौ । एयह जेण  
सहाउ एतयोर्व्रताव्रतयोः स्वभावो येन विज्ञात इति । अथवा पाठांतरम् । “भिण्णउ  
जेण वियाणियउ एयहं अप्सहाउ भिन्नो येन विज्ञानः । कोऽसौ । आत्मस्वभावः ।

स्वभाव [बिहात्] देहसे [भिन्नः विज्ञातः] भिन्न जान लिया है । देह तो जड़ है, आत्मा चेतन्य है,  
जड़ चेतन्यका क्या सम्बन्ध ? ॥ भावार्थ—इन इन्द्रियोसे जो सुख उत्पन्न हुआ है, वह दुःखरूप ही  
है । ऐसा कथन श्रोत्रवचनसारमें कहा है । ‘सपरम’ इत्यादि । इसका तात्पर्य ऐसा है, कि जो  
इन्द्रियोसे सुख प्राप्त होता है, वह सुख दुःखरूप ही है, क्योंकि वह सुख परवस्तु है, निजवस्तु नहीं  
है, बाधा सहित है, निराबाध नहीं है, नाशके लिये हुए है, जिसका नाश हो जाता है, बन्धका  
कारण है, और विषम है । इसलिये इन्द्रियसुख दुःखरूप ही है, ऐसा इस गाथामें जिसका लक्षण  
कहा गया है, ऐसे देहजनित सुखका मन वचन, काय, कृत, कारित अनुमोदनासे छोड़े । बीतराग-  
निर्विकल्पसमाधिकं बलसे आकुलता रहित परमसुख निज परमात्मामें स्थित होकर जो महामुनि  
देहसे भिन्न अपने शुद्धात्माको जानता है, वही देहके ऊपर राग द्वेष नहीं करता । जो सब तरह  
देहसे निर्ममत्व होकर देहके सुखको नहीं अनुभवता, उसीके लिए यह व्याख्यान शोभा देता है,  
और देहबुद्धिवालोको नहीं शोभता ऐसा अभिप्राय जानना ॥५१॥

आगे प्रवृत्त और निवृत्तिमें भी महामुनि राग द्वेष नहीं करता, ऐसा कहते हैं—[परममुनि]  
महामुनि [वृत्तिनिवृत्त्योः] प्रवृत्ति और निवृत्तिमें [रागं अपि द्वेषं] राग और द्वेषको [न करोति]  
नहीं करता, [येन] जिसने [एतयोः] इन दोनोंका [स्वभावः] स्वभाव [बंधस्य हेतुः] कर्म-  
बंधका कारण [विज्ञातः] जान लिया है ॥ भावार्थ—व्रत अव्रतमें परममुनि राग द्वेष नहीं करता  
जिसने इन दोनोंका स्वभाव बन्धका कारण जान लिया है । अथवा पाठांतर होनेसे ऐसा

काभ्याम् । एताभ्यां व्रताव्रतविकल्पाभ्यां सकाशादिति । तथाहि । येन व्रताव्रत-  
विकल्पौ पुण्यपापबन्धकारणभूतौ स शुद्धात्मनि स्थितः सन् व्रतविषये रागं न करोति  
तथा चाव्रतविषये द्वेषं न करोतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् यदि व्रत-  
स्थोपरि रागतात्पर्यं नास्ति तर्हि व्रतं निषिद्धमिति । भगवानाह । व्रत कोऽर्थः ।  
सर्वनिवृत्तिपरिणामः । तथा चोक्तम्—‘‘हिसानुतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिव्रतम्’’  
अथवा । “रागद्वेषौ प्रवृत्तिः स्यान्निवृत्तिस्तन्निषेधनम् । तौ च बाह्यार्थसंबन्धौ  
तस्मात्तास्तु परित्यजेत् ॥” प्रसिद्धं पुनरहिंसाव्रतं एकवेशेन व्यवहारेणेति । कथमे-  
कदेशव्रतमिति चेत् । तथाहि । जीवघाते निवृत्तिर्जीवबयाविषये प्रवृत्तिः, असत्य-  
वचनविषये निवृत्तिः सत्यवचनविषये प्रवृत्तिः अवस्तावानविषये निवृत्तिः वस्तावान-  
विषये प्रवृत्तिरित्यादिरूपेणैकदेशं व्रतम् । रागद्वेषरूपसंकल्पविकल्पकल्लोलमालारहिते  
त्रिगुप्तिगुप्तपरमसमाधौ पुनः शुभाशुभत्यागात्परिपूर्णं व्रतं भवतीति । कश्चिद्वाह ।

अर्थ होता है, कि जिसने आत्माका स्वभाव भिन्न जान लिया है । अपना स्वभाव प्रवृत्ति निवृत्तिसे  
रहित है । जहाँ व्रत अव्रतका विकल्प नहीं है । ये व्रत अव्रत पुण्य पापरूप बंधके कारण हैं । ऐसा  
जिसने जान लिया, वह आत्मामे तल्लीन हुआ व्रत अव्रतमें रागद्वेष नहीं करता । ऐसा कथन सुन-  
कर प्रभाकरभट्टने पूछा, हे भगवन्, जो व्रतपर राग नहीं करे, तो व्रत क्यों धारण करे ? ऐसे कथन  
में व्रतका निषेध होता है । तब योगीन्द्राचार्य कहते हैं, कि व्रतका अर्थ यह है, कि सब शुभ अशुभ  
भावोंसे निवृत्ति परिणाम होना । ऐसा ही अन्य ग्रंथोंमे भी “रागद्वेषौ” इत्यादिसे कहा है । अर्थ  
यह है कि राग और द्वेष दोनों प्रवृत्तियाँ हैं, तथा इनका निषेध वह निवृत्ति है । ये दोनों अपने नहीं  
हैं, अन्य पदार्थके संबधसे हैं । इसलिये इन दोनोंको छोड़े । अथवा ‘‘हिसानुतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो  
विरतिव्रतम्’’ ऐसा कहा गया है । इसका अर्थ यह है, कि प्राणियोंको पीड़ा देना, झूठ वचन बोलना,  
परधन हरना, कुशीलका सेवन और परिग्रह इनसे जो विरक्त होना, वही व्रत है । ये अहिंसादि व्रत  
प्रसिद्ध हैं, वे व्यवहारनयकर एकोदेशरूप व्रत हैं । यही दिखलाते हैं—जीवघातमे निवृत्ति, जीव-  
दयामें प्रवृत्ति, असत्य वचनमे निवृत्ति, सत्य वचन मे प्रवृत्ति, अदत्तादान ( चोरी ) से निवृत्ति,  
अचौर्यमें प्रवृत्ति इत्यादि स्वरूपसे एकोदेशव्रत कहा जाता है, और राग द्वेषरूप सकल्प विकल्पोंकी  
कल्लोलोंसे रहित तीन गुप्तिसे गुप्त समाधिमे शुभाशुभके त्यागसे परिपूर्ण व्रत होता है । अर्थात् अशुभ-  
की निवृत्ति और शुभकी प्रवृत्तिरूप एकोदेशव्रत और शुभ अशुभ दोनोंका ही त्याग होना वह पूर्ण व्रत  
है । इसलिये प्रथम अवस्थामें व्रतका निषेध नहीं है एकोदेश व्रत है, और पूर्ण अवस्थामें सर्वदेश व्रत  
है । यहाँपर कोई यदि प्रश्न करे, कि व्रतसे क्या प्रयोजन ? आत्मभावनासे ही मोक्ष होता है ।  
भरतजी महाराजने क्या व्रत धारण किया था ? वे तो दो घड़ीमें ही केवलज्ञान पाकर मोक्ष गये ।  
इसका समाधान ऐसा है, कि भरतेश्वरने पहले जिनदीक्षा धारण की, शिरके केशलुञ्चन किये,  
हिंसादि पापोंकी निवृत्तिरूप पाँच महाव्रत आदरे । फिर एक अंतर्मुहूर्तमे समस्त विकल्प रहित  
मन, वचन, काय रोकनेरूप निज शुद्धात्मध्यान उसमें ठहरकर निर्विकल्प हुए । वे शुद्धात्माका ध्यान,  
देखे सुने और भोगे हुए भोगोंकी बाँछारूप निदान बन्धादि विकल्पोसे रहित ऐसे ध्यानमे तल्लीन

व्रतेन किं प्रयोजनमात्मभावनया मोक्षो भविष्यति । भरतेश्वरेण किं व्रतं कृतम्, घटिकाद्वयेन मोक्षं गतः इति । अथ परिहारमाह । भरतेश्वरोऽपि पूर्वं जिनबोक्षा-प्रस्तावे लोचानन्तरं हितादिनिवृत्तिरूपं महाव्रतविकल्पं कृत्वान्तर्भूतं गते सति दृष्टव्यतानुभूतभोगाकांक्षाकूपनिदानबन्धादिविकल्परहिते मनोवचनकायनिरोधलक्षणे निजशुद्धात्मध्याने स्थित्वा पञ्चान्निबिकल्पो जातः । परं किंतु तस्य स्तोकाकाल-त्वान्महाव्रतप्रसिद्धिर्नास्ति । अथेवं मतं वयमपि तथा कुर्मोऽवसानकाले । नैव वक्तव्यम् । यद्येकस्यान्वयस्य कथंचिन्मिथानलाभो जातस्तर्हि किं सर्वेषां भवतीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“पुण्यमभावविजोगो मरणे आराहो जदि वि कोई । खसगनिवि-विट्ठंतं तं खु पमाणं ज सव्वत्थ ॥” ॥५२॥

एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गप्रतिपादकमहाधिकारमध्ये परमोपशमभावव्याख्या-नोपलक्षणत्वेन चतुर्विंशसूत्रैः स्थलं समाप्तम् । अधानन्तरं निश्चयनयेन पुण्यपापे द्वे समाने इत्याद्युपलक्षणत्वेन चतुर्विंशसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा—योऽसौ विभावस्वभावपरिणामौ निश्चयनयेन बन्धमोक्षहेतुभूतौ न जानाति स एव पुण्यपाप-द्वयं करोति न चान्य इति मनसि संप्रधार्य सूत्रमिवं प्रतिपादयति—

बंधहं मोक्षहं हेउ णिउ जो णवि जाणइ कोइ ।

सो पर मोहिं करइ जिय पुण्णु वि पाउ वि दोइ ॥५३॥

बन्धस्य मोक्षस्य हेतुः निजः यः नैव जानाति कश्चित् ।

स परं मोहेन करोति जीव पुण्यमपि पापमपि द्वे अपि ॥५३॥

बंधहं इत्यादि । बंधहं बन्धस्य मोक्षहं मोक्षस्य हेतुः कारणम् । कथं-

होकर केवली हुए । जब राज छांडा, और मुनि हुए तभी केवली हुए, तब भरतेश्वरने अंतमूर्तमे केवलज्ञान प्राप्त किया । इसलिये महाव्रतकी प्रसिद्धि नहीं हुई । इसपर कोई मूर्ख ऐसा विचार लेवे कि जैसा उनको हुआ वेसे हमको भी होवेगा । ऐसा विचार ठीक नहीं है । यदि किसी एक अन्धेको किसी तरहसे निधिका लाभ हुआ, तो क्या सभीको ऐसा हो सकता है ? सबको नहीं होता । भरत सरीखे भरत ही हुए । इसलिये अन्य मध्यजीवोको यही योग्य है, कि तप संयमका साधन करना ही श्रेष्ठ है । ऐसा ही “पुण्य” इत्यादि गाथासे दूसरी जगह भी कहा है । अर्थ ऐसा है, कि जिसने पहले तो योगका अभ्यास नहीं किया, और मरणके समय जो कभी आराधक हो जावे, तो यह बात ऐसी जानना, कि जैसे किसी अन्धे पुण्यको निधिका लाभ हुआ हो । ऐसी बात सब जगह प्रमाण नहीं हो सकती । कभी कहींपर होवे तो होवे ॥ ५२ ॥

इस तरह मोक्ष, मोक्षका फल, और मोक्षके मार्गके कहनेवाले दूसरे महाधिकारमें परम उप-पातभावके व्याख्यानकी मुख्यतासे अन्तरस्थलमें चौदह दोहे पूर्ण हुए ।

आगे निश्चयनयकर पुण्य पाप दोनों ही समान हैं । ऐसा चौदह दोहोंमें कहते हैं । जो कोई स्वभावपरिणामको मोक्षका कारण और विभावपरिणामको बंधका कारण निश्चयसे ऐसा भेद नहीं

भूतम् । णिउ निजबिभावस्वभावहेतुस्वरूपम् । जो णवि जाणइ कोइ यो नैव जानाति कच्चित् । सो पर स एव मोहि मोहेन करइ करोति जिय हे जीव पुण्णु बि पाउ बि पुण्यमपि पापमपि । कतिसंख्योपेते अपि । दो द्वे अपीति । तथाहि । निजशुद्धात्मानुभूतिरुचिविपरीतं मिथ्यादर्शनं स्वशुद्धात्मप्रतीतिविपरीतं मिथ्याज्ञानं निजशुद्धात्मद्रव्यनिश्चलस्थितिविपरीतं मिथ्याचारित्रमित्येतत्त्रयं कारणं, तस्मात्त्रयाद्विपरीतं भेदाभेदरत्नत्रयस्वरूपं मोक्षस्य कारणमिति योऽसौ न जानाति स एव पुण्यपापद्वयं निश्चयनयेन हेयमपि मोहवशात्पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेयं करोतीति भावार्थः ॥५३॥

अथ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रपरिणतमात्मानं योऽसौ मुक्तिकारणं न जानाति स पुण्यपापद्वयं करोतीति दर्शयति—

दंसण-णाण-चरित्तमउ जो णवि अप्पु मुणेइ ।

मोक्खहँ कारणु मणिवि जिय सो पर ताई करेइ ॥५४॥

दर्शनज्ञानचारित्रमयं यः नैवात्मानं मनुते ।

मोक्षस्य कारणं भणित्वा जीव स परं ते करोति ॥५४॥

दंसणणाणचरित्त इत्यादि । दंसणणाणचरित्तमउ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रमयं जो णवि अप्पु मुणेइ यः कर्ता नैवात्मानं मनुते जानाति । किं कृत्वा न जानाति । मोक्खहँ कारणु भणिवि मोक्षस्य कारणं भणित्वा मत्वा जिय हे जीव सो पर ताई करेइ स एव पुरुषस्ते पुण्यपापे द्वे करोतीति । तथाहि—निजशुद्धात्मभावनोत्पद्योत-

जानता है, वही पुण्य पापका कर्ता होता है, अन्य नहीं, ऐसा मनमें धारणकर यह गाथा-सूत्र कहते हैं—[ य. कश्चित् ] जो कोई जीव [ बंधस्य मोक्षस्य हेतुः ] बंध और मोक्षका कारण [ निजः ] अपना विभाव और स्वभाव परिणाम है, ऐसा भेद [ नैव जानाति ] नहीं जानता है, [ स एव ] वही [ पुण्यमपि पापमपि ] पुण्य और पाप [ द्वे अपि ] दोनोंको ही [ मोहेन ] मोहसे [ करोति ] करता है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माको अनुभूतिकी रुचिसे विपरीत जो मिथ्यादर्शन, निज शुद्धात्मा के ज्ञानसे विपरीत मिथ्याज्ञान, और निज शुद्धात्मद्रव्यमें निश्चल स्थिरतासे उलटा जा मिथ्या-चारित्र इन तीनोंको बंधका कारण और इन तीनोंसे रहित भेदाभेद रत्नत्रयस्वरूप मोक्षका कारण ऐसा जो नहीं जानता है, वही मोहके वशसे पुण्य पापका कर्ता होता है । पुण्यको उपादेय जानके करता है, पापको हेय समझता है ॥५३॥

आगे सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्ररूप परिणमता जो आत्मा वह ही मुक्तिका कारण है, जो ऐसा भेद नहीं जानता है, वही पुण्य पाप दोनोंका कर्ता है, ऐसा दिखलाते हैं—[ यः ] जो [ दर्शनज्ञानचारित्रमयं ] सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी [ आत्मानं ] आत्माको [ नैव मनुते ] नहीं जानता, [ स एव ] वही [ जीव ] हे जीव; [ ते ] उन पुण्य पाप दोनोंको [ मोक्षस्य कारणं ] मोक्षके कारण [ भणित्वा ] जानकर [ करोति ] करता है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी भावनासे

रागसहजानन्दैकरूपसुखरसास्वादस्वरूपं सम्यग्दर्शनं, तत्रैव स्वशुद्धात्मनि वीतराग-सहजानन्दैकस्वसंवेदनपरिच्छित्तिरूपं सम्यग्ज्ञानं, वीतरागसहजानन्दैकपरमसमरसी-भावेन तत्रैव निश्चलस्थिरत्वं सम्यक्चारित्रं, इत्येतैस्त्रिभिः परिणतमात्मानं योऽसौ मोक्षकारणं न जानाति स एव पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेयं च करोतीति । यस्तु पूर्वोक्ततरत्नत्रयपरिणतमात्मानमेव मोक्षमार्गं जानाति तस्य तु सम्यग्दृष्ट्येवैद्यपि संसार-स्थितिच्छेदकारणेन सम्यक्त्वाविगुणेन परंपरया मुक्तिकारणं तीर्थकरनामकर्म-प्रकृत्याधिकमनोहितवृत्त्या विशिष्टपुण्यमात्रवति तथाप्यसौ तदुपादेयं न करोतीति भावार्थः ॥५४॥

अथ योऽसौ निश्चयेन पुण्यपापद्वयं समानं न मन्यते स मोहन मोहितः सन् संसारं परिभ्रमतीति कथयति—

जो णवि मण्णइ जीउ ससु पुण्णु वि पाउ वि दोइ ।

सो चिरु दुक्खु सहंतु जिय मोहिं हिंडइ लोइ ॥५५॥

यः नैव मन्यते जीवः समाने पुण्यमपि पापमपि द्वे ।

स चिरं दुःखं सहमानः जीव मोहेन हिण्डते लोके ॥५५॥

जो इत्यादि । जो णवि मण्णइ यः कर्ता नैव मन्यते जीउ जीवः । किं न मन्यते । ससु समाने । के । पुण्णु वि पाउ वि दोइ पुण्यमपि पापमपि द्वे सो स जीवः चिरु दुक्खु सहंतु चिरं बहुतरं कालं दुःखं सहमानः सन् जिय हे जीव मोहिं हिंडइ लोइ मोहेन मोहितः सन् हिण्डते भ्रमति । क्व । लोके संसारे इति । तथा च ।

उत्पन्न जो वीतराग सहजानंद एकरूप सुखरसका आस्वाद उसको स्वरूप सम्यग्दर्शन, उसी शुद्धात्मानमें वीतराग नित्यानंद स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान और वीतरागपरमानंद परम समरसीभाव-कर उसीमें निश्चय स्थिरतारूप सम्यक्चारित्र—इन तीनों स्वरूप परिणत हुआ जो आत्मा उसको जो जीव मोक्षका कारण नहीं जानता, वह हो पुण्यको आदरने योग्य जानता है, और पापको त्यागने योग्य जानता है । तथा जो सम्यग्दृष्टी जीव रत्नत्रयस्वरूप परिणत हुए आत्माको ही मोक्षका मार्ग जानता है, उसके यद्यपि संसारकी स्थितिके छेदनका कारण, और सम्यक्त्वादि गुणसे परंपराय मुक्तिका कारण ऐसी तीर्थकरनामप्रकृति आदि शुभ ( पुण्य ) प्रकृतियोंको ( कर्मोंको ) अवाञ्छित-वृत्तिसे ग्रहण करता है, तो भी उपादेय नहीं मानता है । कर्मप्रकृतियोंको त्यागने योग्य हो समझता है ॥५४॥

आगे जो निश्चयनयसे पुण्य पाप दोनोंको समान नहीं मानता, वह मोहसे मोहित हुआ संसारमें भटकता है, ऐसा कहते हैं—[ यः ] जो [ जीवः ] जीव [ पुण्यमपि पापमपि द्वे ] पुण्य और पाप दोनोंको [ समाने ] समान [ नैव मन्यते ] नहीं मानता, [ सः ] वह जीव [ मोहेन ] मोहसे मोहित हुआ [ चिरं ] बहुत कालतक [ दुःखं सहमानः ] दुःख सहता हुआ [ लोके ] संसारमें [ हिण्डते ] भटकता है ॥ भावार्थ—यद्यपि असद्भूत ( असत्य ) व्यवहारनयसे द्रव्यपुण्य और द्रव्यपाप ये दोनों एक दूसरेसे भिन्न हैं, और अशुद्धनिश्चयनयसे भावपुण्य और भावपाप ये दोनों भी आपसमें भिन्न हैं,

यद्यप्यसद्भूतव्यवहारेण ब्रह्मपुण्यपापे परस्परभिन्ने भवतस्तथैवाशुद्धनिश्चयेन भाव-  
पुण्यपापे भिन्ने भवतस्तथापि शुद्धनिश्चयनयेन पुण्यपापरहितशुद्धात्मनः सकाशाद्वि-  
लक्षणे सुवर्णलोहनिगलबद्धन्धं प्रति समाने एव भवतः । एवं नयविभागेन योऽसौ  
पुण्यपापद्वयं समानं न भग्यते स निर्मोहशुद्धात्मनो विपरीतेन मोहेन मोहितः सन्  
संसारे परिभ्रमति इति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । तर्हि ये केचन पुण्यपापद्वयं समानं  
कृत्वा तिष्ठन्ति तेषां किमिति दूषणं दीयते भवद्भिरिति । भगवानाह । यदि  
शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं त्रिगुणैर्गुणैर्बोतरागनिर्विकल्पपरमसर्माधि लब्ध्वा तिष्ठन्ति  
तदा संमतमेव । यदि पुनस्तथाविधामवस्थामलभमाना अपि सन्तो गृहस्थावस्थायां  
दानपूजादिकं त्यजन्ति तपोधनावस्थायां षडावयवकादिकं च त्यक्त्वोभयभ्रष्टाः सन्तः  
तिष्ठन्ति तदा दूषणमेवेति तात्पर्यम् ॥५५॥

अथ येन पापफलेन जीवो दुःखं प्राप्य दुःखविनाशार्थं धर्माभिमुखो भवति  
तत्पापमपि समोचीनमिति दर्शयति—

वर जिय पावई सुन्दरई णाणिय ताई भणति ।

जीवई दुःखई जणिवि लहु सिवमई जाई कुणति ॥५६॥

वरं जीव पापानि सुन्दराणि ज्ञानिनः तानि भणन्ति ।

जीवानां दुःखानि जनित्वा लघु शिवमिति यानि कुर्वन्ति ॥५६॥

वर जिय इत्यादि । वर जिय वरं किंतु हे जीव पावई सुन्दरई पापानि सुन्द-  
राणि समोचीनानि भणति कथयन्ति । के । णाणिय ज्ञानिनः तत्त्ववेदिनः । कानि ।

तो भो शुद्ध निश्चयनयकर पुण्य पाप रहित शुद्धात्मासे दोनों ही भिन्न हुए बंधरूप हानेसे दोनों  
समान ही हैं । जैसे मोनेकी बेड़ी और लोहेकी बेड़ी ये दोनों ही बंधका कारण हैं—इससे समान  
हैं । इस तरह नयविभागेसे जो पुण्य पापको समान नहीं मानता, वह निर्मोही शुद्धात्मासे विपरीत  
जो मोहकर्म उससे मोहित हुआ संसारमें भ्रमण करता है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्ट बोला,  
यदि ऐसा ही है, तो कितने ही परमतवादी पुण्य पापको समान मानकर स्वच्छंद हुए रहते हैं,  
उनको तुम दोष क्यों देते हो ? तब योगीन्द्रदेवने कहा—जब शुद्धात्मानुभूतिस्वरूप तीन गुण्तिसे  
गुप्त वीतरागनिर्विकल्पसमाधिको पाकर ध्यानमें मग्न हुए पुण्य पापको समान जानते हैं, तब तो  
जानना योग्य है । परन्तु जो मूढ़ परमसमाधिको न पाकर भी गृहस्थ-अवस्थामें दान पूजा आदि  
शुभ क्रियाओंको छोड़ देते हैं, और मुनि पदमें छह आवश्यककर्मांका छोड़ते हैं, वे दोनों बातोंसे  
भ्रष्ट हैं । न तो यती हैं, न श्रावक हैं । वे निंदा योग्य ही हैं । तब उनको दोष ही है, ऐसा  
जानना ॥५५॥

आगे जिस पापके फलसे यह जीव नरकादिमें दुःख पाकर उस दुःखके दूर करनेके लिये  
धर्मके सम्मुख होता है, वह पापका फल भो श्रेष्ठ ( प्रशंसा योग्य ) है, ऐसा दिखलाते हैं—  
[ जीव ] हे जीव, [ यानि ] जो पापके उदय [ जीवानां ] जीवोंको [ दुःखानि जनित्वा ] दुःख

ताहं तानि पूर्वोक्तानि पापानि । कथंभूतानि । जीवहं दुःखहं जणिवि लहु सिवमहं  
जाहं कुण्ठति जीवानां दुःखानि जनिस्त्वा लघु शीघ्रं शिवमति मुक्तियोग्यमति यानि  
कुर्वन्ति । अयमन्नाभिप्रायः । यत्र भेदाभेदरत्नत्रयात्मकं धीधर्मं लभते जीवस्तत्पाप-  
जनितदुःखमपि श्रेष्ठमिति कस्मादिति चेत् । 'आर्ता नरा धर्मपरा भवन्ति' इति  
वचनात् ॥५६॥

अथ निदानबन्धोपाजितानि पुण्यानि जीवस्य राज्यादिविभूति इत्त्वा नारकादि-  
दुःखं जनयन्तीति हेतोः समीचीनानि न भवन्तीति कथयति—

मं पुणु पुण्णहं भग्गहाइ पाणिय ताहं भणति ।

जीवहं रज्जहं देवि लहु दुःखहं जाहं जणति ॥५७॥

देकर [ लघु ] शीघ्र ही [ शिवमति ] मोक्षके जाने योग्य उपायोंमें बुद्धि [ कुर्वन्ति ] कर देवे, तो  
[ तानि पापानि ] वे पाप भी [ वरं सुंहराणि ] बहुत अच्छे हैं, ऐसा [ ज्ञानिनः ] ज्ञानी [ भणति ]  
कहते हैं ॥ भावार्थ—कोई जीव पाप करके नरकमें गया, वहाँ पर महान दुःख भोगे, उससे कोई  
समय किसी जीवके सम्यक्त्वकी प्राप्ति हो जाती है। क्योंकि उस जगह सम्यक्त्वकी प्राप्तिके तीन  
कारण हैं। पहला तो यह है, कि तीसरे नरकतक देवता उसे संबोधनेको ( चेतानेको ) जाते है,  
सो कभी कोई जीवके धर्म सुननेसे सम्यक्त्व उत्पन्न हो जावे, दूसरा कारण—पूर्वभक्ता स्मरण  
और तीसरा नरककी पीड़ाकर दुःखी हुआ नरकको महान् दुःखका स्थान जान नरकके कारण जो  
हिंसा, झूठ, चोरी, कुशल, परिग्रह और आरंभादिक हैं, उनको खराब जानके पापसे उदास होवे।  
तीसरे नरकतक ये तीन कारण हैं। आगेके चौथे, पाँचवें, छठें, सातवें नरकमें देवोंका गमन न होनेसे  
धर्म-श्रवण तो है नहीं, लेकिन जातिस्मरण है, तथा वेदनाकर दुःखी होके पापसे भयभीत होना—  
ये दो ही कारण है। इन कारणोंको पाकर किसी जीवके सम्यक्त्व उत्पन्न हो सकता है। इस  
नयसे कोई भव्यजीव पापके उदयसे छोटी गतिमें गया, और वहाँ जाकर यदि सुलट जावे, तथा  
सम्यक्त्व पावे, तो वह कुण्ठति भी बहुत श्रेष्ठ है। यही श्रीयोगिन्द्राचार्यने मूलमें कहा है—जो पाप  
जीवोंको दुःख प्राप्त कराके फिर शीघ्र ही मोक्षमार्गमें बुद्धिको लावे, तो वे अशुभ भी अच्छे हैं।  
तथा जो अज्ञानी जीव किसी समय अज्ञान तपसे देव भी हुआ और देवसे मरके एकंद्री हुआ तो वह  
देव-पर्याय पाना किस कामका। अज्ञानीके देव-पद पाना भी बूया है। जो कभी ज्ञानके प्रसादसे  
उत्कृष्ट देव होके बहुत कालतक सुख भोगके देवसे मनुष्य होकर पुनित्रत धारण करके मोक्षको  
पावे, तो उसके समान दूसरा क्या होगा। जो नरकसे भी निकलकर कोई भव्यजाँव मनुष्य होके  
महाव्रत धारण करके मुक्ति पावे, तो वह भी अच्छा है। ज्ञानी पुरुष उन पापियोंको भी श्रेष्ठ  
कहते हैं, जो पापके प्रभावसे दुःख भोगकर उस दुःखसे डरके दुःखके मूलकारण पापको जानके  
उस पापसे उदास होवें, वे प्रशंसा करते योग्य हैं, और पापी जीव प्रशंसाके योग्य नहीं हैं, क्योंकि  
पाप-क्रिया हमेशा निन्दनीय है। भेदाभेदरत्नत्रयस्वरूप श्रीवीतरागदेवके धर्मका जो धारण करते हैं  
वे श्रेष्ठ हैं। यदि सुखी धारण करे तो भी ठीक और दुःखी धारण करे तब भी ठीक। क्योंकि  
शास्त्रका वचन है, कि कोई महाभाग दुःखी हुए हां धर्ममें लवलीन होते हैं ॥५६॥

आगे निदानबन्धसे उपाजन किये हुए पुण्यकर्म जीवको राज्यादि विभूति देकर नरकादि दुःख

मा पुनः पुण्यानि भद्राणि ज्ञानिनः तानि भणन्ति ।

जीवस्य राज्यानि दत्त्वा लघु दुःखानि यानि जनयन्ति ॥५७॥

मं पुणु इत्यादि । मं पुणु मा पुनः न पुनः पुण्ड्रं भत्ताइं पुण्यानि भद्रानि भवन्तीति णाणिय ताइं भणंति ज्ञानिनः पुरुषास्तानि पुण्यानि कर्मतापन्नानि भणन्ति । यानि किं कुर्वन्ति । जीवहं रज्जइं देवि लह्नु दुक्खइं जाइं जणंति यानि पुण्यकर्माणि जीवस्य राज्यानि दत्त्वा लघु शीघ्रं दुःखानि जनयन्ति । तद्यथा । निजशुद्धात्मभावनो-  
त्पत्तीतरागपरमानन्दैकरूपसुखानुभवविपरीतेन दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदान-  
बन्धपूर्वकज्ञानतपोदानादिना यान्युपाजितानि पुण्यकर्माणि तानि हेयानि । कस्मादिति चेत् । निदानबन्धोपाजितपुण्येन भवान्तरे राज्यादिविभूती लब्धायां तु भोगान् त्यक्तुं न शक्नोति तेन पुण्येन नरकादिदुःखं लभते । रावणादिवत् । तेन कारणेन पुण्यानि हेयानीति । ये पुननिदानरहितपुण्यसहिताः पुरुषास्ते भवान्तरे राज्यादि-  
भोगे लब्धेऽपि भोगास्त्यक्त्वा जिनदीक्षां गृहीत्वा चोर्ध्वगतिगामिनो भवन्ति इत्य-  
देवादिविवदिति भावार्थः । तथा चोक्तम्—‘ऊर्ध्वगा बलदेवाः स्युर्निनिदाना भवान्तरे । इत्यादिवचनात् ॥५७॥

अथ निर्मलसम्यक्त्वाभिमुखानां मरणमपि भद्रं, तेन विना पुण्यमपि समीचीनं न भवतीति प्रतिपादयति—

वर णिय-दंसण-अहिमुइउ मरणु वि जीव लहेसि ।

मा णिय-दंसण-विम्मुइउ पुण्णु वि जीव करेसि ॥५८॥

उत्पन्न कराते हैं, इसलिये अच्छे नहीं हैं—[ पुनः ] फिर [तानि पुण्यानि] वे पुण्य भी [मा भद्राणि] अच्छे नहीं हैं, [ यानि ] जो [ जीवस्य ] जीवको [ राज्यानि दत्त्वा ] राज देकर [ लघु ] शीघ्र ही [ दुःखानि ] नरकादि दुःखोंको [ जनयंति ] उपजाते हैं, [ज्ञानिनः] ऐसा ज्ञानीपुरुष [ भणंति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न जो बीतराग परमानन्द अतीन्द्रियसुखका अनुभव उससे विपरीत जो देखे सुने भोगे इन्द्रियोंके भोग उनकी बाछारूप निदानबन्धपूर्वक दान आदिकसे उपार्जन किये जो पुण्यकर्म हैं, वे हेय हैं । क्योंकि वे निदानबन्धसे उपार्जन किये पुण्यकर्म जीवको दूसरे भवमें राजसम्पदा देते हैं । उस राज्यविभूतिको अज्ञानी जीव पाकर विषय भोगोंको छोड़ नहीं सकता, उससे नरकादिकके दुःख पाता है, रावणकी तरह इसलिये अज्ञानियोंके पुण्य-कर्म भी होता है, और जो निदानबन्ध रहित ज्ञानी पुरुष हैं, वे दूसरे भवमें राज्यादि भोगोंको पाते हैं, तो भी भोगोंको छोड़कर जिनराजकी दीक्षा धारण करते हैं । धर्मको सेवनकर ऊर्ध्वगतिगामो बलदेव आदिककी तरह होते हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि भवान्तरमें निदानबन्ध नहीं करते हुए जो महामुनि हैं, वे महान् तपकर स्वर्गलोक जाते हैं । वहसि चयकर बलभद्र होते हैं । वे देवोंसे अधिक सुख भोगकर राज्यका त्याग करके मुनिव्रतको धारणकर या तो केवलज्ञान पाके मोक्षको ही पधारते हैं, या बड़ी श्रद्धिके धारी देव होते हैं, फिर मनुष्य होकर मोक्षको पाते हैं ॥५८॥

वरं निजदर्शनाभिमुखः मरणमपि जीव लभस्व ।

मा निजदर्शनविमुखः पुण्यमपि जीव करिष्यसि ॥५८॥

वर इत्यादि । वर णियदंसणअहिमुहुउ वरं किंतु निजदर्शनाभिमुखः सन् मरणं वि जीव लहेसि मरणमपि हे जीव । लभस्व भज । मा णियदंसणविम्महुउ मा पुननिजदर्शनविमुखः सन् पुण्णु वि जीव करेसि पुण्यमपि हे जीव करिष्यसि । तथा च स्वकीयनिर्दोषपरमात्मानभूतिरुच्चिरूपं त्रिगुप्तिगुप्तलक्षणनिश्चयचारित्राविनाभूतं वीतरागसंज्ञं निश्चयसम्यक्त्वं भण्यते तदभिमुखः सन् हे जीव मरणमपि लभस्व दोषो नास्ति तेन विना पुण्यं मा कार्षीरिति । अत्र सम्यक्स्वरहिता जीवाः पुण्यसहिता अपि पापजीवा भण्यन्ते । सम्यक्त्वसहिताः पुनः पूर्वभवान्तरोपाजितपापफलं भुञ्जाना अपि पुण्यजीवा भण्यन्ते येन कारणेन, तेन कारणेन सम्यक्त्वसहितानां मरणमपि भद्रम् । सम्यक्स्वरहितानां च पुण्यमपि भद्रं न भवति । कस्मात् । तेन निदानबद्धपुण्येन भवान्तरे भोगान् लब्ध्वा पश्चान्नरकादिकं गच्छन्तीति भावार्थः । तथा श्लोकम्—  
“वरं नरकवासोऽपि सम्यक्त्वेन हि संयुतः । न तु सम्यक्त्वहीनस्य निवासो विवि राजते ॥” ॥५८॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि निर्मल सम्यक्त्वधारो जीवोंको मरण भी सुखकारो है, उनका मरना अच्छा है, और सम्यक्त्वके बिना पुण्यका उदय भी अच्छा नहीं है—[ जीव ] हे जीव, [ निजदर्शनाभिमुखः ] जो अपने सम्यग्दर्शनके सम्मुख होकर [ मरणमपि ] मरणको भी [ लभस्व वरं ] पावे, तो अच्छा है, परन्तु [ जीव ] हे जीव, [ निजदर्शनविमुखः ] अपने सम्यग्दर्शनसे विमुख हुआ [ पुण्यमपि ] पुण्य भी [ करिष्यसि ] करे [ मा वरं ] तो अच्छा नहीं ॥ भावार्थ— निर्दोष निज परमात्माको अनुभूतिकी स्वरूप तीन गुप्तिमयी जो निश्चयचारित्र उससे अविनाभावी ( तन्मयी ) जो वीतरागनिश्चयसम्यक्त्व उसका सम्मुख हुआ हे जीव, तो तू मरण भी पावे, तो, दोष नहीं, और उस सम्यक्त्वके बिना मिथ्यात्व अवस्थामें पुण्य भी करे तो अच्छा नहीं है । जो सम्यक्त्व रहित मिथ्यादृष्टि जीव पुण्य सहित हैं, तो भी पापी हो कहे हैं । तथा जो सम्यक्त्व सहित हैं, वे पहले भवमें उपाजन किये हुए पापके फलसे दुःख दारिद्र्य भोगते हैं, तो भी पुण्याधिकारी ही कहे हैं । इसलिये जो सम्यक्त्व सहित हैं, उनका मरना भी अच्छा । मरकर ऊपरको जावेंगे और सम्यक्त्व रहित हैं, उनका पुण्यकर्म भी प्रशंसा योग्य नहीं है । वे पुण्यके उदयसे क्षुद्र ( नीच ) देव तथा क्षुद्रमनुष्य होके संसार-वनमें भटकेंगे । यदि पूर्वके पुण्यको यहाँ भोगते हैं, तो तुच्छ फल भोगके नरक-निगोदमें पड़ेंगे । इसलिए मिथ्यादृष्टियोंका पुण्य भी भला नहीं है । निदानबद्ध पुण्यसे भवान्तरमें भोगोंको पाकर पीछे नरकमें जावेंगे । सम्यक्बुद्धी प्रथम मिथ्यात्व अवस्थामें किये हुए पापोंके फलसे दुःख भोगत हैं, लेकिन अब सम्यक्त्व मिला है, इसलिये सदा सुखी ही होंवेंगे । आयुके अंतमें नरकसे निकलके मनुष्य होकर ऊर्जगति हो पावेंगे, और मिथ्यादृष्टी जो पुण्यके उदयसे देव भी हुए हैं, तो भी देवलोकप आकर एकद्वी होवेंगे । ऐसा दूसरी जगह भी “वर” इत्यादि श्लोकसे कहा है, कि सम्यक्त्व सहित नरकमें रहना भी अच्छा, और सम्यक्त्व रहितका स्वर्गमें निवास भी नहीं शोभा देता ॥५८॥

अथ तमेवार्थं पुनरपि ब्रूयति—

जे गिय-दंसण-अहिमुहा सोक्खु अणंतु लहंति ।

तिं विणु पुण्णु करंता वि दुक्खु अणंतु सहंति ॥५९॥

ये निजदर्शनाभिमुखाः सौख्यमनन्तं लभन्ते ।

तेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तं सहन्ते ॥५९॥

जे गिय इत्यादि । जे ये केचन गियदंसणअहिमुहा निजदर्शनाभिमुखास्ते पुरुषाः सोक्खु अणंतु लहंति सौख्यमनन्तं लभन्ते । अपरे केचन तिं विणु पुण्णु करंता वि तेन सम्यक्त्वेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि । दुक्खु अणंतु सहंति दुःखमनन्तं सहन्त इति । तथाहि निजशुद्धात्मतत्त्वोपलब्धिचक्ररूपनिश्चयसम्यक्त्वाभिमुखा ये ते केचनस्मिन्नेव भवे धर्मपुत्रभोमार्जुनाविषदक्षयसुखं लभन्ते, ये केचन पुनर्नकुलसहदेवा-दिवत् स्वर्गसुखं लभन्ते । ये तु सम्यक्त्वरहितास्ते पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तमनु-भवन्तीति तात्पर्यम् ॥५९॥

अथ निश्चयेन पुण्यं निराकरोति—

पुण्णेण होइ विहवो विहवेण मओ मएण मइ-मोहो ।

मइ-मोहेण य पावं ता पुण्णं अमह मा होइ ॥६०॥

पुण्येन भवति विभवो विभवेन मदो मदेन मतिमोहः ।

मतिमोहेन च पापं तस्मात् पुण्यं अस्माकं मा भवतु ॥६०॥

पुण्णेण इत्यादि । पुण्णेण होइ विहवो पुण्येन विभवा विभूतिर्भवति, विहवेण मओ विभवेन मदोऽहंकारो गर्वो भवति, मएण मइमोहो विज्ञानाद्यष्टविधभवेन मतिमोहो मतिभ्रंशो विवेकमूढत्वं भवति । मइमोहेण य पावं मतिमूढत्वेन पापं

अब इसी बातको फिर भी दृढ़ करते हैं—[ ये ] जो [ निजदर्शनाभिमुखा ] सम्यग्दर्शनके सम्मुख हैं, ये [ अनन्तं सुखं ] अनन्त सुखको [ लभन्ते ] पाते हैं, [ तेन विना ] और जो जीव सम्यक्त्व रहित हैं, वे [ पुण्यं कुर्वाणा अपि ] पुण्य भी करते हैं, तो भी पुण्यके फलसे अल्प सुख पाके संसारमें [ अनन्तं दुःखं ] अनन्त दुःख [ सहंते ] भोगते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप निश्चयसम्यक्त्वके सम्मुख हुए जो सत्पुरुष हैं, वे इसी भवमें युधिष्ठिर, भीम, अर्जुनकी तरह अविनाशी सुखको पाते हैं, और कितने ही नकुल सहदेवकी तरह अहमिन्द्र-पदके सुख पाते हैं । तथा जो सम्यक्त्वे रहित मिथ्यादृष्टीजीव पुण्य भी करते हैं, तो भी मोक्षके अधिकारी नहीं हैं, संसारीजीव ही हैं, यह तात्पर्य जानना ॥५९॥

आगे निश्चयसे मिथ्यादृष्टियोंके पुण्यका निबंध करते हैं—[ पुण्येन ] पुण्यसे घरमे [ विभवः ] धन [ भवति ] होता है, और [ विभवेन ] धनसे [ मवः ] अभिमान [ भवेन ] मानसे [ मतिमोहः ] बुद्धिभ्रम होता है, [ मतिमोहेन ] बुद्धिके भ्रम होनेसे ( अविवेकसे ) [ पापं ] पाप होता है, [ तस्मात् ] इसलिये [ पुण्यं ] ऐसा पुण्य [ अस्माकं ] हमारे [ मा भवतु ] न होवे ॥ भावार्थ—

भवति, ता पुण्यं अम्ह मा होउ तस्मादित्थंभूतं पुण्यं अस्माकं मा भूदिति । तथा च । इदं पूर्वोक्तं पुण्यं भेदाभेदरत्नत्रयाराधनारहितेन वृष्टभु तानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदानबन्धपरिणामसहितेन जीवेन यदुपाजितं पूर्वभवे तदेव भवमहंकारं जनयति बुद्धिविनाशं च करोति । न च पुनः सम्यक्त्वादिगुणसहितं भरतसगररामपाण्डवादिपुण्यबन्धवत् । यदि पुनः सर्वेषां भवं जनयति तर्हि ते कथं पुण्यभाजनाः सन्तो महाहंकारादिविकल्पं त्यक्त्वा मोक्षं गताः इति भावार्थः ॥ तथा चोक्तं चिरन्तनानां निरहंकारत्वम्—“सत्यं वाचि मतौ श्रुतं हृदि दया शौर्यं भुजे विक्रमे लघुमीर्दानमनूनर्मापिनिचये मार्गे गतिनिवृत्तेः । येषां प्रागजनीह तेऽपि निरहंकाराः श्रुतेर्गोचरादि-चित्रं संप्रति लेशतोऽपि न गुणास्तेषां तथाप्युद्धताः ॥” ॥६०॥

अथ देवशास्त्रगुरुभक्त्या मुख्यवृत्त्या पुण्यं भवति न च मोक्ष इति प्रतिपादयति—

देवहं सत्पहं मुणिवरहं भत्तिए पुण्णु हवेइ ।

कम्म-क्खउ पुणु होइ णवि अज्जउ संति भणेइ ॥६१॥

देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां भक्त्या पुण्यं भवति ।

कर्मक्षयः पुनः भवति नैव आर्यः शान्तिः भणति ॥६१॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्पहं मुणिवरहं भत्तिए पुण्णु हवेइ देवशास्त्रमुनीनां भक्त्या पुण्यं भवति कम्मक्खउ पुणु होइ णविकर्म क्षयः पुनर्मुख्यवृत्त्या नैव

भेदाभेदरत्नत्रयकी आराधनासे रहित, देसे सुने अनुभव किये भागोकी वांछारूप निदानबन्धके परिणामों सहित जो मिथ्यादृष्टी संसारी अज्ञानी जीव है, उसने पहले उपार्जन किये भोगोंकी वांछारूप पुण्य उसके फलसे प्राप्त हुई घरमे सम्पदा होनेसे अभिमान ( घमड ) होता है, अभिमानने बुद्धि भ्रष्ट होती है, बुद्धि भ्रष्टकर पाप कमाना है, और पापसे भव भवमें अनंत दुःख पाता है । इसलिये मिथ्यादृष्टियोंका पुण्य पापका ही कारण है । जो सम्यक्त्वादि गुण सहित भरत, सगर, राम पाण्डवादिक विवेकी जीव हैं, उनको पुण्यबन्ध अभिमान नहीं उत्पन्न करता, परम्पराय मोक्षका कारण है । जैसे अज्ञानियोंके पुण्यका फल विभूति गर्वका कारण है, वैसे सम्यग्दृष्टियोंके नहीं हैं । वे सम्यग्दृष्टि पुण्यके पात्र हुए चक्रवर्ती आदिकी विभूति पाकर मद अहंकारादि विकल्पोंका छोड़कर मोक्षको गये अर्थात् सम्यग्दृष्टिजीव चक्रवर्ती बलभद्र-यदमें भी निरहंकार रहे । ऐसा ही कथन आत्मानुशासन ग्रन्थमे श्रीगुणभद्राचार्यने किया है, कि पहले समयमें ऐसे सत्पुरुष हो गये हैं, कि जिनके वचनमें सत्य, बुद्धिमें शास्त्र, मनमे दया, पराक्रमरूप भुजाओंमें शूरवीरता, याचकोंमें पूर्ण लक्ष्मीका दान, और मोक्षमार्गमें गमन है, वे निरभिमानी हुए, जिनके किसी गुणका अहंकार नहीं हुआ । उनके नाम शास्त्रोंमें प्रसिद्ध हैं, परंतु अब बड़ा अर्चभा है, कि इस पंचमकालमें लेशमात्र भी गुण नहीं हैं, तो भी उनके उद्धतपना है, यानी गुण तो रंचमात्र भी नहीं, और अभिमानमे बुद्धि रहती है ॥६०॥

आगे देव गुरु शास्त्रकी भक्तिसे मुख्यतासे तो पुण्यबन्ध होता है, उससे परम्पराय मोक्ष होता है, साक्षात् मोक्ष नहीं, ऐसा कहते हैं—[देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां] श्रीवीतरागदेव, द्वादशांग शास्त्र

भवति । एवं कोऽसौ भजति । अञ्जुड आर्यः । किं नामा । सन्ति शान्तिः । भणेइ भजति कथयति इति । तथाहि । सम्यक्त्वपूर्वकदेवशास्त्रगुरुभक्तया मुख्यवृत्त्या पुष्ण-मेव भवति न च मोक्षः । अत्राह प्रभाकरभट्टः । यदि पुण्यं मुख्यवृत्त्या मोक्षकारणं न भवत्युपादेयं च न भवति तर्हि भरतसगररामपाण्डवादयोऽपि निरन्तरं पञ्चपरमेष्ठि-गुणस्मरणदानपूजादिना निर्भरभक्ताः सन्तः किमर्थं पुण्योपाजनं कुर्युरिति । भगवानाह । यथा कोऽपि रामदेवाविपुरुषविशेषो वेशान्तरस्थितसीतादिस्त्रीसमीपागतानां पुरुषाणां तदर्थं संभाषणदानसन्मानादिकं करोति तथा तेऽपि महापुरुषाः बोतरागपरमानन्दैकरूपमोक्षलक्ष्मीसुखसुधारसपिपासिताः सन्तः संसारस्थितिबिच्छेदकारणं विषय-कषायोत्पन्नबुद्ध्यनिविनाशहेतुभूतं च परमेष्ठिसंबन्धिगुणस्मरणदानपूजादिकं कुर्युरिति । अयमत्र भावार्थः । तेषां पञ्चपरमेष्ठिभक्त्यादिपरिणतानां कुटुम्बिनां पलाल-वदनीहितं पुण्यमाप्नुवतीति ॥६१॥

अथ देवशास्त्रमुनीनां योऽसौ निष्ठां करोति तस्य पापबन्धो भवतीति कथयति—

देवहँ सुस्थहं मुनिवरहं जो विहँसु करेइ ।

गियमे पाउ हवेइ तसु जे संसार भमेइ ॥६२॥

और दिगम्बर साधुओंको [ भक्त्या ] भक्ति करनेसे [ पुण्यं भवति ] मुख्यतासे पुण्य होता है, [ पुनः ] लेकिन [ कर्मक्षयः ] तत्काल कर्मोंका क्षय [ नैव भवति ] नहीं होता, ऐसा [ आर्यः शान्तिः ] शान्ति नाम आर्य अथवा कपट रहित संत पुरुष [ भजति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—सम्यक्त्वपूर्वक जो देव गुरु शास्त्रकी भक्ति करता है, उसके मुख्य तो पुण्य ही होता है, और परम्पराय मोक्ष होता है । जो सम्यक्त्व रहित मिथ्यादृष्टी है, उनके भाव-भक्ति तो नहीं है, लौकिक बाह्यी भक्ति होती है, उससे पुण्यका ही बंध है, कर्मका क्षय नहीं है । ऐसा कथन सुनकर श्रीयोगीन्द्रदेवसे प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया । हे प्रभो, जो पुण्य मुख्यतासे मोक्षका कारण नहीं है, तो त्यागने योग्य ही है, ग्रहण योग्य नहीं है । जो ग्रहण योग्य नहीं है, तो भरत, सगर, राम पाण्डवादिक महान् पुरुषोंने निरन्तर पंचपरमेष्ठिकी गुणस्मरण क्यों किये ? और दान पूजादि शुभ क्रियाओंसे पूर्ण होकर क्यों पुण्यका उपाजन किया ? तब श्रीगुरुने उत्तर दिया—कि जैसे परदेशमे स्थित कोई रामादिक पुरुष अपनी प्यारी सीता आदि स्त्रीके पाससे आये हुए किसी मनुष्यसे बातें करता है—उसका सम्मान करता है, और दान करता है, ये सब कारण अपनी प्रियाके हैं, कुछ उसके प्रसादके कारण नहीं है । उसी तरह वे भरत, सगर, राम, पाण्डवादिक महान् पुरुष बोतराग परमानन्दरूप मोक्षसे लक्ष्मीके सुख अमृत-रसके प्यासे हुए संसारकी स्थितिके छेदनेके लिये विषय कषायकर उत्पन्न हुए आतं रौद्र खोटे ध्यानोंके नाशका कारण श्रीपंचपरमेष्ठिके गुणोंका स्मरण करते हैं, और दान पूजादिक करते हैं, परंतु उनकी दृष्टि केवल निज परिणतिपर है, परवस्तुपर नहीं है । पंचपरमेष्ठिकी भक्ति आदि शुभ क्रियाको परिणत हुए जो भरत आदिक हैं, उनके बिना चाहे पुण्यप्रकृतिका आलस्य होता है । जैसे किसानकी दृष्टि अन्नपर है, तुण भूसादिपर नहीं है । बिना बाढ़ा पुण्यका बंध सहजमें ही हो जाता है । वह उनको संसारमें नहीं भटका सकता है । वे तो सिवपुरीके ही पात्र हैं ॥६१॥

देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां यो विद्वेषं करोति ।

नियमेन पापं भवति तस्य येन संसारं भ्रमति ॥६२॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्यहं मुनिवरहं जो विद्वेषु करेइ देवशास्त्रमुनीनां साक्षात्पुण्यबन्धहंतुभूतानां परंपरया मुक्तिकारणभूतानां च योऽसौ विद्वेषं करोति । तस्य किं भवति । नियमे पाउ हवेइ तसु नियमेन पापं भवति तस्य । येन पाप-बन्धेन किं भवति । जें संसार भमेइ येन पापेन संसारं भ्रमतीति । तद्यथा । निजपरमात्मपदार्थोपलब्धभरुचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वकारणस्य तत्त्वार्थभ्रद्धानरूप-व्यवहारसम्यक्त्वस्य विषयभूतानां देवशास्त्रयतीनां योऽसौ निन्दां करोति स मिथ्यादृष्टिर्भवति । मिथ्यात्वेन पापं ब्रह्माति, पापेन चतुर्गतिःसंसारं भ्रमतीति भावार्थः ॥६२॥

अथ पूर्वसूत्र द्वयोक्तं पुण्यपापफलं दर्शयति—

पावैँ नारउ तिरिउ जिउ पुण्णैँ अमरु वियाणु ।

मिस्सेँ माणुस-गइ लहइ दोहि वि खइ णिव्वाणु ॥६३॥

पापेन नारकः तिर्यग् जीव पुण्येनामरो विजानीहि ।

मिथ्येण मनुष्यगतिं लभते द्वयोरपि क्षये निर्वाणम् ॥६३॥

पावैँ इत्यादि । पावैँ पापेन नारउ तिरिउ नारको भवति तिर्यग्भवति । कोऽसौ । जिउ जीवः पुण्णैँ अमरु वियाणुपुण्येनामरो देवो भवतीति जानीहि । मिस्सेँ माणुस-गइ लहइ मिथ्येण पुण्यपापद्वयेन मनुष्यगतिं लभते । दोहि वि खइ णिव्वाणु

आगे देव शास्त्र गुरुकी जो निंदा करता है, उसके महान् पापका बंध होता है, वह पापी पापके प्रभावसे नरक निगोदादि छोटी गतिमें अननकाल तक भटकता है—देवानां शास्त्राणां मुनि-वराणां । वीतरागदेव, जिनसूत्र, और निर्ग्रन्थमुनियोसे [ य ] जो जीव [ विद्वेषं ] द्वेष [ करोति ] करता है, [ तस्य ] उसके [ नियमेन ] निश्चयसे [ पापं ] पाप [ भवति ] होता है, [ येन ] जिस पापके कारणसे वह जीव [ संसारं ] संसारमें [ भ्रमति ] भ्रमण करता है । अर्थात् परम्पराय मोक्षके कारण और साक्षात् पुण्यबन्धके कारण जो देव शास्त्र गुरु हैं, इनकी जो निंदा करता है, उसके नियमसे पाप होता है, पापसे दुर्गतिमें भटकता है ॥ भावार्थ—निज परमात्मद्रव्यकी प्राप्तिकी रुचि बही निश्चयसम्यक्त्व, उसका कारण तत्त्वार्थभ्रद्धानरूप व्यवहारसम्यक्त्व, उसके मूल अरहंत देव, निर्ग्रन्थ गुरु, और दयामयी धर्म, इन तीनोंकी जो निंदा करता है, वह मिथ्यादृष्टी होता है । वह मिथ्यात्वका महान् पाप बाँधता है । उस पापसे चतुर्गति संसारमे भ्रमता है ॥६२॥

आगे पहले दो सूत्रोंमें कहे गये पुण्य और पाप फल हैं, उनको दिखाते हैं—[ जीवः ] यह जीव [ पापेन ] पापके उदयसे [ नारकः तिर्यग् ] नरकगति और तिर्यग्गति पाता है, [ पुण्येन ] पुण्यसे [ अमरः ] देव होता है, [ मिथ्येण ] पुण्य और पाप दोनोंके मेलसे [ मनुष्यगतिं ] मनुष्य-गतिकी [ लभते ] पाता है, और [ द्वयोरपि क्षये ] पुण्य पाप दोनोंके ही नाश होनेसे [ निर्वाणं ]

द्वयोरपि कर्मक्षयेऽपि निर्वाणमिति । तद्यथा । सहजशुद्धज्ञानानन्दैकस्वभावात्परमात्मनः सकाशाद्विपरीतेन छेदनादिनारकतिर्यग्गतिदुःखदानसमर्थेन पापकर्मोदयेन नारकतिर्यग्गतिभाजनो भवति जीवः । तस्मादेव शुद्धात्मनो विलक्षणेन पुण्योदयेन देवो भवति । तस्मादेव शुद्धात्मनो विपरीतेन पुण्यपापद्वयेन मनुष्यो भवति । तस्यैव विशुद्धज्ञानवर्धनस्वभावस्य निजशुद्धात्मतत्त्वसम्पर्कश्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपेण शुद्धोपयोगेन मुक्तो भवतीति तात्पर्यार्थः । तथा चोक्तम्—“पावेण णरयतिरियं गम्मइ धम्मणे देवलोयम्मि । मिस्सेण माणुसत्तं दोण्हं पि खएण णिव्वाणं ॥” ॥६३॥

अथ निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनस्वरूपे स्थित्वा व्यवहारप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनां त्यजन्तीति त्रिकलेन कथयति—

वंदणु णिदणु पडिकमणु पुण्हं कारणु जेण ।

करइ करावइ अणुमणइ एक्कु वि णाणि ण तेण ॥६४॥

वन्दनं निन्दनं प्रतिक्रमणं पुण्यस्य कारणं येन ।

करोति कारयति अनुमन्यते एकमपि ज्ञानी न तेन ॥६४॥

वंदणु इत्यादि । वंदणु णिदणु पडिकमणु वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् । किंविशिष्टम् । पुण्हं कारणु पुण्यस्य कारणं जेण येन कारणेन करइ करावइ अणुमणइ करोति कारयति अनुमोदयति, एक्कु वि एकमपि, णाणि ण तेण ज्ञानी पुरुषो

मोक्षको पाता है, ऐसा [विजानीहि] जानो ॥ भावार्थ—सहज शुद्ध ज्ञानानन्द स्वभाव जो परमात्मा है, उससे विपरीत जो पापकर्म उसके उदयसे नरक तिर्यग्गतिका पात्र होता है, आत्मस्वरूपसे विपरीत शुभ कर्मोंके उदयसे देव होता है, दोनोंके मेलसे मनुष्य होता है, और शुद्धात्मस्वरूपसे विपरीत इन दोनों पुण्य पापोंके क्षयसे निर्वाण ( मोक्ष ) मिलता है । मोक्षका कारण एक शुद्धोपयोग है, वह शुद्धोपयोग निज शुद्धात्मतत्त्वके सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप है । इसलिये इस शुद्धोपयोगके बिना किसी तरह भी मुक्ति नहीं सकती, यह सारांश जानो । ऐसा ही सिद्धान्त-ग्रन्थोंमें भी हरएक जगह कहा गया है । जैसे—यह जीव पापसे नरक तिर्यग्गतिको जाता है, और धर्म (पुण्य) से देवलोकमें जाता है, पुण्य पाप दोनोंके मेलसे मनुष्यदेहको पाता है, और दोनोंके क्षयसे मोक्ष पाता है ॥६३॥

आगे निश्चयप्रतिक्रमण, निश्चयप्रत्याख्यान, और निश्चयआलोचनारूप जो शुद्धोपयोग उसमें ठहरकर व्यवहारप्रतिक्रमण, व्यवहारप्रत्याख्यान, और व्यवहार आलोचनारूप शुभोपयोगको छोड़े, ऐसा कहते हैं—[ वंदनं ] पंचपरमेष्ठिकी वदना, [ निन्दनं ] अपने अशुभ कर्मकी निंदा, और [ प्रतिक्रमणं ] अपराधोंकी प्रायश्चित्तादि विधिसे निवृत्ति, ये सब [ येन पुण्यस्य कारणं ] जो पुण्यके कारण हैं, मोक्षके कारण नहीं हैं, [ तेन ] इसीलिये पहली अवस्थामें पापके दूर करने के लिये ज्ञानी पुरुष इनको करता है, कराता है, और करते हुएको भला जानता है ता भी निर्विकल्प शुद्धोपयोग अवस्थामें [ ज्ञानी ] ज्ञानी जीव [ एकमपि ] इन तीनोंमेंसे एक भी [ न करोति ]

न तेन कारणेनेति । तथाहि । शुद्धनिर्विकल्पपरमात्मतत्त्वभावनाबलेन वृष्टश्रुतानुभूत-  
भोगाकांक्षास्मरणरूपाणामतीतरागाविदोषाणां निराकरणं निश्चयप्रतिक्रमणं भवति,  
वोतरागचिदानन्दैकानुभूतिभावनाबलेन भाविभोगाकांक्षारूपाणां रागादीनां त्यजनं  
निश्चयप्रत्याख्यानं भण्यते, निजशुद्धात्मोपलम्भबलेन वर्तमानोदयागतशुभाशुभनिमि-  
त्तानां हर्षविषादाविपरिणामानां निजशुद्धात्मद्रव्यात् पृथक्करणं निश्चयालोचनमिति ।  
इत्थंभूते निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनत्रये स्थित्वा योऽसौ व्यवहारप्रतिक्रमण-  
प्रत्याख्यानालोचनत्रयं तन्त्रयानुकूलं बन्धननिन्दनाविशुभोपयोगं च त्यजन् स ज्ञानी  
भण्यते न चान्य इति भावार्थः ॥६४॥

अथ—

बंदणु णिदणु पडिकमणु णाणिहिँ एहु ण जुत्तु ।

एक्कु जि मेल्लिवि णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥६५॥

बन्दनं निन्दनं प्रतिक्रमणं ज्ञानिनां इदं न युक्तम् ।

एकमेव मुक्त्वा ज्ञानमयं शुद्धं भाव पवित्रम् ॥६५॥

बंदणु णिदणु पडिकमणु बन्धननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् । णाणिहु एहु ण जुत्तु  
ज्ञानिनामिवं न युक्तम् । किं कृत्वा । एक्कुजि मेल्लिवि एकमेव मुक्त्वा । एक  
कम् । णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ज्ञानमय शुद्धभाव पवित्रमिति । तथाहि ।

न तो करता, [ कारयति ] न कराता है, और न [ अनुमन्यते ] करते हुएको भला जानता है ॥  
भावार्थ—केवल शुद्ध स्वरूपमें जिसका चित्त लगा हुआ है, ऐसा निर्विकल्प परमात्मतत्त्वकी भावनाके  
बलसे देखे सुने और अनुभव किये भोगोंकी वाछारूप जो भूतकालके रागादि दोष उनका दूर करना  
वह निश्चयप्रतिक्रमण, वोतराग चिदानन्द शुद्धात्माकी अनुभूतिकी भावनाके बलसे होनेवाले  
भोगोंकी वाछारूप रागादिका त्याग वह निश्चयप्रत्याख्यान; और निज शुद्धात्माकी प्राप्तिके बलसे  
वर्तमान उदयमे आये जो शुभ अशुभके कारण हर्ष विषादादि अशुद्ध परिणाम उनको निज  
शुद्धात्मद्रव्यसे जुदा करना वह निश्चयआलोचन; इस तरह निश्चयप्रतिक्रमण प्रत्याख्यान और  
आलोचनामें ठहरकर जो कोई व्यवहारप्रतिक्रमण, व्यवहारप्रत्याख्यान, व्यवहारआलोचना, इन  
तीनोंके अनुकूल बन्धना निंदा आदि शुभोपयोग है, उनको छोड़ना है वही ज्ञानी कहा जाता है,  
अन्य नहीं । सारांश यह है कि ज्ञानी जीव तो पहले तो अशुभको त्यागकर शुभमे प्रवृत्त होता है,  
बाद शुभको भी छोड़के शुद्धमें लग जाता है । पहले किये हुए अशुभ कर्मोंकी निवृत्ति वह व्यवहार-  
प्रतिक्रमण, अशुभपरिणाम होनेवाले हैं, उनका रोकना वह व्यवहारप्रत्याख्यान, और वर्तमानकालमें  
शुभकी प्रवृत्ति अशुभकी निवृत्ति वह व्यवहारआलोचन है । व्यवहारमे तो अशुभका त्याग शुभका  
अंगीकार होता है, और निश्चयमे शुभ अशुभ दोनोंका ही त्याग होता है ॥६५॥

आगे इसी कथनको दृढ़ करते हैं—[ बंदन निन्दनं प्रतिक्रमणं ] बंदना, निंदा, और प्रति-  
क्रमण [ इदं ] ये तीनों [ ज्ञानिनां ] पूर्ण ज्ञानियोंका [ युक्तं न ] ठीक नहीं हैं, [ एकमेव ] एक  
[ ज्ञानमयं ] ज्ञानमय [ शुद्धं पवित्रं भावं ] पवित्र शुद्ध भावको [ मुक्त्वा ] छोड़कर अर्थात् इसके

पठेन्द्रियभोगाकांक्षाप्रभृतिसमस्तविभावरहितः शून्यः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणपरमात्म-  
तत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नसहजानन्दपरमसमरसीभाव-  
लक्षणमुखावतरसास्वावेन भरितामृष्यो योऽसौ ज्ञानमयो भावः तं भावं मुक्त्वाऽप्यद्वय-  
व्यवहारप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनत्रयं तदनुकूलं बन्धननिबन्नादिशुभोपयोगविकल्पजालं  
अज्ञानिनां युक्तं न भवतीति तात्पर्यम् ॥६५॥

अथ—

वंदउ णिंदउ पडिकमउ भाउ असुद्धउ जासु ।

पर तसु संजमु अत्थि णवि जं मण-सुद्धि ण तासु ॥६६॥

वन्दता निन्दतु प्रतिक्रामतु भावः अशुद्धो यस्य ।

परं तस्य संयमोऽस्ति नैव यस्मात् मनः शुद्धिर्न तस्य ॥६६॥

वंदउ इत्यादि । वंदउ णिंदउ पडिकमउ बन्धननिबन्धनप्रतिक्रमणं करोतु । भाउ  
असुद्धउ जासु भावः परिणामः न शुद्धो यस्य, पर परं नियमेन तसु तस्य पुरुषस्य  
संजमु अत्थि णवि संयमोऽस्ति नैव । कस्मान्नास्ति । जं यस्मात् कारणात् मणसुद्धि  
ण तासु मनःशुद्धिर्न तस्येति । तद्यथा । नित्यानन्दैकरूपस्वशुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षै-  
विषयकषायाधीनैः ह्यातिपूजालाभादिमनोरथशतसहस्रविकल्पजालमालाप्रपञ्चो-  
त्पन्नैरपध्यानैर्यस्य चित्तं रञ्जितं वासितं तिष्ठति तस्य द्रव्यरूपं बन्धननिबन्धनप्रतिक्रमणा-  
दिकं कुर्वाणस्यापि भावसंयमो नास्ति इत्यभिप्रायः ॥६६॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्ग-

सिवाय ज्ञानीको कोई कार्य करना योग्य नहीं है ॥ भाषार्थ—पाँच इन्द्रियोंके भोगोंकी बाँछाको आदि  
लेकर सम्पूर्ण विभावोंसे रहित जो केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप परमात्मतत्त्व उसके सम्यक् श्रद्धान  
ज्ञान आचरणरूप निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न जो परमानन्द परमसमरसीभाव वही हुआ अमृत-रस  
उसके आस्वादसे पूर्ण जो ज्ञानमयोभाव उसे छोड़कर अन्य व्यवहारप्रतिक्रमण प्रत्याख्यान आलो-  
चनाके अनुकूल वंदन निन्दनादि शुभोपयोग विकल्प-जाल हैं, वे पूर्ण ज्ञानीको करने योग्य नहीं है ।  
प्रथम अवस्थामें ही हैं, आगे नहीं है ॥६५॥

आगे इसी बातको दृढ़ करते हैं—[ वंदतु निवतु प्रतिक्रामतु ] निःशंक वंदना करो, निंदा  
करो, प्रतिक्रमणादि करो लेकिन [ यस्य ] जिसके [ अशुद्धो भावः ] जबतक अशुद्ध परिणाम है,  
[ तस्य ] उसके [ परं ] नियमसे [ संयमः ] संयम [ नैव अस्ति ] नहीं हो सकता, [ यस्मात् ]  
क्योंकि [ तस्य ] उसके [ मनःशुद्धिः न ] मनकी शुद्धता नहीं है । जिसका मन शुद्ध नहीं, उसके  
संयम कहाँसे हो सकता है ? ॥ भाषार्थ—नित्यानन्द एकरूप निज शुद्धात्माकी अनुभूतिके प्रतिपक्षी  
( उल्टे ) जो विषय कषाय उनके आधीन आते रौद्र छोटे ध्यानोत्तर जिसका चित्त रेंगा हुआ है,  
उसके द्रव्यरूप व्यवहार-वंदना निंदान प्रतिक्रमणादि क्या कर सकते हैं ? जो वह बाह्य-क्रिया करता  
है, तो भी उसके भावसंयम नहीं है । सिद्धान्तमें उसे असंयमी कहते हैं । कैसे हैं, वो आते रौद्र  
स्वरूप छोटे ध्यान अपनी बड़ाई प्रतिष्ठा और लाभादि सैकड़ों मनोरथोंके विकल्पोंकी मालाके

विप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये निश्चयनयेन पुण्यपापद्वयं समानमित्यादिव्याख्यानमुख्यत्वेन चतुर्विंशसूत्रस्थलं समाप्तम् । अयानन्तरं शुद्धोपयोगादिप्रतिपादनमुख्यत्वेन-काधिकचत्वारिंशसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तत्रान्तरस्थलचतुष्टयं भवति । तद्यथा । प्रथमसूत्रपञ्चकेन शुद्धोपयोगव्याख्यानं करोति, तदनन्तरं पञ्चविंशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्व-संवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं सूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागमुख्यत्वेन व्याख्यानं, तदनन्तरं त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं केवलज्ञानाविगुणस्वरूपेण सर्वे जीवाः समाना इति मुख्यत्वेन व्याख्यानं करोति । तद्यथा ।

रागादिविकल्पनिवृत्तिस्वरूपशुद्धोपयोगे संयमादयः सर्वे गुणास्तिष्ठन्तीति प्रतिपादयति—

सुद्धहं संजमु सीलु तउ सुद्धहं दंसणु णाणु ।

सुद्धहं कम्मवखउ हवइ सुद्धउ तेण पहाणु ॥६७॥

शुद्धानां संयमः शीलं तपः शुद्धानां दर्शनं ज्ञानम् ।

शुद्धानां कर्मक्षयो भवति शुद्धो तेन प्रधानः ॥६७॥

सुद्धहं इत्यादि । सुद्धहं शुद्धोपयोगिनां संजमु इन्द्रियसुखाभिलाषनिवृत्तिबलेन षड्जीवनिकायांहिसानिवृत्तिबलेनात्मना आत्मनि संयमनं नियमनं संयमः स पूर्वोक्तः शुद्धोपयोगिनामेव । अथवापेक्षासंयमापहृतसंयमी वीतरागसरागापरनामानौ तावपि

(पक्षिके) प्रपंच कर उत्पन्न हुए है । जबनक ये चित्रमे है, तबतक बाह्य-क्रिया क्या कर सकता है ? कुछ नहीं कर सकती ॥६९॥

इस तरह मोक्ष-फल मोक्षमार्गादिका कथन करनेवाले दूसरे महा अधिकारमें निश्चयनयेन पुण्य पाप दोनों समान हैं, इस व्याख्यानकी मुख्यतामे चौदह दोहे कहे । आगे शुद्धोपयोगके कथनकी मुख्यतासे इकतालीस दोहोंमें व्याख्यान करते हैं, और आठ दोहोमे परिग्रहत्यागके व्याख्यानकी मुख्यतासे कहते हैं, तथा तरह दोहोंमें केवलज्ञानादि गुणस्वरूपकर सब जीव समान हैं, ऐसा व्याख्यान है ।

अब प्रथम ही रागादि विकल्पकी निवृत्तिरूप शुद्धोपयोगमें संयमादि सब गुण रहते हैं, ऐसा वर्णन करते हैं—[ शुद्धानां ] शुद्धोपयोगियोंके ही [ संयमः शील तपः ] पांच इन्द्रो छट्टे मनको रोकनेरूप संयम शील और तप [ भवति ] होते है, [ शुद्धानां ] शुद्धोंके ही [ दर्शनं ज्ञानं ] सम्यग्दर्शन और वीतरागस्वसंवेदनज्ञान और [ शुद्धानां ] शुद्धोपयोगियोंके ही [ कर्मक्षयः ] कर्मोंका नाश होता है, [ तेन ] इसलिये [ शुद्धः ] शुद्धोपयोग ही [ प्रधानः ] जगत्मे मुख्य है ॥ भावार्थ—शुद्धोपयोगियोंके पांच इन्द्रो छट्टे मनका रोकना, विषयाभिलाषकी निवृत्ति, और छह कायके जीवोंकी हिंसासे निवृत्ति, उसके बलसे आत्मामे निश्चल रहना, उसका नाम संयम है, वह होता है, अथवा उपेक्षासंयम अर्थात् तीन गुप्तिकमें आरुद्ध और उपहृतसंयम अर्थात् पांच समितिका पालना, अथवा सरागसंयम अर्थात् शुभोपयोगरूप संयम और वीतरागसंयम अर्थात् शुद्धोपयोगरूप परमसंयम वह शुद्ध चेतनोपयोगियोंके ही होता है । शील अर्थात् अपनेसे अपने आत्मामें प्रवृत्ति करना यह

तेषामेव संभवतः । अथवा सामायिकच्छेदोपस्थापनपरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसंपराययद्याख्यातभेदेन पञ्चधा संयमः सोऽपि लभ्यते तेषामेव । सोऽलु स्वात्मना कृत्वा स्वात्मनिवृत्तिर्बर्तनं इति निश्चयव्रतं, व्रतस्य रागादिपरिहारेण परिरक्षणं निश्चयशीलं तदपि तेषामेव । तत्र द्वादशविधतपश्चरणबलेन परब्रह्मेच्छानिरोधं कृत्वा शुद्धात्मनि प्रतपनं विजयनं तप इति । तदपि तेषामेव । सुद्धहं शुद्धोपयोगिनां दंसणु छष्यस्यावस्थायां स्वशुद्धात्मनि रुचिरूपं सम्यग्दर्शनं केवलज्ञानोत्पत्तौ सत्यां तस्यैव फलभूतं अनोहितविपरीताभिनिवेशरहितं परिणामलक्षणं क्षायिकसम्यक्त्वं केवलदर्शनं वा तेषामेव । णाणु वीतरागस्वसंवेदनज्ञानं तस्यैव फलभूतं केवलज्ञानं वा सुद्धहं शुद्धोपयोगिनामेव । कम्मक्खउ परमात्मस्वरूपोपलब्धिलक्षणो ब्रह्मभावकर्मक्षयः हवइ तेषामेव भवति । सुद्धउ शुद्धोपयोगपरिणामस्तदाधारपुरुषो वा तेण पहाणु येन कारणेन पूर्वोक्तः संयमादयो गुणाः शुद्धोपयोगे लभ्यन्ते तेन कारणेन स एव प्रधान उपादेयः इति तात्पर्यम् । तथा चोक्तं शुद्धोपयोगफलम्—“सुद्धस्स य सामण्णं भणियं सुद्धस्स दंसणं णाणं । सुद्धस्स य णिव्वाणं सो च्चिय सुद्धो णमो तस्स ॥” ॥६७॥

अथ निश्चयेन स्वकीयशुद्धभाव एव धर्म इति कथयति—

भाउ विसुद्धउ अप्पणउ धम्मू भणेविणु लेहु ।

चउ-गइ-दुक्खहँ जो धरइ जीउ पढंतउ एहु ॥६८॥

निश्चयशील, रागादिके त्यागनेसे शुद्ध भावकी रक्षा करना वह भी निश्चयशील है, और देवागना, मनुष्यनी, तिर्यचनी, तथा काठ पत्थर चित्रामादिको अचेतन स्त्री-ऐसे चार प्रकारकी स्त्रियोंका मन, वचन, काय, कृत, कारित, अनुमोदनासे त्याग करना, वह व्यवहारशील है, ये दोनों शील शुद्ध चित्तवालोंके ही होते हैं । तप अर्थात् बारह तरहका तप उसके बलसे भावकर्म ब्रह्मकर्म नोकर्मरूप सब वस्तुओंमें इच्छा छोड़कर शुद्धात्मामे मग्न रहना, काम क्रोधादि शत्रुओंके वशमे न होना, प्रतापरूप विजयरूप जितेंद्री रहना । यह तप शुद्ध चित्तवालोंके ही होता है । दर्शन अर्थात् साधक अवस्थामें तो शुद्धात्मामें रुचिरूप सम्यग्दर्शन और केवली अवस्थामें उस सम्यग्दर्शनका फलरूप संशय, विमोह, विभ्रम रहित निज परिणामरूप क्षायिकसम्यक्त्वं केवलदर्शन यह भी शुद्धोंके ही होता है । ज्ञान अर्थात् वीतराग स्वसंवेदनज्ञान और उसका फल केवलज्ञान वह भी शुद्धोपयोगियोंके ही होता है, और कर्मक्षय अर्थात् ब्रह्मकर्म भावकर्म और नोकर्मका नाश तथा परमात्मस्वरूपकी प्राप्ति वह भी शुद्धोपयोगियोंके ही होती है । इसलिये शुद्धोपयोग-परिणाम और उन परिणामोंका धारण करनेवाला पुरुष ही जगत्में प्रधान है । क्योंकि संयमादि सब गुण शुद्धोपयोगमे ही पाये जाते हैं । इसलिये शुद्धोपयोगके समान अन्य नहीं है, ऐसा तात्पर्य जानना । ऐसा ही अन्य ग्रन्थोंमें हरएक जगह “सुद्धस्स” इत्यादिसे कहा गया है । उसका भावार्थ यह है, कि शुद्धोपयोगीके ही मुनि-पद कहा है, और उसीके दर्शन ज्ञान कहे हैं । उसीके निर्वाण है, और वही शुद्ध अर्थात् रागादि रहित है । उसीको हमारा नमस्कार है ॥६७॥

आगे यह कहते हैं कि निश्चयसे अपना शुद्ध भाव ही धर्म है—[ विशुद्धः भावः ] मिथ्यात्व

भावो विशुद्धः आत्मीयः धर्मं भणित्वा लाहि ।

चतुर्गतिदुःखेभ्यः यो धरति जीवं पतन्तमिमम् ॥६८॥

भाउ इत्यादि । भाउ भावः परिणामः । कथंभूतः । विसुद्धउ विशेषेण शुद्धो मिथ्यात्वरगाविरहितः अप्पणउ आत्मीयः धम्मु भणेविणु लेहु धर्मं भणित्वा मत्वा प्रगृह्णीषाः । यो धर्मः किं करोति । उउगइदुक्खहं जो धरइ चतुर्गतिदुःखेभ्यः सकाशात् उद्धृत्य यः कर्ता धरति । कं धरति । जोउ पडंतउ एहु जीवमिमं प्रत्यक्षीभूतं संसारे पतन्तमिति । तद्यथा । धर्मशब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते । संसारे पतन्तं प्राणिनमुद्धृत्य नरेन्द्रनागेन्द्रवेवेन्द्रबन्धो मोक्षपदे धरतीति धर्मं इति धर्मशब्देनात्र निश्चयेन जीवस्य शुद्धपरिणाम एव ग्राह्यः । तस्य तु मध्ये बीतरागसर्वज्ञप्रणीतनयविभागेन सर्वे धर्मा अन्तर्भूता लभ्यन्ते । तथा अहिंसालक्षणो धर्मः, सोऽपि जीवशुद्धभावं विना न संभवति । सागारातगारलक्षणो धर्मः सोऽपि तथैव उत्तमक्षमाविदशविधो धर्मः सोऽपि जीवशुद्ध-भावमपेक्षते । 'सदृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्मं धर्मं इवरा विदुः' इत्युक्तं यद्धर्मलक्षणं तवपि तथैव । रागद्वेषमोहरहितः परिणामो धर्मः सोऽपि जीवशुद्धस्वभाव एव । वस्तुस्वभावो धर्मः सोऽपि तथैव । तथा चोक्तम्—“धम्मो वत्थुसहावो” इत्यादि । एवंगुणविशिष्टो-धर्मश्चतुर्गतिदुःखेषु पतन्तं जीवं धरतीति धर्मः । अत्राह शिष्यः । पूर्ववृत्ते भणितं शुद्धो पयोगमप्ये संयमादयः सर्वे गुणा लभ्यन्ते । अत्र तु भणितमात्मनः शुद्धपरिणाम एव

रागादिस रहित शुद्ध परिणाम है, वही [ आत्मीयः ] अपना है, और अशुद्ध परिणाम अपने नहीं है, सो शुद्ध भावको ही [ धर्मं भणित्वा ] धर्मं समझकर [ गृह्णीषाः ] अंगीकार करो । [ यः ] जो आत्मधर्म [ चतुर्गतिदुःखेभ्यः ] चारो गतियोंके दुःखोंसे [ पतंतं ] संसारमें पड़े हुए । [ इमं जीवं ] इस जीवको निकालकर [ धरति ] आनंद-स्थानमें रखता है ॥ भावार्थ—धर्म शब्दका शब्दार्थ ऐसा है, कि संसारमें पड़ते हुए प्राणियोंको निकालकर मोक्ष-पदमें रखे, वह धर्म है, वह मोक्ष-पद देवेन्द्र नागेन्द्र नरेन्द्रोकर बंदने योग्य है । जो आत्माका निज स्वभाव है वही धर्म है, उसीमें जिनभाषित सब धर्म पाये जाते हैं । जो दयास्वरूप धर्म है, वह भी जीवके शुद्ध भावोंके विना नहीं होता, यति श्रावकका धर्म भी शुद्ध भावोंके विना नहीं होता, उत्तम क्षमादि दशलक्षणधर्म भी शुद्ध भाव विना नहीं हो सकता, और रत्नत्रयधर्म भी शुद्ध भावोंके विना नहीं हो सकता । ऐसा ही कथन जगह जगह ग्रंथोंमें है, “सदृष्टि” इत्यादि श्लोकसे—उसका अर्थ यह है, कि धर्मके ईश्वर भगवान्ने सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चरित्र इन तीनोंको धर्म कहा है । जिस धर्मके ये ऊपर कहे गये लक्षण हैं, वह राग, द्वेष, मोह रहित परिणाम-धर्म है, वह जीवका स्वभाव ही है, क्योंकि वस्तुका स्वभाव ही धर्म है । ऐसा दूसरी जगह भी “धम्म” इत्यादि गाथासे कहा है, कि जो आत्म-वस्तुका स्वभाव है, वह धर्म है, उत्तम क्षमादि भावस्वरूप दस प्रकारका धर्म है, रत्नत्रय धर्म है, और जीवोंकी रक्षा यह धर्म है । यह जिन-भाषित धर्म चतुर्गतिके दुःखोंमें पड़ते हुए जीवोंको उद्धारता है । यहाँ शिष्यने प्रश्न किया, कि जो पहले दोहेमें तो तुमने शुद्धोपयोगमें संयमादि सब गुण कहे, और यहाँ आत्माका शुद्ध परिणाम ही धर्म कहा है, उसमें धर्म पाये जाते हैं, तो पहले दोहेमें और इसमें क्या भेद है ? उसका

धर्मः, तत्र सर्वे धर्माश्च लभ्यन्ते । को विशेषः । परिहारमाह । तत्र शुद्धोपयोगसंज्ञा मुख्या, अत्र तु धर्मसंज्ञा मुख्या एतावान् विशेषः । तात्पर्यं तदेव । तेन कारणेन सर्व-प्रकारेण शुद्धपरिणाम एव कर्तव्य इति भावार्थः ॥६८॥

अथ विशुद्धभाव एव मोक्षमार्ग इति दर्शयति—

सिद्धिहि केरा पंथडा भाउ विमुद्धउ एककु ।

जो तसु भावहं मुणि चलइ सो किम होइ विमुक्कु ॥६९॥

सिद्धेः संबन्धी पन्थाः भावो विशुद्ध एकः ।

यः तस्माद्भावात् मुनिश्चलति स कथं भवति विमुक्तः ॥६९॥

सिद्धिहि इत्यादि । सिद्धिहि केरा सिद्धेर्मुक्तेः संबन्धी पंथडा पन्था मार्गः । कोऽसौ । भाउ भावः परिणामः कथंभूतः । विमुद्धउ विशुद्धः एककु एक एवाद्वितीयः । जो तसु भावहं मुणि चलइ यस्तस्माद्भावान्मुनिश्चलति । सो किम होइ विमुक्कु स मुनिः कथं मुक्तो भवति न कथमपीति । तद्यथा । योऽसौ समस्तशुभाशुभसंकल्पविकल्प-रहितो जीवस्य शुद्धभावः स एव निश्चयरत्नत्रयात्मका मोक्षमार्गः । यस्तस्मात् शुद्धात्मपरिणामान्मुनिश्च्युतो भवति स कथं मोक्षं लभते कितु नैव । अत्र येन कारणेन निजशुद्धात्मानुभूतिपरिणाम एव मोक्षमार्गस्तेन कारणेन मोक्षाधिना स एव निरन्तरं कर्तव्य इति तात्पर्यार्थः ॥६९॥

अथ क्वापि वेशे गच्छ किमप्यनुष्ठानं कुरु तथापि चित्तशुद्धिं बिना मोक्षो नास्तीति प्रकटयति—

जहिं भावइ तहिं जाहि जिय जं भावइ करि तं जि ।

केम्बइ मोक्खु ण अत्थि पर चित्तहं सुद्धि ण जं जि ॥७०॥

समाधान—पहले दोहेमे तो शुद्धोपयोग मुख्य कहा था, ओर इस दोहेमे धर्म मुख्य कहा है । शुद्धोपयोगका ही नाम धर्म है, तथा धर्म का नाम ही शुद्धोपयोग है । शब्दका भेद है, अर्थका भेद नहीं है । दोनोंका तात्पर्य एक है । इसलिए सब तरह शुद्ध परिणाम ही कर्तव्य है, वही धर्म है ॥६८॥

आगे शुद्ध भाव ही मोक्षका मार्ग है, दिखलाते हैं—[सिद्धे सम्बन्धी] मुक्तिका [पन्थाः] मार्ग [एकः विशुद्धः भावः] एक शुद्ध भाव ही है । [यः मुनि] जो मुनि [तस्मात् भावात्] उस शुद्ध भावसे [चलति] चलायमान हो जावे, तो [सः] वह [कथं] कैसे [विमुक्तः] मुक्त [भवति] हो सकता है ? किसी प्रकार नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—जो समस्त शुभाशुभ संकल्प विकल्पोंसे रहित जीवका शुद्ध भाव है, वही निश्चयरत्नत्रयस्वरूप मोक्षका मार्ग है । जो मुनि शुद्धात्म परिणामसे च्युत हो जावे, वह किस तरह मोक्षको पा सकता है ? नहीं पा सकता । मोक्षका मार्ग एक शुद्ध भाव ही है, इसलिये मोक्षके इच्छुकको वही भाव हमेशा करना चाहिये ॥६९॥

आगे यह प्रकट करते हैं, कि किसी देशमें जावो, चाहें जो तप करो, तो भी चित्तकी शुद्धिके

यत्र भाति तत्र याहि जीव यद् भाति कुह तदेव ।

कथमपि मोक्ष नास्ति परं चित्तस्य शुद्धिर्न यदेव ॥७०॥

जहि भावइ इत्यादि । जहि भावइ तहि यत्र देशे प्रतिभाति तत्र जाहि गच्छ जिय हे जीव । जं भावइ करि तं जि यबनुष्ठानं प्रतिभाति कुह तदेव । केम्बइ मोक्खु ण अत्थि कथमपि केनापि प्रकारेण मोक्षो नास्ति परं परं नियमेन । कस्मात् । चित्तहं सुद्धि ण चित्तस्य शुद्धिर्नं जं जि यस्मादेव कारणात् इति । तथाहि । एयातिपूजालाभ-वृष्टधृतानुभूतभोगाकांक्षारूपदुर्ध्यानैः शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतैर्यात्रकालं चित्तं रजितं मूर्च्छितं तन्मयं तिष्ठति तावत्कालं हे जीव क्वापि देशान्तरं गच्छ किमप्यनुष्ठानं कुह तथापि मोक्षो नास्तीति । अत्र कामक्रोधादिभिरपध्यानेर्जावो भोगानुभवं विनापि शुद्धात्मभावनाच्युतः सन् भावेन कर्माणि बध्नाति तेन कारणेन निरन्तरं चित्तशुद्धिः कर्तव्येति भावार्थः ॥ तथा चोक्तम्—“कलिवकलुसिबभूदो ह्यु कामभोगोहं मुच्छिदो जीवो । ण्वि भुंजंतो भोगे बंधदि भावेण कम्मणि ॥” ७०॥

अथ शुभाशुभशुद्धोपयोगत्रयं कथयति—

सुह-परिणामे धम्म पर असुहे हाउ अहम्म ।

दोहिं वि एहिं विवज्जियउ सुदुण बंधइ कम्म ॥७१॥

शुभपरिणामेन धर्मः परं अशुभेन भवति अधर्मः ।

द्राम्यामपि एताभ्यां विवर्जितः शुद्धो न बध्नाति कर्म ॥

सुह इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । सुहपरिणामे धम्म पर शुभ-

विना मोक्ष नहीं है—[ जीव ] हे जीव, [ यत्र ] जहाँ [ भाति ] तेरी इच्छा हो [ तत्र ] उसी देशमें [ याहि ] जा, और [ यत् ] जो [ भाति ] अच्छा लगे, [ तदेव ] वही [ कुह ] कर, [ परं ] लेकिन [ यदेव ] जबतक [ चित्तस्य शुद्धिः न ] मनकी शुद्धि नहीं है, तबतक [ कथमपि ] किसी तरह [ मोक्षो नास्ति ] मोक्ष नहीं हो सकता भावार्थ—बड़ाई, प्रतिष्ठा, परवस्तुका लाभ, और देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी वांछारूप छोटे ध्यान, ( जो कि शुद्धात्मज्ञानके शत्रु है ) इनसे जबतक यह चित्त रंगा हुआ है, अर्थात् विषय-कषायोंसे तन्मयो है, तबतक हे जीव; किसी देशमें जा, तीर्थादिकोमें भ्रमण कर, अथवा चाहे जैसा आचरण कर, किसी प्रकार मोक्ष नहीं है । सारांश यह है, कि काम-क्रोधादि छोटे ध्यानसे यह जीव भोगोंके सेवनके बिना भी शुद्धात्म-भावनासे च्युत हुआ, अशुद्ध भावोंसे कर्मोंकी बाधता है । इसलिए हमेशा चित्तकी शुद्धता रखनी चाहिये । ऐसा ही कथन दूसरी जगह भी “कलिव” इत्यादि गाथासे कहा है, इस लोक और परलोकके भोगोंका अभिलाषी और कषायोंसे कालमारूप हुआ अवतमान विषयोका वांछक और वर्तमान विषयोंमें अत्यन्त आसक्त हुआ अति मोहित होनेसे भोगोंकी नहीं भोगता हुआ भी अशुद्ध भावोंसे कर्मोंकी बाधता है ॥७०॥

आगे शुभ अशुभ और शुद्ध इन तीन उपयोगोंको कहते हैं—[शुभपरिणामेन] दान पूजादि शुभ

परिणामे न धर्मः पुण्यं भवति मुख्यवृत्त्या । असुहं होइ अहम्मु अशुभपरिणामेन भव-  
त्यधर्मः पापम् । दोहिं वि एहि विवज्जियउ द्वाभ्यां एताभ्यां शुभाशुभपरिणामाभ्यां  
विवर्जितः । कोऽसौ । शुद्ध शुद्धो मिथ्यास्वरागादिरहितपरिणामस्तत्परिणतपुरुषो वा ।  
किं करोति । ण बंधइ न बध्नाति । किम् । कम्मु ज्ञानावरणाविकर्मेति । तद्यथा ।  
कृष्णोपाधिपीतोपाधिस्फटिकवदयमात्मा क्रमेण शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण परिणामत्रयं  
परिणमति । तेन तु मिथ्यास्वविषयकषायाद्यबलम्बनेन पापं बध्नाति । अर्हत्सिद्धा-  
चार्योपाध्यायसाधुगुणस्मरणदानपूजाविना ससारस्थितिच्छेदपूर्वकं तीर्थकरनामकर्मावि-  
विशिष्टगुणपुण्यमनोहितवृत्त्या बध्नाति । शुद्धात्मावलम्बनेन शुद्धोपयोगेन तु केवल-  
ज्ञानाद्यनन्तगुणरूपं मोक्षं च लभते इति । अत्रोपयोगत्रयमध्ये मुख्यवृत्त्या शुद्धोपयोग  
एवोपादेय इत्यभिप्रायः ॥७१॥ एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये सूत्रपञ्चकेन  
शुद्धोपयोगव्याख्यानमुख्यत्वेन प्रथमान्तरस्थलं गतम् ॥

अत ऊर्ध्वं तस्मिन्नेव महास्थलमध्ये पञ्चदशसूत्रपर्यन्तं बीतरागस्वसंवेदनज्ञानी  
मुख्यत्वेन व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा—

दाणिं लम्भइ मोउ पर इंदत्तणु वि तवेण ।

जम्मण-मरण-विवज्जियउ पउ लम्भइ णाणेण ॥७२॥

परिणामोसे [ धर्मः ] पुण्यरूप व्यवहारधर्म [ परं ] मुख्यतासे [ भवति ] होता है, [ अशुभेन ]  
विषय कषायादि अशुभ परिणामोसे [ अधर्म ] पाप होता है, [ अपि ] और [ एताभ्यां ] इन  
[ द्वाभ्यां ] दोनोंसे [ विवर्जित ] रहित [ शुद्धः ] मिथ्यास्व रागादि रहित शुद्ध परिणाम अथवा  
परिणामधारी पुरुष [ कर्म ] ज्ञानावरणादि कर्मको [ न ] नहीं [ बध्नाति ] बांधता ॥ भावार्थ—  
जैसे स्फटिकमणि शुद्ध उज्ज्वल है, उसके जो काला डंक लगावें, तो काला मालूम होता है, और  
पीला डंक लगावें तो पीला भासता है, और यदि कुछ भी न लगावें, तो शुद्ध स्फटिक ही है उसी  
तरह यह आत्मा क्रमसे अशुभ शुभ शुद्ध इन परिणामोसे परिणत होता है । उनमेसे मिथ्यास्व और  
विषय कषायादि अशुभके अवलम्बन ( सहायता ) से तो पापको ही बांधता है, उसके फलसे नरक  
निगोदादिके दुःखोंको भोगता है और अरहत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु इन पाँच परमेष्ठियोंके  
गुणस्मरण और दानपूजादि शुभ क्रियाओंसे संसारकी स्थितिका छेदनेवाला जो तीर्थकरनामकर्म  
उसको आदि ले विशिष्ट गुणरूप पुण्यप्रकृतियोंको अवशोक वृत्तिसे बांधता है । तथा केवल  
शुद्धात्मा अवलम्बनरूप शुद्धोपयोगसे उसी भवमें केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप मोक्षको पाता है । इन  
तीन प्रकारके उपयोगोंमेसे सर्वथा उपादेय तो शुद्धोपयोग ही है, अन्य नहीं है । और शुभ अशुभ  
इन दोनोंमेंसे अशुभ तो सब प्रकारसे निषिद्ध है, नरक निगोदका कारण है, किसी तरह उपादेय  
नहीं है—हेय है, तथा शुभोपयोग प्रथम अवस्थामे उपादेय है, और परम अवस्थामे उपादेय नहीं  
है, हेय है ॥७१॥

इस प्रकार इकतालोस दोहोंके महास्थलमें पाँच दोहोमें शुद्धोपयोगका व्याख्यान किया ।

दानेन लभ्यते भोगः परं इन्द्रत्वमपि तपसा ।

जन्ममरणविवर्जितं पदं लभ्यते ज्ञानेन ॥७२॥

दार्णि इत्यादि । दार्णि लब्ध इ भोऽ पर दानेन लभ्यते पञ्चेन्द्रियभोगः परं नियमेन । इदं तन्तुं वि तवेण इन्द्रत्वमपि तपसा लभ्यते । जन्ममरणविवर्जितं पदं पदं स्थानं लब्ध इ लभ्यते प्राप्यते । केन । गाणेन वीतराग-स्वसंवेदनज्ञानेनेति । तथाहि । आहाराभयभैषज्यशास्त्रदानेन सम्यक्स्वरहितेन भोगो लभ्यते । सम्यक्स्वसहितेन तु यद्यपि परंपरया निर्वाणं लभ्यते तथापि विविधाभ्यु-दयरूपः पञ्चेन्द्रियभोग एव । सम्यक्स्वसहितेन तपसा तु यद्यपि निर्वाणं लभ्यते तथापि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिपूर्वकेणैव । वीतरागस्वसंवेदनसम्यग्ज्ञानेन सविकल्पेन यद्यपि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषो भवति तथापि निर्विकल्पेन मोक्ष एवेति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवान् यदि विज्ञानमात्रेण मोक्षो भवति तर्हि सांख्यादयो वदन्ति ज्ञानमात्रादेव मोक्षः तेषां किमिति दूषणं दीयते भवद्भिरिति । भगवानाह । अत्र वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनसम्यग्ज्ञानमिति भणितं तिष्ठति तेन वीतरागविशेष-णेन चारित्र्यं लभ्यते सम्यग्विशेषणेन सम्यक्त्वमपि लभ्यते पानकवदेकस्यापि मध्ये त्रयमस्ति । तेषां मते तु वीतरागविशेषणं नास्ति सम्यग्विशेषणं च नास्ति ज्ञानमात्र-मेव । तेन दूषणं भवतीति भावार्थः ॥७२॥

अथ तमेवार्थं विपक्ष दूषणद्वारेण द्रढयति--

आगे पन्द्रह दोहोंमें वीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं-- [दानेन] दानसे [परं] नियम करके [भोगः] पाँच इंद्रियोंके भोग [लभ्यते] प्राप्त होते हैं, [अपि] और [तपसा] तपसे [इन्द्रत्वं] इन्द्र-पद मिलता है, तथा [ज्ञानेन] वीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे [जन्ममरणविवर्जितं] जन्म जरा मरणसे रहित [पदं] जो मोक्ष-पद वह [लभ्यते] मिलता है ॥ भावार्थ—आहार अभय औषध और शास्त्र इन चार तरहके दानोंकी यदि सम्यक्त्व रहित करे, तो भोगभूमिके सुख पाता है, तथा सम्यक्त्व सहित दान करे, तो परमाराय मोक्ष पाता है । यद्यपि प्रथम अवस्थामे देवेन्द्र चक्रवर्ती आदिकी विभूति भी पाता है, तां भी निर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानकर मोक्ष ही है । यहाँ प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे भगवन्, जो ज्ञानमात्रसे ही मोक्ष होता है, तो सांख्यादिक भी ऐसा ही कहते हैं, कि ज्ञानसे ही मोक्ष है, उनको क्यों दूषण देते हो ? तब श्रीगुरुने कहा—इस जिनशासनमे वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन सम्यग्ज्ञान कहा गया है, सो वीतराग कहनेसे वीतराग-चारित्र्य भी आ जाता है, और सम्यक् पदके कहनेसे सम्यक्त्व भी आ जाता है । जैसे एक चूर्णमे अथवा पाकमें अनेक औषधियाँ आ जाती है, परन्तु वस्तु एक ही कहलाती है, उसी तरह वीतराग-निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके कहनेसे सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्य ये तीनों आ जाते हैं । सांख्यादिकके मतमें वीतराग विशेषण नहीं है, और सम्यक् विशेषण नहीं है, केवल ज्ञानमात्र ही कहते हैं, सो वह मिथ्याज्ञान है, इसलिये दूषण देते हैं, यह जानना ॥७२॥

देउ णिरंजणु इउँ भणइ णाणि मुक्खु ण भंति ।

णाण-विहीणा जीवडा चिरु संसार भमंति ॥७३॥

देवः निरञ्जन एवं भणति ज्ञानेन मोक्षो न भ्रान्तिः ।

ज्ञानविहीना जीवाः चिरं संसारं भ्रमन्ति ॥७३॥

देउ इत्यादि देउ देवः किविशिष्टः । णिरंजणु निरञ्जनः अनन्तज्ञानाविगुण-सहितोऽष्टादशदोषरहितश्च इउँ भणइ एवं भणति । एवं किम् । णाणि मुक्खु वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनरूपेण सम्यग्ज्ञानेन मोक्षो भवति । ण भति न भ्रान्तिः संदेहो नास्ति । णाणविहीणा जीवडा पूर्वोक्तस्वसंवेदनज्ञानेन विहीना जीवा चिरं संसारं भमंति चिरं बहुतरं कालं संसारं परिभ्रमन्ति इति । अत्र वीतरागस्वसंवेदन-ज्ञानमध्यं यद्यपि सम्यक्त्वादित्रयमस्ति तथापि सम्यग्ज्ञानस्यैव मुख्यता । विवक्षितो मुख्य इति वचनाविति भावार्थः ॥७३॥

अथ पुनरपि तमेवार्थं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकाभ्यां निश्चिनोति—

णाण-विहीणहँ मोक्ख-पउ जीव म कासु वि जोइ ।

बहुएँ सलिल-विरोलियहँ करु चाप्पडउ ण होइ ॥७४॥

ज्ञानविहीनस्य मोक्षपदं जीव मा कस्यापि अद्राक्षीः ।

बहुना सलिलविलोडितेन करः चिककणो न भवति ॥७४॥

णाण इत्यादि । णाणविहीणहँ ख्यातिपूजालाभादिदुष्टभावपरिणतचित्तं मम कोऽपि न जानाताति मत्वा वीतरागपरमानन्दैकसुखरसानुभवरूपं चित्तशुद्धिमकुर्वाणस्य बहिरङ्गब्रह्मकेवेण लोकरञ्जनं मायास्थानं तदेव शल्यं तत्प्रभृतिसमस्तविकल्प-

आगे इसी अर्थको विपक्षीको दूषण देकर दृढ़ करते हैं—[ निरञ्जन ] अनन्त ज्ञानादि गुण सहित, और अठारह दोष रहित, जो [ देवः ] सर्वज्ञ वीतरागदेव है, वे [ एवं ] ऐसा [ भणति ] कहते हैं, कि [ ज्ञानेन ] वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान से हो [ मोक्ष ] मोक्ष है, [ न भ्रान्तिः ] इसमें संदेह नहीं है । और [ ज्ञानविहीनाः ] स्वसंवेदनज्ञानकर रहित जो [ जीवाः ] जीव हैं, वे [ चिरं ] बहुत कालतक [ संसारं ] संसारमें [ भ्रमन्ति ] भटकते हैं ॥ भावार्थ—यहाँ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमें यद्यपि सम्यक्त्वादि तीनों हैं, तो भी मुख्यता सम्यग्ज्ञानकी हो है । क्योंकि श्रीजिनवचनमें ऐसा कथन किया है, कि जिसका कथन किया जावे, वह मुख्य होता है, अन्य गौण होता है, ऐसा जानना ॥७३॥

आगे फिर भी इसी कथनको दृष्टान्त और दार्ष्टान्तसे निश्चित करते हैं—[ ज्ञानविहीनस्य ] जो सम्यग्ज्ञानकर रहित मलिन चित्त है, अर्थात् अपनी बड़ाई प्रतिष्ठा लाभादि दुष्ट भावोंसे जिसका चित्त परिणत हुआ है, और मनमें ऐसा जानता है, कि हमारी दुष्टताको कोई नहीं जान सकता, ऐसा समझकर वीतराग परमानन्द सुखरसके अनुभवरूप चित्रकी शुद्धिको नहीं करता, तथा बाहरसे बगुलाकासा मेघ मायाचाररूप लोकरञ्जनके लिये धारण किया है, यही सत्य है, इसी भेषसे हमारा

कल्पोलमालात्यागेन निजशुद्धात्मसंज्ञितनिश्चयेन संज्ञानेन सम्यग्ज्ञानेन विना मोक्षपद मोक्षपदं स्वरूपं जीव हे जीव म कासु वि जोइ मा कस्याप्यब्राह्मीः । दृष्टान्तमाह । बहुएं सलिलविरोलियई बहुनापि सलिलेन मथितेन कर करो हस्तः चोप्पडउ ण होइ चिक्कनः स्निग्धो न भवतीति । अत्र यथा बहुतरमपि सलिले मथितेऽपि हस्तः स्निग्धो न भवति, तथा बीतरागशुद्धात्मानुभूतिलक्षणेन ज्ञानेन विना बहुनापि तपसा मोक्षो न भवतीति तात्पर्यम् ॥७४॥

अथ निश्चयनयेन यन्निजात्मबोधज्ञानबाह्यं ज्ञानं तेन प्रयोजनं नास्तीत्यभिप्रायं मनसि संप्रधार्य सूत्रमिव प्रतिपादयति—

जं णिय-बोहई बाहिरउ णाणु वि कज्जु ण तेण ।

दुःखई कारणु जेण तउ जीवई होइ खणेण ॥७५॥

यत् निजबोधाद्बाह्यं ज्ञानमपि कार्यं न तेन ।

दुःखस्य कारणं येन तपः जीवस्य भवति क्षणेन ॥७५॥

जं इत्यादि । जं यत् णियबोहई बाहिरउ दानपूजातपश्चरणादिकं कृत्वापि दृष्टभूतानुभूतभोगाकांक्षावासितचित्तेन रूपलावण्यसौभाग्यबलदेववासुदेवकामदेवेन्द्रादिपदप्रप्तिरूपभावि-भोगाशाकरणं यन्निदानबन्धस्तद्देव शल्यं तत्प्रभृतिसमस्तमनोरथविकल्पज्वालावलीरहितत्वेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजात्माबोधो निजबोधः

कल्याण होगा, इत्यादि अनेक विकल्पोंको कल्लोलोंसे अपवित्र है, ऐसे [ कस्यापि ] किसी अज्ञानोंके [ मोक्षपदं ] मोक्ष-पदवी [ जीव ] हे जीव, [ मा ब्राह्मी. ] मत देख अर्थात् विना सम्यग्ज्ञानके मोक्ष नहीं होता । उसका दृष्टांत कहते हैं । [ बहुता ] बहुत [ सलिलविरोहितेन ] पानीके मथनेसे भी [ करः ] हाथ [ चिक्कनो ] चीकना [ न भवति ] नहीं होता । क्योंकि जलमे चिकनापन है ही नहीं । जैसे जलमे चिकनाई नहीं है, वैसे बाहिरो शेषमे सम्यग्ज्ञान नहीं है । सम्यग्ज्ञानके विना महान् तप करो, तो भी मोक्ष नहीं होता । क्योंकि सम्यग्ज्ञानका लक्षण बीतराग शुद्धात्माकी अनुभूति है, वही मोक्षका मूल है । वह सम्यग्ज्ञानसम्यग्दर्शनादिसे भिन्न नहीं है, तोनो एक है ॥७४॥

आगे निश्चयकर आत्मज्ञानसे बहुमुख बाह्य पदार्थोंका ज्ञान है, उससे प्रयोजन नहीं सधता, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर कहते हैं—[ यत् ] जो [ निजबोधात् ] आत्मज्ञानसे [ बाह्यं ] बाहर (रहित) [ ज्ञानमपि ] शास्त्र वगैरका ज्ञान भी है, [ तेन ] उस ज्ञानसे [ कार्यं न ] कुछ काम नहीं [ येन ] क्योंकि [ तप- ] बीतरागस्वसंवेदनज्ञान रहित तप [ क्षणेन ] शीघ्र हूं [ जीवस्य ] जीवको [ दुःखस्य कारणं ] दुःखका कारण [ भवति ] होता है ॥ भावार्थ—निदानबंध आदि तीन शल्योंको आदि ले समस्त विषयामिलावरूप मनोरथोंके विकल्पजालरूपी अग्निकी ज्वालाओंसे रहित जो निज सम्यग्ज्ञान है, उससे रहित बाह्य पदार्थोंका शास्त्रद्वारा ज्ञान है, उससे कुछ काम नहीं । कार्यं तो एक निज आत्माके जाननेसे है । यहाँ शिष्यने प्रश्न किया, कि निदानबंध रहित आत्मज्ञान तुमने बतलाया, उसमें निदानबंध किसे कहते हैं ? उसका समाधान—जो देखे सुने और भोगे हुए

तस्मान्निजबोधाद्वाह्यम् । णाणु वि कज्जु ण तेण शास्त्राविजजितं ज्ञानमपि यत्तेन कार्यं नास्ति । कस्मादिति चेत् । दुःखहं कारणं दुःखस्य कारणं जेण येन कारणेन तउ वीतरागस्वसंवेदनरहितं तपः जीवहं जीवस्य होइ भवति खणेण क्षणमात्रेण कालेनेति । अत्र यद्यपि शास्त्रजजितं ज्ञानं स्वशुद्धात्मपरिज्ञानरहितं तपश्चरणं च मुख्यवृत्त्या पुण्यकारणं भवति तथापि मुक्तिकारणं न भवतीत्यभिप्रायः ॥७५॥

अथ येन मिथ्यास्वरागादिवृद्धिर्भवति तदात्मज्ञानं न भवतीति निरूपयति—

तं गिय-णाणु जि होइ ण वि जेण पवड्डइ राउ ।

दिणयर-किरणहं पुरउ जिय किं विलसइ तम-राउ ॥७६॥

तत् निजज्ञानमेव भवति नापि येन प्रवर्धते रागः ।

दिनकरकिरणानां पुरतः जीव किं विलसति तमोरागः ॥७६॥

तं इत्यादि । तं तत् गियणाणु जि होइ ण वि निजज्ञानमेव न भवति वीतराग-नित्यानन्वैकस्वभावनिजपरमात्मतत्त्वपरिज्ञानमेव न भवति । येन ज्ञानेन किं भवति । जेण पवड्डइ येन प्रवर्धते । कोऽसौ । राउ शुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दप्रतिबन्धकपञ्चेन्द्रियविषयाभिलाषरागः । अत्र दृष्टान्तमाह । दिणयरकिरणहं पुरउ जिय दिनकरकिरणानां पुरतो हे जीव किं विलसइ किं विलसति किं शोभते

इन्द्रियोंके भोगोंसे जिसका चित्त रंग रहा है, ऐसा अज्ञानी जीव रूप-लावण्य सौभाग्यका अभिलाषी वासुदेव चक्रवर्ती-पदके भोगोंकी बांछा करे, दान पूजा तपश्चरणादिकर भोगोंकी अभिलाषा करे, वह निदानबन्ध है, सो यह बड़ी शल्य ( काँटा ) है । इस शल्यसे रहित जो आत्मज्ञान उसके बिना शब्द-शास्त्रादिका ज्ञान मोक्षका कारण नहीं है । क्योंकि वीतरागस्वसंवेदनज्ञान रहित तप भी दुःखका कारण है । ज्ञान रहित तपसे जो संसारकी सम्पदायें मिलती हैं, वे क्षणभंगुर हैं । इसलिये यह निश्चय हुआ, कि आत्मज्ञानसे रहित जो शास्त्रका ज्ञान और तपश्चरणादि हैं; उनसे मुख्यताकर पुण्यका बन्ध होता है । उस पुण्यके प्रभावसे जगत्की विभूति पाना है, वह क्षणभंगुर है । इसलिये अज्ञानियोंका तप और श्रुत यद्यपि पुण्यका कारण है, तो भी मोक्षका कारण नहीं है ॥७५॥

आगे जिससे मिथ्यात्व रागादिककी वृद्धि हो, वह आत्मज्ञान नहीं है, ऐसा निरूपण करते हैं—  
[ जीव ] हे जीव, [ तत् ] वह [ निजज्ञानं एव ] वीतराग नित्यानन्द अखंडस्वभाव परमात्म-तत्त्वका परिज्ञान ही [ नापि ] नहीं [ भवति ] है, [ येन ] जिससे [ रागः ] परद्रव्यमे प्रीति [ प्रवर्धते ] बढ़े, [ दिनकरकिरणानां पुरतः ] सूर्यकी किरणोंके आगे [ तमोरागः ] अन्धकारका फैलाव [ किं विलसति ] कैसे शोभायमान हो सकता है ? नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—शुद्धात्माको भावनासे उत्पन्न जो वीतराग परम आनन्द उसके शत्रु पञ्चेन्द्रियोंके विषयोंकी अभिलाषा जिसमें हो, वह निज ( आत्म ) ज्ञान नहीं है । अज्ञान ही है । जिस जगह वीतरागभाव है, वही सम्यग्ज्ञान है । इसी बातको दृष्टांत देकर दृढ़ करते हैं, सो सुनो । हे जीव, जैसे सूर्यके प्रकाशके आगे अन्धेरा नहीं शोभा देता, वैसे ही आत्मज्ञानमें विषयोंकी अभिलाषा [ इच्छा ] नहीं शोभती । यह

अपि तु नैव । कोऽसौ । तमराउ तमोरागस्तमोव्याप्तरिति । अत्रेवं तात्पर्यम् । यस्मिन् शास्त्राभ्यासज्ञाने जातेऽप्यनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखप्रतिपक्षभूता आकुलत्वोत्पादका रागादयो वृद्धिं गच्छन्ति तन्निश्चयेन ज्ञानं न भवति । कस्मात् । विशिष्ट-मोक्षफलाभावादिति ॥७६॥

अथ ज्ञानिनां निजशुद्धात्मस्वरूपं विहाय नान्यत्किमप्युपादेयमिति दर्शयति—

अप्या मिल्लिवि णाणियहँ अण्णु ण सुंदरु वत्थु ।

तेण ण विसयहँ मणु रमइ जाणंतहँ परमत्थु ॥७७॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानिनां अन्यन्न सुन्दरं वस्तु ।

तेन न विषयेषु मनो रमते जानतां परमार्थम् ॥७७॥

अप्या इत्यादि । अप्या मिल्लिवि शुद्धबुद्धैकत्वभावं परमात्मपदार्थं मुक्त्वा णाणि-यहं ज्ञानिनां मिथ्यात्वरगादिपरिहारेण निजशुद्धात्मद्रव्यपरिज्ञानपरिणतानां अण्णु ण सुंदरु वत्थु अन्यन्न सुन्दरं समोचीनं वस्तु प्रतिभाति येन कारणेन तेण ण विसयहं मणु रमइ तेन कारणेन शुद्धात्मोपलब्धिप्रतिपक्षभूतेषु पञ्चेन्द्रियविषयरूपकामभोगेषु मनो न रमते । किं कुर्वताम् । जाणंतहं जानतां परमत्थु बीतरागसहजानन्दैक-पारमार्थिकसुखाविनाभूतं परमात्मानमेवेति तात्पर्यम् ॥७७॥

अथ तमेवार्थं दृष्टान्तेन समर्थयति—

निश्चयसे जानना । शास्त्रका ज्ञान हुंनेपर भी जो निराकुलता न हो, और आकुलतासे उपजानेके वाले आत्मीक-सुखके बेरी रागादिक जो वृद्धिको प्राप्त हो, तो वह ज्ञान किस कामका ? ज्ञान तो वह है, जिससे आकुलता मिट जावे । इससे यह निश्चय हुआ, कि बाह्य पदार्थोंका ज्ञान मोक्ष-फलके अभावसे कार्यकारी नहीं है ॥ ७६ ॥

आगे ज्ञानी जीवोंके निज शुद्धात्मभावके बिना अन्य कुछ भी आदरने योग्य नहीं है, ऐसा दिखलाते हैं—[ आत्मानं ] आत्मा को [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ ज्ञानिनां ] ज्ञानियोंको [ अन्यव वस्तु ] अन्य वस्तु [ सुन्दरं न ] अच्छो नहीं लगती, [ तेन ] इसलिये [ परमार्थ जानतां ] परमात्म-पदार्थको जाननेवालोंका [ मनः ] मन [ विषयाणां ] विषयोंमें [ न रमते ] नहीं लगता ॥ भावार्थ— मिथ्यात्व रागादिकके छोड़नेसे निज शुद्धात्म द्रव्यके यथार्थ ज्ञानकर जितका चित्त परिणत हो गया है, ऐसे ज्ञानियोंको शुद्ध बुद्ध परम स्वभाव परमात्माको छोड़के दूसरी कोई भी वस्तु सुन्दर नहीं भासती । इसीलिये उनका मन कभी विषय-वासनामें नहीं रमता । ये विषय कैसे हैं ? जो कि शुद्धात्माकी प्राप्तिके शत्रु हैं । ऐसे ये भव-भ्रमणके कारण हैं, काम-भोगरूप पीच इन्द्रियोंके विषय उनमें मूढ़ जीवोंका ही मन रमता है, सम्यग्दृष्टीका मन नहीं रमता । कैसे हैं सम्यग्दृष्टी, जिन्होंने बीतराग सहजानन्द अखंड सुखमें तन्मय परमात्मतत्त्वको जान लिया है । इसलिये यह निश्चय हुआ, कि जो विषय-वासनाके अनुरागी हैं, वे अज्ञानी हैं, और जो ज्ञानीजन हैं, वे विषय-विकारसे सदा विरक्त हो हैं ॥ ७७ ॥

आगे इसी कथनको दृष्टान्तसे दृढ़ करते हैं—[ ज्ञानमर्थ आत्मानं ] केवलज्ञानादि अनंतगुणमयी

अप्या मिल्लिवि णाणमउ चित्ति ण लग्गइ अण्णु ।

मरगउ जेँ परियाणियउ तहँ कच्चेँ कउ गण्णु ॥७८॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं चित्ते न लगति अन्यत् ।

मरकतः येन परिज्ञातः तस्य काचेन कुतो गणना ॥७८॥

अप्या इत्यादि । अप्या मिल्लिवि आत्मानं मुक्त्वा । कथंभूतम् । णाणमउ ज्ञानमयं केवलज्ञानान्तर्भूतान्तर्गुणमयं चित्ति मनसि ण लग्गइ न लगति न रोचते न प्रतिभाति । किम् । अण्णु निजपरमात्मस्वरूपादन्यत् । अत्रार्थे दृष्टान्तमाह । मरगउ जेँ परियाणियउ मरकतरत्नविशेषो येन परिज्ञातः । तहँ तस्य रत्नपरीक्षा-परिज्ञानसहितस्य पुरुषस्य कच्चेँ कउ गण्णु काचेन किं गणनं किमपेक्षा तस्येत्यभि-प्रायः ॥७८॥

अथ कर्मफलं भुञ्जानः सन् योऽसौ रागद्वेषं करोति स कर्म बध्नातीति कथयति—

भुंजंतु वि णिय-कम्म-फलु मोहइँ जो जि करेइ ।

भाउ असुंदरु सुंदरु वि सो पर कम्म जणेइ ॥७९॥

भुञ्जानोऽपि निजकर्मफलं मोहेन य एव करोति ।

भावं असुन्दरं सुन्दरमपि स परं कर्म जनयति ॥७९॥

भुंजंतु वि इत्यादि । भुंजंतु वि भुञ्जानोऽपि । किम् । णियकम्मफलु बीतराग-परमाह्लादरूपशुद्धात्मानुभूतिविपरीतं निजोपाजितं शुभाशुभकर्मफलं मोहइँ निर्मोह-शुद्धात्मप्रतिकूलमोहोदयेन जो जि करेइ य एव पुरुषः करोति । कम् । भाउ भावं परिणामम् । किंविशिष्टम् असु दरु सु दरु वि अशुभं शुभमपि सो पर स एव भावः कम्म जणेइ शुभाशुभं कर्म जनयति । अयमत्र भावार्थः । उदयागते कर्मणि योऽसौ आत्माको [ मुक्त्वा ] छोडकर [ अन्यत् ] दूसरी वस्तु [ चित्ते ] ज्ञानियोंके मनमे [ न लगति ] नहीं रुचती । उसका दृष्टांत यह है, कि [ येन ] जिसने [ मरकतः ] मरकतमणि [ रत्न ] [ परिज्ञातः ] जान लिया, [ तस्य ] उसको [ काचेन ] काँचसे [ किं गणनं ] क्या प्रयोजन है ? ॥ भावार्थ—जिसने रत्न पा लिया, उसको काँचमें टुकड़ोंकी क्या जरूरत है ? उसी तरह जिसका चित्त आत्मामें लग गया, उसके दूसरे पदार्थोंकी वाछा नहीं रहती ॥ ७८ ॥

आगे कर्म-फलको भोगता हुआ जो राग द्वेष करता है, वह कर्मोंको बाँधता है—[ य एव ] जो जीव [ निजकर्मफलं ] अपने कर्मोंके फलको [ भुञ्जानोऽपि ] भोगता हुआ भी [ मोहेन ] मोहसे [ असुन्दरं सुन्दरं अपि ] भले और बुरे [ भावं ] परिणामोंको [ करोति ] करता है, [ स ] वह [ परं ] केवल [ कर्म जनयति ] कर्मको उपजाता [ बाँधता ] है ॥ भावार्थ—बीतराग परम आह्लादरूप शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत जो अशुद्ध रागादिक विभाव उनसे उपाजित किये गये शुभ अशुभ कर्म उनके फलको भोगता हुआ जो अज्ञानी जीव मोहके उदयसे हर्ष विषाद भाव करता है, वह नये कर्मोंका बंध करता है । सारांश यह है, कि जो निज स्वभावसे च्युत हुआ उदयमे

स्वस्वभावज्युतः सन् रागद्वेषौ करोति स एव कर्म बध्नाति ॥७९॥

अथ उदयागते कर्मानुभवे योऽसौरागद्वेषौ न करोति स कर्म न बध्नातीति कथयति—

भुंजंतु वि णिय-कम्म-फलं जो तहिं राउ ण जाइ ।

सो णवि बंधइ कम्म पुणु संचिउ जेण विलाइ ॥८०॥

भुञ्जानोऽपि निजकर्मफलं यः तत्र रागं न याति ।

स नैव बध्नाति कर्म पुनः संचितं येन विलीयते ॥८०॥

भुंजंतु वि इत्यादि । भुंजंतु वि भुञ्जानोऽपि । किम् । णियकम्मफलं निजकर्म-फलं निजशुद्धात्मोपलम्भाभावेनोपाजितं पूर्वं यत् शुभाशुभं कर्म तस्य फलं जो यो जीवः तर्हि तत्र कर्मानुभवप्रस्तावे राउ ण जाइ रागं न गच्छति बीतरागविधानवै-कस्वभावशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्पन्नमुक्तामृततृप्तः सन् रागद्वेषौ न करोति सो सः जीवः णवि बंधइ नैव बध्नाति । किं न बध्नाति । कम्म ज्ञानावरणादि कर्म पुणु पुनरपि । येन कर्मबन्धाभावपरिणामेन किं भवति । संचिउ जेण विलाइ पूर्वसंचितं कर्म येन बीतरागपरिणामेन विलयं विनाशं गच्छतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । कर्मोदयफलं भुञ्जानोऽपि ज्ञानी कर्मणापि न बध्यते इति सांख्यादयोऽपि वदन्ति तेषां किमिति ब्रूषणं दीयते भवद्भिरिति । भगवानाह । ते निजशुद्धात्मानुभूतिलक्षणं बीतराग-चारित्रनिरपेक्षं वदन्ति तेन कारणेन तेषां ब्रूषणमिति तात्पर्यम् ॥८०॥

आये हुए कर्मोंमें राग द्वेष करता है, वही कर्मोंको बांधता है ॥ ७९ ॥

आगे जो उदयप्राप्त कर्मोंमें राग द्वेष नहीं करता, वह कर्मोंको भी नहीं बांधता, ऐसा कहते हैं—[ निजकर्मफलं ] अपने बांधे हुए कर्मोंके फलको [ भुञ्जानोऽपि ] भोगता हुआ भी [ तत्र ] उस फलके भोगनेमें [ य ] जो जीव [ रागं ] राग द्वेषको [ न याति ] नहीं प्राप्त होता [ सः ] वह [ पुनः कर्म ] फिर कर्मको [ नैव ] नहीं बध्नाति [ बांधता, [ येन ] जिस कर्मबंधाभाव परिणामसे [ संचितं ] पहले बांधे हुए कर्म भी [ विलीयते ] नाश हो जाते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माके ज्ञानके अभावसे उपाजित किये जो शुभ अशुभ कर्म उनके फलको भोगता हुआ भी बीतराग चिदानन्द परमस्वभावरूप शुद्धात्मतत्त्वको भावनासे उत्पन्न अतीन्द्रियसुखरूप अमृतसे तृप्त हुआ जो रागी द्वेषी नहीं होता, वह जीव फिर ज्ञानावरणादि कर्मोंको नहीं बांधता है, और नये कर्मोंका बंधका अभाव होनेसे प्राचीन कर्मोंकी निर्जरा ही होती है । यह सवरपूर्वक निर्जरा ही मोक्षका मूल है ? ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, "कर्मके फलको भोगता हुआ भी ज्ञानसे नहीं बांधता" ऐसा सांख्य आदिक भी कहते हैं, उनको तुम दोष क्यों देते हो ? उसका समाधान श्रीगुरु करते हैं—हम तो आत्मज्ञान संयुक्त ज्ञानी जीवोंकी अपेक्षासे कहते हैं, वे ज्ञानके प्रभावसे कर्म-फल भोगते हुए भी राग द्वेष भाव नहीं करते । इसलिये उनके नये बंधका अभाव है, और जो मिथ्यादृष्टि ज्ञानभावसे बाह्य पूर्वोपाजितकर्म-फलको भोगते हुए रागी द्वेषी होते हैं, उनके अवश्य बंध होता है । इस तरह सांख्य नहीं कहता, वह बीतरागचारित्रसे रहित कथन

अथ यावत्कालमणुमात्रमपि रागं न मुञ्चति तावत्कालं कर्मणा न मुच्यते इति प्रतिपादयति—

जो अणु-मेत्तु वि राउ मणि जाम ण मिल्लइ एत्थु ।

सो णवि मुच्चइ ताम जिय जाणंतु वि परमत्थु ॥८१॥

यः अणुमात्रमपि रागं मनसि यावत् न मुञ्चति अत्र ।

स नैव मुच्यते तावात् जीव जानन्नपि परमार्थम् ॥८१॥

जो इत्यादि । जो यः कर्ता अणुमेत्तु वि अणुमात्रमपि सूक्ष्ममपि राउ रागं वीतरागसवानन्वैकशुद्धात्मनो विलक्षणं पञ्चेन्द्रियविषयसुखाभिलाषरागं मणि मनसि जाम ण मिल्लइ यावन्तं कालं न मुञ्चति एत्थु अत्र जगति सो णवि मुच्चइ स जीवो नैव मुच्यते ज्ञानावरणादिकर्मणा ताव तावन्तं कालं जिय हे जीव । किं कुर्वन्नपि । जाणंतु वि वीतरागानुष्ठानरहितः सन् शब्दमात्रेण जानन्नपि । कं जानन् । परमत्थु परमार्थशब्दवाच्यनिजशुद्धात्मतत्त्वमिति । अयमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मस्वभाव-ज्ञानेऽपि शुद्धात्मोपलब्धिलक्षणवीतरागचारित्रभावनां विना मोक्षं न लभत इति ॥८१॥

अथ निर्विकल्पात्मभावनाशून्यः शास्त्रं पठन्नपि तपश्चरणं कुर्वन्नपि परमार्थं न वेत्तीति कथयति—

बुज्झइ सत्थइ तउ चरइ पर परमत्थु ण वेइ ।

ताव ण मुच्चइ जाम णवि इहु परमत्थु मुणेइ ॥८२॥

बुध्यते शास्त्राणि तपः चरति परं परमार्थं न वेत्ति ।

तावत् न मुच्यते यावत् नैव एनं परमार्थं मनुते ॥८२॥

बुज्झइ इत्यादि । बुज्झइ बुध्यते । कानि सत्थइ शास्त्राणि न केवलं शास्त्राणि बुध्यते तउ चरइ तपश्चरति परं परं किंतु परमत्थु ण वेइ परमार्थं न वेत्ति न

करता है । इसलिये उन सांख्यादिकोको दण्ड दिया जाता है । यह तात्पर्य जानना ॥८०॥

आगे जबतक परमाणुमात्र भी रागको नहीं छोड़ता—धारण करता है, तबतक कर्मोंसे नहीं छूटता, ऐसा कथन करते हैं—[ यः ] जो जीव [ अणुमात्रं अपि ] थोड़ा भी [ रागं ] राग [ मनसि ] मनमेसे [ यावत् ] जबतक [ अत्र ] इस संसारमें [ न मुञ्चति ] नहीं छोड़ देता है, [ तावत् ] तब-तक [ जीव ] हे जीव, [ परमार्थं ] निज शुद्धात्मतत्त्वको [ जानन्नपि ] शब्दसे केवल जानता हुआ भी [ नैव ] नहीं [ मुच्यते ] मुक्त होता ॥ भावार्थ—जो वीतराग सदा आनंदरूप शुद्धात्मभावसे रहित पञ्चेन्द्रियोंके विषयोंकी इच्छा रखता है, मनमे थोड़ासा भी राग रखता है, वह आगमज्ञानसे आत्माको शब्दमात्र जानता हुआ भी वीतरागचारित्रकी भावनाके बिना मोक्षको नहीं पाता ॥८१॥

आगे जो निर्विकल्प आत्म-भावनासे शून्य है, वह शास्त्रको पढ़ता हुआ भी तथा तपश्चरण करता हुआ भी परमार्थको नहीं जानता है, ऐसा कहते हैं—[ शास्त्राणि ] शास्त्रोंको [ बुध्यते ]

जानाति । कस्मान्न वेत्ति । यद्यपि व्यवहारेण परमात्मप्रतिपादकशास्त्रेण ज्ञायते तथापि निश्चयेन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन परिच्छिद्यते । यद्यप्यनशनाविद्यावशविधत्त-पञ्चरणेन बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन साध्यते तथापि निश्चयेन निर्विकल्पशुद्धात्म-विभ्रान्तिलक्षणवीतरागचारित्रसाध्यो योऽसौ परमार्थशब्दवाच्यो निजशुद्धात्मा तत्र निरन्तरानुष्ठानाभावात् ताव न मुंचइ तावन्तं कालं न मुच्यते । केन । कर्मणा जाम णत्रि इहु परमत्थु मुणेइ यावन्तं कालं नैवैनं पूर्वोक्तलक्षणं परमार्थं मनुते जानाति श्रद्धसे सम्यगनुभवतीति । इदमत्र तात्पर्यम् । यथा प्रवीपेन विवक्षितं वस्तु निरीक्ष्य गृहीत्वा च प्रवीपस्त्यज्यते तथा शुद्धात्मतत्त्वप्रतिपादकशास्त्रेण शुद्धात्मतत्त्वं ज्ञात्वा गृहीत्वा च प्रवीपस्थानीयः शास्त्रविकल्पस्त्यज्यत इति ॥८२॥

अथ योऽसौ शास्त्रं पठन्नपि विकल्पं च मृच्छति निश्चयेन वेहस्थं शुद्धात्मानं न मन्यते स जडो भवतीति प्रतिपादयति—

सत्थु पढंतु वि होइ जडु जो ण हुणेइ वियप्पु ।

देहि वसंतु वि णिम्मलउ णवि मण्णइ परमप्पु ॥८३॥

शास्त्रं पठन्नपि भवति जडः यः न हन्ति विकल्पम् ।

देहे वसन्तमपि निर्मलं नैव मन्यते परमात्मानम् ॥८३॥

सत्थु इत्यादि । सत्थु पढंतु वि शास्त्रं पठन्नपि होइ जडु स जडो भवति यः

जानता है, [तपः चरति] और तपस्या करता है, [परं] लेकिन [परमार्थ] परमात्माको [नवेत्ति] नहीं जानता है, [यावत्] और जबतक [एवं] पूर्व कहे हुए [परमार्थ] परमात्माको [नैव मनुते] नहीं जानता, या अच्छी तरह अनुभव नहीं करता है, [तावत्] तबतक [न मुच्यते] नहीं छूटता ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे आत्मा अध्यात्मशास्त्रोंसे जाना जाता है, तो भी निश्चयनयसे वीतरागस्वसंवेदनज्ञान ही से जानने योग्य है, यद्यपि बाह्य सहकारीकारण अनशनादि बारह प्रकारके तपसे साधा जाता है, तो भी निश्चयनयसे निर्विकल्पवीतरागचारित्र ही से आत्माकी सिद्धि है । जिस वीतरागचारित्रका शुद्धात्मामें विभ्राम होना ही लक्षण है । सो वीतरागचारित्रके आगमज्ञानसे तथा बाह्य तपसे आत्मज्ञानकी सिद्धि नहीं है । जबतक निज शुद्धात्मतत्त्वके स्वरूपका आचरण नहीं है, तबतक कर्मोंसे नहीं छूट सकता । यह निःसन्देह जानना, जबतक परमतत्त्वको न जाने, न श्रद्धा करे, न अनुभवे, तबतक कर्मबन्धसे नहीं छूटता । इससे यह निश्चय हुआ, कि कर्म-बन्धसे छूटनेका कारण एक आत्मज्ञान ही है, और शास्त्रका ज्ञान भी आत्मज्ञानके लिए ही किया जाता है, जैसे दीपकसे वस्तुको देखकर वस्तुको उठा लेते हैं, और दीपकका छोड़ देते हैं, उसी तरह शुद्धात्मतत्त्वके उपदेश करनेवाले जो अध्यात्मशास्त्र उनसे शुद्धात्मतत्त्वको जानकर उस शुद्धात्म-तत्त्वका अनुभव करना चाहिये, और शास्त्रका विकल्प छोड़ना चाहिये । शास्त्र तो दीपकके समान है, तथा आत्मवस्तु रत्नके समान है ॥८२॥

आगे जो शास्त्रको पढ़ करके भी विकल्पको नहीं छोड़ता, और निश्चयसे शुद्धात्माको नहीं

किं करोति । जो ण हणेइ वियप्पु यः कर्ता शास्त्राभ्यासफलभूतस्य रागादिविकल्प-  
रहितस्य निजशुद्धात्मस्वभावस्य प्रतिपक्षभूतं मिथ्यात्वरगादिविकल्पं न हन्ति । न  
केवलं विकल्पं न हन्ति । देहि वसंतु वि बेहे वसन्तमपि णिम्ललउ निर्मलं कर्ममल-  
रहितं णवि मण्णइ नैव मन्यते न ध्वस्ते । कम् । परमप्पु निजपरमात्मानमिति ।  
अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा त्रिगुप्तसमाधिं कृत्वा च स्वयं भावनीयम् । यदा तु त्रिगुप्ति-  
गुप्तसमाधिं कर्तुं नायाति तदा विषयकषायवञ्चनायं शुद्धात्मभावनास्मरणवृद्धि-  
करणाय च बहिर्विषये व्यवहारज्ञानवृद्धयर्थं च परेषां कथनीयं किंतु तथापि परप्रति-  
पादनव्याजेन मुख्यवृत्त्या स्वकीयजीव एव संबोधनीयः । कथमिति चेत् । इवमनुप-  
पन्नमिदं व्याख्यानं न भवति मधीयमनसि यदि समीचीनं न प्रतिभाति तर्हि त्वमेव  
स्वयं किं न भावयसीति तात्पर्यम् ॥८३॥

अथ बोधार्थं शास्त्रं पठन्नपि यस्य विशुद्धात्मप्रतीतिलक्षणो बोधो नास्ति स  
मूढो भवतीति प्रतिपादयति—

बोह-णिमिचे<sup>१</sup> सत्थु किल लोइ पढिज्जइ इत्थु ।

तेण वि बोहु ण जासु वरु सो किं मूढु ण तत्थु ॥८४॥

बोधनिमित्तेन शास्त्रं किल लोके पठ्यते अत्र ।

तेनापि बोधो न यस्य वरः स किं मूढो न तत्थु ॥८४॥

बोह इत्यादि । बोधनिमित्तेन किल शास्त्रं लोके पठ्यते अत्र तेनेव कारणेन

मानता जो कि शुद्धात्मदेव देहूपी देवालयमें मौजूद है, उसे न ध्यावता है, वह मूर्ख है, ऐसा कहते  
हैं—[ य ] जो जीव [ शास्त्रं ] शास्त्रको [ पठन्नपि ] पढ़ता हुआ भी [ विकल्पं ] विकल्पको  
[ न [ हंति ] नहीं दूर करता, (मेटता) वह [ जडो भवति ] मूर्ख है, जो विकल्प नहीं मेटता, वह  
[ बेहे ] शरीरमें [ वसंतमपि ] रहते हुए भी [ निर्मलं परमात्मानं ] निर्मल परमात्माको [ नैव-  
मन्यते ] नहीं श्रद्धानमें लाता ॥ भावार्थ—शास्त्रके अभ्यासका तो फल यह है, कि रागादि विकल्पों-  
को दूर करना, और निज शुद्धात्माको ध्यावना । इसलिए इस व्याख्यानको जानकर तीन गुप्तिमें  
अचल हो परमसमाधिमें आखूड होके निजस्वरूपका ध्यान करना । लेकिन जबतक तीन गुप्तियीं न  
हों, परमसमाधि न आवे, (हो सके) तबतक विषयं कषायोंके हटानेके लिये परजीवोंका धर्मापदेश  
देना, उसमें भी परके उपदेशके बहानेसे मुख्यताकर अपना जीव हीको संबोधना । वह इस तरह है,  
कि परको उपदेश देते अपनेको समझावे । जो मार्ग दूसरोंको छुड़ावे, वह आप कैसे करे । इससे मुख्य  
संबोधन अपना ही है । परजीवोंको ऐसा ही उपदेश है, जो यह बात मेरे मनमें अच्छी नहीं लगती,  
तो तुमको भी भली नहीं लगती होगी, तुम भी अपने मनमें विचार करो ॥८३॥

आगे ज्ञानके लिए शास्त्रको पढ़ते हुए भी जिसके आत्म-ज्ञान नहीं, वह मूर्ख है, ऐसा कथन  
करते हैं—[ अत्र लोके ] इस लोकमें [ किल ] नियमसे [ बोधनिमित्तेन ] ज्ञानके निमित्त [ शास्त्रं ]

बोधो न यस्य कथंभूतः । वरो विशिष्टः । स किं मूढो न भवति किंतु भवत्येव  
तथ्यमिति । तथा । अत्र यद्यपि लोकव्यवहारेण कविगमकवादिवार्गित्वाविलक्षण-  
शास्त्रजनितो बोधो भण्यते तथापि निश्चयेन परमात्मप्रकाशकाध्यात्मशास्त्रोत्पन्नो  
वीतरागस्वसंवेदनरूपः स एव बोधो ग्राह्यो न चान्यः । तेनानुबोधेन विना शास्त्रे  
पठितेऽपि मूढो भवतीति । अत्र यः कोऽपि परमात्मबोधजनकमल्पशास्त्रं ज्ञात्वापि  
वीतरागभावनां करोति स सिद्धयतीति । तथा चोक्तम्—“वीरा वरगपरा योवं पि  
हु सिक्खिऊण सिज्जंति । न हु सिज्जंति विरागेण विणा पठितेसु वि सम्बसत्थेसु ॥”  
परं किन्तु—“अक्खरडा जोयंतु ठिउ अप्पि न विण्णउ चित्तु । कणविरहिउय पलालु  
जिमु पर संगहिउ बहुत्तु ॥” इत्यादि पाठमात्रं गृहीत्वा परेषां बहुशास्त्रज्ञानिनां  
वृषणा न कर्तव्या । तैर्बहुधूर्तरूप्यन्धेयामल्पभृततपोधनानां वृषणा न कर्तव्या । कस्मा-  
दिति चेत् । वृषणे कृते सति परस्परं रागद्वेषोत्पत्तिर्भवति तेन ज्ञानतपश्चरणादिकं  
नश्यतीति भावार्थः ॥८४॥

अथ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानरहितानां तीर्थ-भ्रमणेन मोक्षो न भवतीति कथयति—

तित्थइ तित्थु भमंताहं मूढहं मोक्खु न होइ ।

गाण-विचज्जिउ जेण जिय मुणिवरु होइ न सोइ ॥८५॥

शास्त्र [ पठ्यते ] पढ़े जाते हैं, [ तेनापि ] परंतु शास्त्रके पढ़नेसे भी [ यस्य ] जिसको [ वरः बोधः  
न ] उत्तम ज्ञान नहीं हुआ, [ स ] वह [ किं ] क्या [ मूढः न ] मूर्ख नहीं है ? [ तथ्यं ] मूर्ख ही  
है इसमें संदेह नहीं ॥ भावार्थ—इम लंका में यद्यपि लंक व्यवहारेसे नवीन कवितार्का कर्ता कवि,  
प्राचीन काव्योंकी टीकाके कर्त्ताको गमक, जिससे बादमें कोई न जीत सके ऐसा वादित्व, और  
श्रोताओं के मनको अनुरागी करनेवाला शास्त्रका वक्ता होनेरूप वार्गित्व, इत्यादि लक्षणोंवाला  
शास्त्रजनित ज्ञान होता है, तो भी निश्चयनयसे वीतरागस्वसंवेदनरूप ही ज्ञानकी अध्यात्म-शास्त्रो-  
में प्रशंसा की गयी है । इसलिये स्वसंवेदन ज्ञानके बिना शास्त्रोंके पढ़े हुए भी मूर्ख है । और जो  
कोई परमात्मज्ञानके उत्पन्न करनेवाला छोटे थोड़े शास्त्रोंकी भी जानकर वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकी  
भावना करते हैं, वे मुक्त हो जाते हैं । ऐसा ही कथन ग्रन्थोंमें हरएक जगह कहा है, कि वैराग्यमें  
लगे हुए जो मोहशत्रुकी जीतनेवाले हैं, वे थोड़े शास्त्रोंकी ही पढ़कर सुधर जाते हैं—मुक्त हो जाते  
हैं, और वैराग्यके बिना सब शास्त्रोंकी पढ़ते हुए भी मुक्त नहीं होते । यह निश्चय जानना परंतु यह  
कथन अपेक्षासे है । इस बहानेसे शास्त्र पढ़नेका अभ्यास नहीं छोड़ना, और जो विशेष शास्त्रके  
पाठी हैं, उनको वृषण न देना । जो शास्त्रके अक्षर बता रहा है, और आत्मामें चित्त नहीं लगाया  
वह ऐसे जानना कि जैसे किसीने कण रहित बहुत भूसेका ढेर कर लिया हो, वह किसी कामका  
नहीं है । इत्यादि पीठिकामात्र सुनकर जो विशेष शास्त्रज्ञ हैं, उनकी निंदा नहीं करना, और जो  
बहुभ्रूत हैं, उनकी भी अल्प शास्त्रज्ञोंकी निंदा नहीं करनी चाहिए । क्योंकि परके दोष ग्रहण करनेसे  
राग द्वेषकी उत्पत्ति होती है, उससे ज्ञान और तपका नाश होता है, यह निश्चयसे जानना ॥८५॥

आगे वीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे रहित जीवोंको तीर्थ-भ्रमण करनेसे भी मोक्ष नहीं है ऐसा कहते

तीर्थं तीर्थं भ्रमतां मूढानां मोक्षो न भवति ।

ज्ञानविवर्जितो येन जीव मुनिवरो भवति न स एव ॥८५॥

तीर्थं तीर्थं प्रति भ्रमतां मूढात्मनां मोक्षो न भवति । कस्मादिति चेत् । ज्ञान-  
विवर्जितो येन कारणेन हे जीव मुनिवरो न भवति स एवेति । तथाहि । निर्दोषि-  
परमात्मभावनोत्पन्नबीतरागपरमाह्लादस्य विबुधसुन्दरानन्दरूपनिर्मलनोरपूरप्रवाहनिर्झर-  
ज्ञानदर्शनादिगुणसमूहचन्दनादिद्रुमवनराजितं देवेन्द्रचक्रवर्तिगणधरादिभ्योज्यजीवतीर्थ-  
यात्रिकसमूहध्वजसुखकरदिव्यध्वनिरूपराजहंसप्रभृतिविविधपक्षिकोलाहलमनोहरं यवहं-  
द्वीतरागसर्वज्ञस्वरूपं तदेव निश्चयेन गङ्गादितीर्थं न लोकव्यवहारप्रसिद्धं गङ्गाविकम् ।  
परमनिश्चयेन तु जिनेश्वरपरमतीर्थसदृशं संसारतरणोपायकारणभूतत्वाद्द्वीतरागनिर्वि-  
कल्पपरमसमाधिरतामां निजशुद्धात्मतत्त्वस्मरणमेव तीर्थं, व्यवहारेण तु तीर्थंकर-  
परमदेवादिगुणस्मरणहेतुभूतं मुख्यवृत्त्या पुण्यबन्धकारणं तन्निर्वाणस्थानादिकं च  
तीर्थमिति । अयमत्र भावार्थः । पूर्वोक्तं निश्चयतीर्थं श्रद्धानपरिज्ञानानुष्ठानरहिता-  
नामज्ञानिनां शेषतीर्थं मुक्तिकारणं न भवतीति ॥८५॥

अथ ज्ञानिनां तथैवाज्ञानिनां च यतीनामन्तरं दर्शयति—

णाणिहि मूढं मुनिवरं अंतरु होइ महंतु ।

देहु वि भिन्नइ णाणियउ जीवहं भिण्णु मुणंतु ॥८६॥

ज्ञानिनां मूढानां मुनिवराणां अन्तरं भवति महंतु ।

देहमपि मुञ्चति ज्ञानो जीवान्निन्दन् मन्यमानः ॥८६॥

हे—[तीर्थं तीर्थं] तीर्थं तीर्थं प्रति [भ्रमतां] भ्रमण करनेवाले [मूढानां] मूर्खोंको [मोक्षः] मुक्ति  
[न भवति] नहीं होती, [जीव] हे जीव, [येन] क्योंकि जो [ज्ञानविवर्जितः] ज्ञानरहित है, [स एव]  
वह [मुनिवरः न भवति] मुनीश्वर नहीं है, संसारी हैं । मुनीश्वर तो वे ही हैं, जो समस्त विकल्प-  
जालोंसे रहित होके अपने स्वरूपमें रमे, वे ही मोक्ष पाते हैं ॥ भावार्थ—निर्दोष परमात्माकी भावना-  
से उत्पन्न हुआ जो बीतराग परम आनन्दरूप निर्मल जल उसके धारण करनेवाले और ज्ञान  
दर्शनादि गुणोंके समूहरूपी चंदनादि वृक्षोंके बनोसे शोभित तथा देवेन्द्र चक्रवर्ती गणधरादि  
भ्योज्यजीवरूपी तीर्थ-यात्रियोंके कानोंको सुखकारी ऐसी दिव्यध्वनिसे शोभायमान और अनेक  
मुनिजनरूपो राजहंसोंको आदि लेकर नाना तरहके पक्षियोंके शब्दोंसे महामनोहर जो अरहंत  
बीतराग सर्वज्ञ वे ही निश्चयसे महातीर्थ हैं, उनके समान अन्य तीर्थ नहीं हैं । वे ही संसारके  
तरनेके कारण परमतीर्थ हैं । जो परम समाधिमें लीन महामुनि है, उनके वे ही तीर्थ हैं, निश्चयसे  
निज शुद्धात्मतत्त्वके ध्यानके समान दूसरा कोई तीर्थ नहीं है, और व्यवहारनयसे तीर्थंकर परम-  
देवादिके गुणस्मरणके कारण मुख्यतः शृंग बंधके कारण ऐसे जो कैलास, सम्मेर्दाशखर आदि  
निर्वाणस्थान हैं, वे भी व्यवहारमात्र तीर्थं कहे हैं । जो तीर्थ-तीर्थं प्रतिभ्रमण करे, और निज  
तीर्थंका जिसके श्रद्धान परिज्ञान आचरण नहीं हो, वह अज्ञानी है । उसके तीर्थं भ्रमनेसे मोक्ष नहीं  
हो सकता ॥८५॥

ज्ञानिनां मूढानां च मुनिवराणां अन्तरं विशेषो भवति । कथंभूतम् । महत् । कस्मादिति चेत् । बेहमपि मुञ्चति । कोऽसौ । ज्ञानी । किं कुर्वन् सन् । जीवात्स-  
काशाद्भिन्नं मग्नमानो जानन् इति । तथा च । वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी पुत्रकलत्रादि-  
बहिर्द्रव्यं तावद्दूरे तिष्ठतु शुद्धबुद्धैकस्वभावात् स्वशुद्धात्मस्वरूपात्सकाशात् पृथग्भूतं  
जानन् स्वकीयबेहमपि त्यजति । मूढात्मा पुनः स्वो करोति इति तात्पर्यम् ॥८६॥  
एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये पठञ्चदशसूत्रैर्वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन  
द्वितीयमन्तरस्थलं समाप्तम् । तदनन्तरं तत्रैव महास्थलमध्ये सूत्राष्टकपर्यन्तं  
परिग्रहत्यागव्याख्यानमुख्यत्वेन तृतीयमन्तरस्थलं प्रारभ्यते ।

तद्यथा—

लेणहं इच्छहं मूढु पर भुवणु वि एह असेसु ।

बहु विह-धम्म-मिसेण जिय दोहिं वि एह विसेसु ॥८७॥

लातुं इच्छति मूढः परं भुवनमपि एतद् अशेषम् ।

बहुविधधर्ममिषेण जीव द्वयोः अपि एष विशेषः ॥८७॥

लातुं ग्रहीतुं इच्छति । कोऽसौ । मूढो बहिरात्मा । परं कोऽर्थः, नियमेन । किम् ।  
भुवनमप्येतत् अशेषं समस्तम् । केन कृत्वा । बहुविधधर्ममिषेण व्याजेन । हे जीव  
द्वयोरप्येष विशेषः । कयोर्द्वयोः । पूर्वोक्तसूत्रकथितज्ञानि जीवस्यात्र सूत्रोक्त पुनरज्ञानि-

आगे ज्ञानी और अज्ञानी यतियोंमें बहुत बड़ा भेद दिखलाते हैं—[ज्ञानिनां] सम्प्रदृष्टी  
भावाल्लिगी [मूढानां] मिथ्यादृष्टी द्रव्याल्लिगी [मुनिवराणां] मुनियोंमें [महत् अन्तरं] बड़ा भारी भेद  
[भवति] है । [ज्ञानी] क्योंकि ज्ञानी मुनि तो [बेहं अपि] शरीरको भी [जीवाद्भिन्नं] जीव से  
जुदा [मग्नमानः] जानकर [मुञ्चति] छोड़ देते हैं, अर्थात् शरीरका भी मग्नत्व छोड़ देते हैं, तो  
फिर पुत्र स्त्री आदिका क्या कहना है ? ये तो प्रत्यक्षसे जुदे हैं, और द्रव्याल्लिगीमुनि लिंग (मेघ)  
में आत्म-बुद्धिको रखता है ॥ भावार्थ—वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी महामुनि मन वचन काय इन  
तीनोंसे अपनेको भिन्न जानता है, द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्मादिकसे जिसको ममता नहीं है, पिता  
माता पुत्र कलत्रादिको तो बात अलग रहे जो अपने आत्म-स्वभावसे निज देहको ही जुदा जानता  
है । जिसके परवस्तुमें आत्मभाव नहीं है । और मूढात्मा परभावोंको अपने जानता है । यही ज्ञानी  
और अज्ञानीमें अन्तर है । परको अपना मानें वह बँधता है, और न मानें वह मुक्त होता है । यह  
निश्चयसे जानना ॥८६॥ इस प्रकार इकतालीस दोहोंके महास्थलके मध्यमें पञ्चह दोहोंमें वीतराग-  
स्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यतासे दूसरा अन्तरस्थल समाप्त हुआ ।

अब परिग्रहत्यागके व्याख्यानको आठ दोहोंमें कहते हैं—[द्वयोः अपि] ज्ञानी और अज्ञानी  
इन दोनोंमें [एष विशेषः] इतना ही भेद है, कि [मूढः] अज्ञानीजन [बहुविधधर्ममिषेण] अनेक तरहके  
धर्मके बहानेसे [एतद् अशेषं] इस समस्त [भुवनं अपि] जगत्को ही [परं] नियमसे [लातुं  
इच्छति] लेनेकी इच्छा करता है, अर्थात् सब संसारके भोगोंकी इच्छा करता है, तपश्चरणादि

जीवस्य च । तथाहि । बीतरागसहजानन्दैकसुखास्वावरूपः स्वशुद्धात्मैव उपादेय इति ह्येकैकं सम्यग्दर्शनं, तस्यैव परमात्मानः समस्तमिथ्यात्वरागाद्यात्मवैभ्यः पृथ-  
पूपेण परिच्छित्सिद्धं सम्यग्ज्ञानं, तत्रैव रागादिपरिहाररूपेण निश्चलचित्तवृत्तिः  
सम्यक्चारित्र्यं इत्येवं निश्चयरत्नत्रयस्वरूपं तत्त्रयात्मकमात्मानमरोक्षमानस्तथैवा-  
जानन्मभावयंश्च मूढात्मा । किं करोति । समस्तं जगद्धर्मव्याजेन ग्रहीतुमिच्छति,  
पूर्वोक्तज्ञानी तु त्यक्तुमिच्छतीति भावार्थः ॥८७॥

अथ शिष्यकरणाद्यनुष्ठानेन पुस्तकाद्युपकरणेनाज्ञानी तुष्यति, ज्ञानी पुनर्बन्धहेतुं  
जानन् सन् लज्जां करोतीति प्रकटयति—

चेन्ला-चेन्ली-पुत्थियहिं त्सइ मूढु णिभंतु ।

एयहिं लज्जइ णाणियउ बंधइ हेउ म्णंतु ॥८८॥

शिष्याजिकापुस्तकैः तुष्यति मूढो निर्भ्रान्तः ।

एतैः लज्जते ज्ञानी बन्धस्य हेतुं जानन् ॥८८॥

शिष्याजिकाबीक्षावानेन पुस्तकप्रभृत्युपकरणैश्च तुष्यति संतोषं करोति ।  
कोऽसौ । मूढः । कथं भूतः । निर्भ्रान्तः एतैर्बहिर्दृश्यैर्लज्जां करोति । कोऽसौ । ज्ञानी ।  
किं कुर्वन्नपि । पुण्यबन्धहेतुं जानन्नपि । तथा च । पूर्वसूत्रोक्तसम्यग्दर्शनचारित्र्यलक्षणं  
निजशुद्धात्मस्वभावमभ्युधानो विशिष्टभेदज्ञानेनाजानंश्च तथैव बीतरागचारित्र्येणा-  
भावयंश्च मूढात्मा । किं करोति । पुण्यबन्धकारणमपि जिनबीक्षावानाविशुभानुष्ठानं

कायकलेशसे स्वर्गादिके सुखोकां चाहता है, और ज्ञानोजन कर्मोंके लिये तपस्चरणादि करता  
है, भोगोंका अभिलाषी नहीं है ॥ भावार्थ—बीतराग सहजानन्द अखंडसुखका आस्वादरूप जो  
शुद्धात्मा वही आराधने योग्य है, ऐसी जो हृदि वह सम्यग्दर्शन, समस्त मिथ्यात्व रागादि आत्मवसे  
भिन्नरूप उसी परमात्माका जो ज्ञान, वह सम्यग्ज्ञान और उसीमें निश्चल चित्तकी वृत्ति वह सम्यक्-  
चारित्र्य, यह निश्चयरत्नत्रयरूप जो शुद्धात्माकी हृदि जिसके नहीं, ऐसा मूढजन आत्माको नहीं  
जानता हुआ, और नहीं अनुभवता हुआ जगत्के समस्त भोगोंको धर्मके बहानेसे लेना चाहता है,  
तथा ज्ञानोजन समस्त भोगोंसे उदास है, जो विद्यमान भोग थे, वे सब छोड़ दिये और आगामो  
वांछा नहीं है ऐसा जानना ॥८७॥

आगे शिष्योंका करना, पुस्तकादिका संग्रह करना, इन बातोंसे अज्ञानी प्रसन्न होता है, और  
ज्ञानीजन इनको बंधके कारण जानता हुआ इनसे रागभाव नहीं करता, इनके संग्रहमें लज्जावान्  
होता है—[मूढः] अज्ञानीजन [शिष्याजिकापुस्तकैः] चेला चेला पुस्तकादिकसे [तुष्यति] हर्षित  
होता है, [निर्भ्रान्तः] इसमें कुछ संदेह नहीं है, [ज्ञानी] और ज्ञानीजन [एतैः] इन बाह्य  
पदार्थोंसे [लज्जते] शरमाता है, क्योंकि इन सबोंको [बंधस्य हेतुं] बंधका कारण [जानन्]  
जानता है ॥ भावार्थ—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य जो निज शुद्धात्मा उसको न श्रद्धान  
करता, न जानता और न अनुभव करता जो मूढात्मा वह पुण्यबंधके कारण जिनबीक्षा दानादि  
शुभ आचरण और पुस्तकादि उपकरण उनको मुक्तिके कारण मानता है, और ज्ञानीजन इनको

पुस्तकाद्युपकरणं वा मुक्तिकारणं मन्यते । ज्ञानो तु यद्यपि साक्षात्पुण्यबन्धकारणं मन्यते परंपरया मुक्तिकारणं च तथापि निश्चयेन मुक्तिकारणं न मन्यते इति तात्पर्यम् ॥८८॥

अथ चट्टपट्टकुण्डिकाद्युपकरणैर्मोहमुत्पाद्य मुनिवराणां उत्पत्तेः पात्यते[?] इति प्रतिपादयति—

चट्टहिं पट्टहिं कुंडियहिं चेन्ला-चेन्लियएहिं ।

मोहु जणेविणु मुणिवरहं उप्पहि पाडिय तेहिं ॥८९॥

चट्टेः पट्टेः कुण्डिकाभिः शिष्याजिकाभिः ।

मोहं जनयित्वा मुनिवराणां उत्पत्तेः पातितास्ते ॥८९॥

चट्टपट्टकुण्डिकाद्युपकरणैः शिष्याजिकापरिवारैश्च कर्तृभूतैर्मोहं जनयित्वा । केषाम् । मुनिवराणां, पश्चादुन्मार्गे पातितास्ते तु तैः । तथाहि । तथा कश्चिच्चजोर्ण-भयेन विशिष्टाहारं त्यक्त्वा लङ्घनं कुर्वन्नास्ते पश्चाच्चजोर्णप्रतिपक्षभूतं किमपि मिष्टोषधं गृहीत्वा जिह्वालाम्पटघेनोषधेनापि अजोर्णं करोत्यज्ञानी इति, न च ज्ञानीति, तथा कोऽपि तपोधनो विनोतवनितादिकं मोहभयेन त्यक्त्वा जिनदीक्षां गृहीत्वा च शुद्धबुद्धैकस्वभावनिजशुद्धात्मतत्त्वसम्यग्बुद्धानज्ञानानुष्ठानरूपनीरोगत्वप्रतिपक्ष-भूतमजोर्णरोगस्थानीयं मोहमुत्पाद्यात्मनः । किं कृत्वा । किमप्यौषधस्थानीयमुप-

साक्षात् पुण्यबन्धके कारणं जानता है, परंपराय मुक्तिके कारणं मानता है । यद्यपि व्यवहारनयकर बाह्य सामग्र्योको धर्मका साधन जानता है, तो भी ऐसा मानता है, कि निश्चयनयसे मुक्तिके कारण नहीं है ॥८८॥

आगे कर्मडलु पीछे पुस्तकादि उपकरण और शिष्यादिका संघ ये मुनियोंको मोह उत्पन्न कराके छोटे मार्गमें पटक देते हैं—[चट्टे. पट्टे कुंडिकाभिः] पीछे कर्मडल पुस्तक और [शिष्याजिकाभिः] मुनि श्रावकरूप चेला, अजिका, श्राविका इत्यादि चेली—ये संघ [मुनिवराणां] मुनिवरोंको [मोहं जनयित्वा] मोह उत्पन्न कराके [तैः] वे [उत्पत्ते] उन्मार्गमें (छोटे मार्गमें) [पातिता] डाल देते हैं ॥ भावार्थ—जैसे कोई अजोर्णके भयसे मनोज्ञ आहारको छोड़कर लंघन करता है, पीछे अजोर्णकी दूर करनेवालो कोई मोठी औषधिको लेकर जिह्वाका लपटी हाके मात्रासे अधिक लेके औषधिका ही अजोर्ण करता है, उसी तरह अज्ञानी कोई द्रव्यलगी यती विनयवान् पतिव्रता स्त्री आदिको मोहके डरसे छोड़कर जिनदीक्षा लेके अजोर्ण समान मोहके दूर करनेके लिये वैराग्य धारण करके औषधि समान जो उपकरणादि उनको ही ग्रहण करके उन्हीका अनुरागी (प्रेमी) होता है, उनकी वृद्धिसे सुख मानता है, वह औषधिका ही अजोर्ण करता है । मात्राप्रमाण औषधि लेवे, तो वह रोगको हर सके । यदि औषधिका ही अजोर्ण करे—मात्रासे अधिक लेवे, तो रोग नहीं जाता, उलटी रोगकी वृद्धि हो होती है । यह निःसंदेह जानना । इससे यह निश्चय हुआ जो परमोपेक्षा-संयम अर्थात् निर्विकल्प परमसमाधिरूप तीन गुप्तिमयो परम शुद्धोपयोगरूप संयमके धारक है, उनके शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत सब ही परिग्रह त्यागने योग्य हैं । शुद्धोपयोगी मुनियोंके कुछ भी परिग्रह नहीं है, और जिनके परमोपेक्षा संयम नहीं लेकिन व्यवहार संयम है, उनके भावसंयमकी

करणादिकं गृह्येत्वा । कोऽसावज्ञानी न तु जानोति । इदमत्र तात्पर्यम् । परमोपेक्षा-  
संयमधरेण शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतः सर्वोऽपि तावत्परिग्रहस्त्याज्यः । परमोपेक्षा-  
संयमाभावे तु बीतरागशुद्धात्मानुभूतिभावसंयमरक्षणार्थं विशिष्टसंहननादिशक्त्यभावे  
सति यद्यपि तपःपर्यायशरीरसहकारिभूतमन्नपानसंयमशौचज्ञानोपकरणतुल्यमयप्रावर-  
णादिकं किमपि गृह्णाति तथापि ममत्वं न करोतीति । तथा चोक्तम्—“रम्येषु वस्तु-  
वनितादिषु बीतमोहो मुह्येद् वृथा किमिति संयमसाधनेषु । धीमान् किमामयभयात्प-  
रिहृत्य भुक्तिं पोष्यैषधं ब्रजति जातुचिदप्यजोर्णम् ॥” ॥८९॥

अयं केनापि जिनदीक्षां गृह्येत्वा शिरोलुञ्चनं कृत्वापि सर्वसंगपरित्यागमकुर्वतात्मा  
वञ्चित इति निरूपयति—

केण वि अप्पउ वंचियउ मिरु लुंचिवि छारेण ।

सयल वि संग ण परिहरिय जिणवर-लिंगधरेण ॥९०॥

केनापि आत्मा वञ्चितः शिरो लुञ्चित्वा क्षारेण ।

सकला अपि संगं न परिहृता जिनवरलिङ्गधरेण ॥९०॥

केनाप्यात्मा वञ्चितः । किं कृत्वा । शिरोलुञ्चनं कृत्वा । केन । भस्मना । कस्मा-  
दिति चेत् । यतः सर्वेऽपि संगं न परिहृताः । कथंभूतेन भूत्वा । जिनवरलिङ्गधार-  
केणेति । तद्यथा । बीतरागनिर्विकल्पनिजानन्दैकरूपसुखरसास्वादपरितपपरमात्मभाव-

व्यवहार संयम है, उनके भावसंयमकी रक्षाके निमित्त हीन संहननके होनेपर उत्कृष्ट शक्तिके अभाव-  
से यद्यपि तपका साधन शरीरकी रक्षाके निमित्त अन्न जलका ग्रहण होता है, उस अन्न जलके  
लेनेमें मल-मूत्रादिकी बाधा भी होती है, इसलिये शौचका उपकरण कर्मडलु, और संयमोपकरण  
पोछो, और जानोपकरण पुस्तक इनको ग्रहण करते हैं, तो भी इनमें ममता नहीं है, प्रयोजनमात्र  
प्रथम अवस्थामें धारते हैं । ऐसा दूसरी जगह “रम्येषु” इत्यादिसे कहा है, कि मनोज्ञ स्त्री आदिक  
वस्तुओंमें जिसने मोह तांड दिया है, ऐसा महामुनि संयमके साधन पुस्तक पोछो कर्मडलु आदि  
उपकरणोंमें वृथा मोहको कैसे कर सकता है ? कभी नहीं कर सकता । जैसे कोई बुद्धिमान पुरुष  
रोगके भयसे अजोंगको दूर करना चाहे और अजोंगके दूर करनेके लिये औषधिका सेवन करे, तो  
क्या मात्रासे अधिक ले सकता है ? ऐसा कभी नहीं करेगा, मात्राप्रमाण ही लेगा ॥८९॥

आगे ऐसा कहते हैं, जिसने जिनदीक्षा धरके केशोंका लोच किया, और सकल परिग्रहका  
त्याग नहीं किया, उसने अपनी आत्मा ही को वञ्चित किया—[केनापि] जिस किसीने [जिनवर-  
लिंगधरेण] जिनवरका भेष धारण करके [क्षारेण] भस्मसे [शिरः] शिरके केश [लुञ्चित्वा] लौंच  
किये, (उखाड़े) लेकिन [सकला अपि संगः] सब परिग्रह [न परिहृताः] नहीं छोड़े, उसने [आत्मा]  
अपनी आत्माको ही [वञ्चितः] ठा। लिया ॥ भावार्थ—बीतराग निर्विकल्पनिजानन्द अखंडरूप सुखरस-  
का जो आस्वाद उस रूप परिणामी जो परमात्माको भावना वही हुआ तीक्ष्ण शस्त्र उससे बाहिरके  
प. २७

नास्वभावेन तीक्ष्णज्ञस्त्रोपकरणेन बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहकाक्षारूपप्रभृतिसमस्तमनोरथ-  
कल्लोलमालात्यागरूपं मनोमुण्डनं पूर्वमकृत्वा जिनदीक्षारूपं शिरोमुण्डनं कृत्वापि  
केनाप्यात्मा वञ्चितः । कस्मात् । सर्वसंगपरित्यागाभावादिति । अत्रेवं व्याख्यानं  
ज्ञात्वा स्वशुद्धात्मभावनोत्पत्तीतरागपरमानन्दपरिग्रहं कृत्वा तु जगत्त्रयेऽपि  
मनोवचनकायैः कृतकारितानुमतेष्वच बृष्टभूतानुभूतनिःपरिग्रहशुद्धात्मानुभूतिविपरीत-  
परिग्रहकाक्षारूपं त्यजेत्यभिप्रायः ॥९०॥

अथ ये सर्वसंगपरित्यागरूपं जिनलिङ्गं गृहीत्वापोष्टपरिग्रहान् गृह्णन्ति ते छवि  
कृत्वा पुनरपि गिलन्ति तामिति प्रतिपादयति—

जे जिण-लिङ्गु धरेवि मुणि इट्ठ-परिग्गह लेंति ।

छदि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छदि गिलन्ति ॥९१॥

ये जिनलिङ्गं धृत्वापि मुनय इष्टपरिग्रहान् लान्ति ।

छदि कृत्वा ते एव जीव तां पुनः छदि गिलन्ति ॥९१॥

ये केचन जिनलिङ्गं गृहीत्वापि मुनयस्तपोधना इष्टपरिग्रहान् लान्ति गृह्णन्ति ।  
ते किं कुर्वन्ति । छदि कृत्वा त एव हे जीव तां पुनश्छवि गिलन्तीति । तथापि  
गृहस्थापेक्षया चेतनपरिग्रहः पुत्रकलत्रादिः, सुवर्णादिः पुनरचेतनः, साभरणवनितादि  
पुनर्मिश्रः । तपोधनापेक्षया छात्रादिः सचित्तः, पिच्छकमण्डलवादिः पुनरचित्तः,

और अन्तरके परिग्रहोंकी वाञ्छा आदि ले समस्त मनोरथ उनकी कल्लोल मालाओका त्यागरूप  
मनका मुण्डन वह तो नहीं किया, और जिनदीक्षारूप शिरोमुण्डन कर भेष रखा, सब परिग्रहका  
त्याग नहीं किया, उसने अपनी आप्ता ठगी । ऐसा कथन समझकर निज शुद्धात्माकी भावनासे  
उत्पन्न, वीतराग परम आनन्दस्वरूपको अंगीकार करके तीनों काल तीनों लोकमें मन, वचन, काय,  
कृत, कारित, अनुमोदनाकर देखे मुने अनुभवे जो परिग्रह उनकी वांछा सर्वथा त्यागनी चाहिये । ये  
परिग्रह शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत हैं ॥९०॥

आगे जो सर्वसंगके त्यागरूप जिनमुद्राको ग्रहण कर फिर परिग्रहको धारण करता है, वह  
वमन करके पोछे निगलता है, ऐसा कथन करते हैं—[ये] जो [मुनयः] मुनि [जिनलिङ्गं] जिन-  
लिङ्गको [धृत्वापि] ग्रहणकर [इष्टपरिग्रहान्] फिर भी इच्छित परिग्रहोंको [लान्ति] ग्रहण करते  
हैं, [जीव] हे जीव, [ते एव] वे ही [छदि कृत्वा] वमन करके [पुनः] फिर [तां छवि] उस  
वमनको पोछे [गिलन्ति] निगलते हैं ॥ भावार्थ—परिग्रहके तीन भेदोंमें गृहस्थकी अपेक्षा चेतन  
परिग्रह पुत्र कलत्रादि, अचेतन परिग्रह आभरणादि, और मिश्र परिग्रह आभरण सहित स्त्रो पुत्रादि,  
साधुकी अपेक्षा सचित्त परिग्रह शिष्यादि, अचित्त परिग्रह पोछी कर्मण्डलु पुस्तकादि, और मिश्र  
परिग्रह पोछी कर्मण्डलु पुस्तकादि सहित शिष्यादि अथवा साधुके भावोंकी अपेक्षा सचित्त परि-  
ग्रह मिथ्यात्व रागादि, अचित्त परिग्रह द्रव्यकर्म नोकर्म, और मिश्र परिग्रह द्रव्यकर्म भावकर्म  
दोनों मिले हुए । अथवा वीतराग त्रिगुणमें लीन ध्यानी पुरुषकी अपेक्षा सचित्त परिग्रह सिद्ध-  
परमेष्ठोका ध्यान, अचित्त परिग्रह पुद्गलादि पाँच द्रव्यका विचार, और मिश्र परिग्रह गुणस्थान

उपकरणसहितइच्छात्राविस्तु मिश्रः । अथवा मिथ्यास्वरागादिरूपः सचित्तः, द्रव्यकर्म-  
नोक्तिरूपः, पुनरचित्तः द्रव्यकर्मभावकर्मरूपस्तु मिश्रः । धीतरागत्रिगुणसमाधिस्थ-  
पुरुषापेक्षया सिद्धरूपः सचित्तः पुद्गलादिपञ्चद्रव्यरूपः पुनरचित्तः गुणस्थानमार्गणा-  
स्थानजीवस्थानादिपरिणतः संसारी जीवस्तु मिश्रश्चेति । एवंविधबाह्याभ्यन्तरपरि-  
ग्रहरहितं जिनलिङ्गं गृहीत्वापि ये शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणमिष्टपरिग्रहं गृह्णन्ति ते  
छातिताहारप्राहकपुरुषसदृशा भवन्तीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“त्यक्त्वा स्वकोय-  
पितृमित्रकलत्रपुत्रान् सक्तोऽन्यगेहवनिताविषु निर्ममुक्षुः । बोध्यां पयोनिधिसमुद्गतनक्र-  
चक्रं प्रोतीर्य गोष्पदजलेषु निमग्नवान् सः ॥” ॥९१॥

अथ ये क्वातिपूजालाभनिमित्तं शुद्धात्मानं त्यजन्ति ते लोहकीलनिमित्तं देवं  
देवकुलं च दहन्तीति कथयति—

लाहर्हं किञ्चिद्द्वि कारणिण जे सिव-संगु चर्यति ।

खीला-लगिगवि ते वि मुणि देउलु देउ डहति ॥९२॥

लाभस्य कीर्तः कारणेन ये शिवसंगं त्यजन्ति ।

कीलानिमित्तं तेषु मुनयः देवकुलं देव दहन्ति ॥९२॥

लाभकीर्तिकारणेन ये केचन शिवसंगं शिवशब्दवाच्यं निजपरमात्मध्यानं  
त्यजन्ति ते मुनयस्तपोधनाः । किं कुर्वन्ति । लोहकीलकाप्राप्यं निःसारेन्द्रियसुख-

मार्गणास्थान जीवसमासादिरूप संसारीजीवका विचार । इस तरह बाहिरके और अंतरके परिग्रहसे  
रहित जो जिनलिङ्ग उसे ग्रहण कर जो अज्ञानी शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत परिग्रहको ग्रहण  
करते हैं, वे वसन करके पीछे आहार करनेवालोंके समान निदाके योग्य होते हैं । ऐसा दूसरी  
जगह भी कहा है, कि जो जीव अपने माता, पिता, पुत्र, मित्र, कलत्र इनको छोड़कर परके घर  
और पुत्रादिकमें मोह करते हैं, अर्थात् अपना परिवार छोड़कर शिष्य-शाखाओंमें राग करते हैं, वे  
भुजाओंसे समुद्रको तैरके गायके खुरसे बने हुए गढ़के जलमें डूबते हैं, कैसा है समुद्र, जिसमें  
जलबरोके समूह प्रगट है, ऐसे अयाह समुद्रको तो बाहोंसे तिर जाता है, लेकिन गायके खुरके  
जलमें डूबता है । यह बड़ा अचंभा है । घरका ह्यो संबंध छोड़ दिया तो पराये पुत्रोंसे क्या राग  
करना ? नहीं करना ॥९१॥

आगे जो अपनी प्रसिद्धि ( बड़ाई ) प्रतिष्ठा और परबस्तुका लाभ इन तीनोंके लिए आत्म-  
ध्यानको छोड़ते हैं, वे लोहेके कीलेके लिए देव तथा देवालयको जलाते हैं—[ ये ] जो कोई  
[ लाभस्य ] लाभ [ कीर्ते. कारणेन ] और कीर्तिके कारण [ शिवसंग ] परमात्माके ध्यानको  
[ त्यजन्ति ] छोड़ देते हैं, [ ते अपि मुनय ] वे ही मुनि [ कीलानिमित्तं ] लोहेके कीलेके लिए  
अर्थात् कीलेके समान असार इन्द्रिय-सुखके निमित्त [ देवकुलं ] मुनिपद योग्य शरीररूपी देवस्थानको  
तथा [ देवं ] आत्मदेवको [ दहन्ति ] भवकी आतापसे भस्म कर देते हैं ॥ भावार्थ—जिस समय  
क्वाति पूजा लाभके अर्थ शुद्धात्माकी भावनाको छोड़कर अज्ञान भावोंमें प्रवर्त होते हैं, उस समय  
ज्ञानावरणादि कर्मोंका बंध होता है । उस ज्ञानावरणादिके बंधसे ज्ञानादि गुणका आवरण होता

निमित्तं देवशब्दवाच्यं निजपरमात्मपदार्थं वहन्ति देवकुलशब्दवाच्यं दिव्यपरमोदारिक-  
शरीरं च वहन्तीति । कथमिति चेत् । यदा रूपातिपूजालाभार्थं शुद्धात्मभावनां  
स्यवत्त्वा वर्तन्ते तदा ज्ञानावरणादिकर्मबन्धो भवति तेन ज्ञानावरणकर्मणा केवलज्ञानं  
प्रच्छाद्यते केवलदर्शनावरणेन केवलदर्शनं प्रच्छाद्यते वीर्यान्तरायेण केवलवीर्यं  
प्रच्छाद्यते मोहोदयेनानन्तसुखं च प्रच्छाद्यते इति । एवंविधानन्तचतुष्टयस्यालाभे  
परमोदारिकशरीरं च न लभन्त इति । यदि पुनरनेकभवे परिच्छेद्यं कृत्वा शुद्धात्म-  
भावनां करोति तदा संसारस्थितिं छित्त्वाऽष्टकालेऽपि स्वर्गं गत्वागत्य शीघ्रं शाश्वत-  
सुखं प्राप्नोतीति तात्पर्यम् । तथा चोक्तम्—“सगो तवेण सव्वो वि पावए किं तु  
साणजोएण । जो पावइ सो पावइ परलोके सासयं सोक्खं ॥” ॥९२॥

अथ यो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहेणात्मानं महान्तं मन्यते स परमार्थं न जानातीति  
दर्शयति—

अप्पउ मण्णइ जो जि म्मुणि गरुउ गंधहि तत्थु ।

सो परमत्थे जिणु भणइ णवि बुज्झइ परमत्थु ॥९३॥

आत्मानं मन्यते य एव मुनिः गुरुकं ग्रन्थैः तथ्यम् ।

स परमार्थेन जिनो भणति नैव बुध्यते परमार्थम् ॥९३॥

आत्मानं मन्यते य एव मुनिः । कथंभूतं मन्यते । गुरुकं महान्तम् । कैः ।  
ग्रन्थैर्बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहैस्तथ्यं सत्यं स पुरुषः परमार्थेन वस्तुवृत्त्या नैव बुध्यते  
परमार्थमिति जिनो वदति । तथाहि । निर्दोषिपरमात्मविलक्षणैः पूर्वसूत्रोक्तसच्चित्ता-

है । केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान ढँक जाता है, मोहके उदयसे अनंतसुख, वीर्यांतरायके उदयसे  
अनंतबल, और केवलदर्शनावरणसे केवलदर्शन आच्छादित होता है । इस प्रकार अनंतचतुष्टयका  
आवरण हो रहा है । उस अनंतचतुष्टयके अलाभमे परमोदारिक शरीरको नहीं पाता, क्योंकि जां  
उसी भवमे मोक्ष जाता है, उसीके परमोदारिक शरीर होता है । इसलिये जो कोई समभावमे  
शुद्धात्माकी भावना करे, तो अभी स्वर्गमे जाकर पीछे विदेहोमे मनुष्य होकर मोक्ष पाता है । ऐसा  
ही कथन दूसरी जगह शास्त्रोमे लिखा है, कि तपसे स्वर्ग तो सभी पाते है, परन्तु जो कोई ध्यानके  
योगसे स्वर्ग पाता है, वह परभवमे सासते ( अविनाशी ) सुखको ( मोक्षको ) पाता है । अर्थात्  
स्वर्गसे आकर मनुष्य होके मोक्ष पाता है, उसीका स्वर्ग पाना सफल है, और जो कोरे ( अकेले )  
तपसे स्वर्ग पाके फिर संसारमे भ्रमता है, उसका स्वर्ग पाना बूधा है ॥९२॥

आगे जो बाह्य अभ्यन्तर परिग्रहसे अपनेको महंत मानता है, वह परमार्थको नहीं जानता,  
ऐसा दिखलाते है—[ य एव ] जो [ मुनिः ] मुनि [ ग्रन्थैः ] बाह्य परिग्रहसे [ आत्मानं ] अपनेको  
[ गुरुकं ] महंत ( बड़ा ) [ मन्यते ] मानता है, अर्थात् परिग्रहसे ही गौरव जानता है, [ तथ्यं ]  
निश्चयसे [ सः ] वही पुरुष [ परमार्थेन ] वास्तवमे [ परमार्थं ] परमार्थको [ नैव बुध्यते ] नहीं

चित्तमिश्रपरिग्रहैर्ग्रन्थरचनारूपशब्दशास्त्रैर्वा आत्मानं महान्तं मन्यते यः स परमार्थ-  
शब्दवाच्यं वीतरागपरमानन्दैकस्वभावं परमात्मानं न जानातीति तात्पर्यम् ॥९३॥

ग्रन्थेनात्मानं महान्तं मन्यमानः सन् परमार्थं कस्मान्न जानातीति चेत्—

बुज्झंतहं परमत्थुं जिय गुरु लहु अत्थि ण कोइ ।

जीवा सयल वि बंभु पर जेण वियाणइ सोइ ॥९४॥

बुध्यमानानां परमार्थं जीव गुरुः लघुः अस्ति न कोऽपि ।

जीवाः सकला अपि ब्रह्म परं येन विजानाति सोऽपि ॥९४॥

बुध्यमानानाम् । कम् । परमार्थम्, हे जीव गुह्यत्वं लघुत्वं वा नास्ति ।  
कस्मान्नास्ति । जीवाः सर्वेऽपि परमब्रह्मस्वरूपाः तदपि कस्मात् । येन कारणेन  
ब्रह्मशब्दवाच्यो मुक्तात्मा केवलज्ञानेन सर्वं जानाति यथा तथा निश्चयनयेन  
सोऽप्येको विवक्षितो जीवः संसारो सर्वं जानातीत्यभिप्रायः ॥९४॥ एवमेकचत्वारि-  
शसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परिग्रहपरित्यागव्याख्यानमुख्यतया सूत्राष्टकेन तृतीय-  
मन्तरस्थलं समाप्तम् ॥ अत ऊर्ध्वं त्रयोवशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनिश्चयेन सर्वे जीवाः  
केवलज्ञानादिगुणैः समानास्तेन कारणेन षोडशवर्णिकासुवर्णवद्भूदो नास्तीति  
प्रतिपादयति ।

तद्यथा—

जानता, [ जिन भणति ] ऐसा जिनेश्वरदेव कहते हैं ॥ **भावार्थ**—निर्दोष परमात्मासे पराङ्मुख जो  
पूर्वसूत्रमे कहे गये सचित्त अचित्त मिश्र परिग्रह है, उनसे अपनेको महत् मानता है, जो मैं बहुत पडा  
हूँ । ऐसा जिसके अभिमान है, वह परमार्थ यानी वीतराग परमानंदस्वभाव निज आत्माको नहीं  
जानता । आत्म-ज्ञानसे रहित है, यह निःसंदेह जानो ॥ ९३ ॥

आगे शिष्य प्रश्न करता है, कि जो ग्रंथसे अपनेको महत् मानता है, वह परमार्थको क्यों  
नहीं जानता ? इसका समाधान आचार्य करते हैं ।—[ **जीव** ] हे जीव, [ **परमार्थ** ] परमार्थको  
[ **बुध्यमानानां** ] समझनेवालोंके [ **कोऽपि** ] कोई जीव, [ **गुरुः लघुः** ] बड़ा छोटा [ **न अस्ति** ] नहीं  
है, [ **सकला अपि** ] सभी [ **जीवा** ] जीव [ **परब्रह्म** ] परमब्रह्मस्वरूप है, [ **येन** ] क्योंकि निश्चयनयसे  
[ **सोऽपि** ] वह सम्यग्दृष्टी एक भी जीव [ **विजानाति** ] सबको जानता है ॥ **भावार्थ**— जो परमार्थको  
नहीं जानता, वह परिग्रहसे गुह्यता समझता है, और परिग्रहके न होनेसे लघुपना जानता है, यही  
भूल है । यद्यपि गुह्यता लघुता कर्मके आवरणसे जीवोंमे पायी जाती है, तो भी शुद्धनयसे सब  
समान हैं, तथा ब्रह्म अर्थात् सिद्धपरमेष्ठी केवलज्ञानसे सबको जानते हैं, सबको देखते हैं, उसी  
प्रकार निश्चयनयसे सम्यग्दृष्टी सब जीवोंको शुद्धरूप ही देखता है ॥ ९४ ॥ इस तरह इकतालीस  
दोहोंके महास्थलमे परिग्रह त्यागक व्याख्यानकी मुख्यतासे आठ दोहोंका तीसरा अंतरस्थल पूर्ण  
हुआ । आगे तेरह दोहोंतक शुद्ध निश्चयसे सब जीव केवलज्ञानादिगुणसे समान है, इसलिये  
सोलहवान ( ताव ) के सुवर्णकी तरह भेद नहीं है, सब जीव समान हैं, ऐसा निश्चय करते हैं ।

वह ऐसे हैं—[ **यः** ] जो मुनि [ **रत्नत्रयस्य** ] रत्नत्रयकी [ **भक्तः** ] आराधना ( सेवा )  
करनेवाला है, [ **तस्य** ] उसके [ **इवं लक्षणं** ] यह लक्षण [ **मन्यस्व** ] जानना कि [ **कस्यामपि कुड्यां** ]

जो भत्तउ रयण-त्तयह तसु मुणि लक्खणु एउ ।

अच्छउ कहिं वि कुडिल्लियइ सो तसु करइ ण भेउ ॥९५॥

यः भक्तः रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षणं ददम् ।

तिष्ठतु कस्यामपि कुड्यां स तस्य करोति न भेदम् ॥९५॥

जो इत्यादि पदलक्षणरूपेण व्याख्यानं क्रियते । जो यः भत्तउ भक्तः । कस्य । रयणत्तयहं रत्नत्रयस्य तसु तस्य पुरुषस्य मुनि मन्यस्व जानीहि । किम् । लक्खणु एउ लक्षणं इदं प्रत्यक्षीभूतम् । इदं किम् । अच्छउ कहिं वि कुडिल्लियइ तिष्ठतु कस्यामपि कुड्यां शरीरे सो तसु करइ ण भेउ स जानी तस्य जीवस्य बेहभेदेन भेदं न करोति । तथाहि । योऽसौ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी निश्चयस्य निश्चयरत्नत्रय-लक्षणपरमात्मनो वा भक्तः तस्येवं लक्षणं जानीहि । हे प्रभाकरभट्ट । क्वापि बेहे तिष्ठतु जीवस्तथापि शुद्धनिश्चयेन षोडशवर्णकामुवर्णवत्केवलज्ञानाविगुणैर्भेदं न करोतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् जीवानां यदि बेहभेदेन भेदो नास्ति तर्हि यथा केचन वदन्त्येक एव जीवस्तन्मतमायातम् । भगवानाह । शुद्धसंप्रह्वयेन सेनावनविषयजात्यपेक्षया भेदो नास्ति व्यवहारनयेन पुनर्व्यक्त्यपेक्षया वने भिन्न-भिन्नवृक्षवत् सेनायां भिन्नभिन्नहस्त्यश्वविबद्धैर्वोऽस्तीति भावार्थः ॥९५॥

अथ त्रिभुवनस्थजीवानां मूढा भेदं कुर्वन्ति, ज्ञानिनस्तु भिन्नभिन्नसुवर्णानां षोडशवर्णकैकवत्केवलज्ञानलक्षणैर्नैकत्वं जानन्तीति दर्शयति—

जीवहं तिहुयण-संठियहं मूढा भेउ करंति ।

केवल-णाणि णाणि फुडु मयलु वि एककु मुणंति ॥९६॥

किसी शरीरमें जीव [ तिष्ठतु ] रहे, [ सः ] वह ज्ञानी [ तस्य भेदं ] उस जीवका भेद [ न करोति ] नहीं करता, अर्थात् देहके भेदसे गुह्यता लघुताका भेद करता है, परंतु ज्ञानदृष्टिसे सबको समान देखता है ॥ भावार्थ—वीतराग स्वसंवेदनज्ञानी निश्चयरत्नत्रयका आराधकका ये लक्षण प्रभाकरभट्ट तू निःसंदेह जान, जो किसी शरीरमें कर्मके उदयसे जीव रहे, परंतु निश्चयसे शुद्ध बुद्ध (ज्ञानी) ही है । जैसे सोनेमें वान-भेद है, वैसे जीवोंमें वान-भेद नहीं है, केवलज्ञानादि अनंत गुणोंसे सब जीव समान हैं, ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, हे भगवन्, जो जीवोंमें देहके भेदसे भेद नहीं है, सब समान हैं, तब जो वेदान्ती एक ही आत्मा मानते हैं, उनको क्यों दोष देते हो ? तब श्रीगुरु उसका समाधान करते हैं—कि शुद्धसंप्रह्वनयसे सेना एक ही कही जाती है, लेकिन सेनामें अनेक हैं, तो भी ऐसे कहते हैं, कि सेना आयी, सेना गयी, उसी प्रकार जातिकी अपेक्षासे जीवोंमें भेद नहीं है, सब एक जाति है, और व्यवहारनयसे व्यक्तिकी अपेक्षा भिन्न-भिन्न हैं, अनंत जीव हैं, एक नहीं है । जैसे वन एक कहा जाता है, और वृक्ष जुदे जुदे हैं, उसी तरह जातिसे जीवोंमें एकता है, लेकिन द्रव्य जुदे जुदे हैं, तथा जैसे सेना एक है, परन्तु हाथी घोड़े रथ सुभट अनेक हैं, उसी तरह जीवोंमें जानना ॥ ९५ ॥

जीवानां त्रिभुवनसंस्थितानां मूढा भेदं कुर्वन्ति ।

केवलज्ञानेन ज्ञानिनः स्फुटं सकलमपि एकं मन्यन्ते ॥१६॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं तिहुयणसंठियहं इवेतकुणरणरक्ताविभिन्नभिन्नवस्त्रै-  
र्बेष्टितानां षोडशवर्णिकानां भिन्नभिन्नसुवर्णानां यथा व्यवहारेण वस्त्रवेष्टनभेदेन भेदः  
तथा त्रिभुवनसंस्थितानां जीवानां व्यवहारेण भेदं दृष्ट्वा निश्चयनयेनापि मूढा भेद  
करन्ति मूढात्मानो भेदं कुर्वन्ति । केवलणाणि वीतरागसदानन्दैकसुखाविनाभूतकेवल-  
ज्ञानेन वीतरागस्वसंवेदनं णाणि ज्ञानिनः फुडु स्फुटं निश्चितं सयलु वि समस्तमपि  
जीवराशिं एककु मुणति संप्रहृनयेन समुवायं प्रत्येकं मन्यन्त इति अभिप्रायः ॥१६॥

अथ केवलज्ञानादिलक्षणेन शुद्धसंप्रहृनयेन सर्वे जीवाः समाना इति कथयति—

जीवा सयल वि णाण-मय जम्मण-मरण-विमुक्क ।

जीव-पएसहिं सयल सम सयल वि सगुणहिं एक्क ॥१७॥

जीवाः सकला अपि ज्ञानमया जन्ममरण विमुक्ताः ।

जीवप्रदेशैः सकलाः समाः सकला अपि स्वगुणैरेकैः ॥१७॥

जीवा इत्यादि । जीवा सयल वि णाणमय व्यवहारेण लोकालोकप्रकाशकं  
निश्चयेन स्वशुद्धात्मग्राहकं यत्केवलज्ञानं तज्ज्ञानं यद्यपि व्यवहारेण केवलज्ञानावरणेन

आगे तीन लोकमें रहनेवाले जीवोंका अज्ञानो भेद करते हैं । जीवपनेसे कोई कम बड़ नहीं  
है, कमके उदयसे शरीर-भेद हैं, परन्तु द्रव्यकर सब समान हैं । जैसे सोनेमें वान-भेद है, वैसे ही  
परके संयोगसे भेद मालूम होता है, तो भी सुवर्णपनेसे सब समान हैं, ऐसा दिखलाते हैं—[त्रिभुवन-  
संस्थितानां] तीन भुवनमें रहनेवाले [जीवानां] जीवोंका [मूढा] मूर्ख ही [भेद] भेद [कुर्वन्ति]  
करते हैं, और [ज्ञानिनः] ज्ञानी जीव [केवलज्ञानेन] केवलज्ञानसे [स्फुटं] प्रगट [सकलमपि]  
सब जीवोंको [एकं मन्यन्ते] समान जानते हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर सोलहवातके सुवर्ण  
भिन्न-भिन्न वस्त्रोंमें लपेटें तो वस्त्रके भेदसे भेद है, परन्तु सुवर्णपनेसे भेद नहीं है, उसी प्रकार तीन  
लोकमें तिष्ठे हुए जीवोंका व्यवहारनयसे शरीरके भेदसे भेद है, परन्तु जीवपनेसे भेद नहीं है ।  
देहका भेद देखकर मूढ़ जीव भेद मानते हैं, और वीतराग स्वसंवेदनज्ञान जीवपनेसे सब जीवोंको  
समान मानता है । सभी जीव केवलज्ञानवेलिके कन्द सुख-पकित है, कोई कम बड़ नहीं है ॥१६॥

आगे केवलज्ञानादि लक्षणसे शुद्धसंप्रहृनयकर सब जीव एक हैं, ऐसा कहते हैं—[सकला अपि]  
सभी [जीवाः] जीव [ज्ञानमयाः] ज्ञानमयी हैं, और [जन्ममरणविमुक्ताः] [जीवप्रदेशैः] अपने अपने  
प्रदेशोंसे [सकलाः समाः] सब समान हैं, [अपि] और [सकलाः] सब जीव [स्वगुणैः एकैः] अपने  
केवलज्ञानादि गुणोंसे समान हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारसे लोक अलोकका प्रकाशक और निश्चयनयसे  
निज शुद्धात्मद्रव्यका ग्रहण करनेवाला जो केवलज्ञान वह यद्यपि व्यवहारनयसे केवलज्ञानावरणकर्मसे

क्षपितं तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयेन तदावरणाभावात् पूर्वोक्तलक्षणकेवलज्ञानेन निवृ-  
त्तत्वात्सर्वेऽपि जीवा ज्ञानमयाः जन्ममरणविमुक्त व्यवहारनयेन यद्यपि जन्ममरण-  
सहितास्तथापि निश्चयेन बीतरागनिजानन्दैकरूपसुखामृतमयत्वावनाद्यनिघनत्वाच्च  
शुद्धात्मस्वरूपाद्विलक्षणस्य जन्ममरणनिर्वर्तकस्य कर्मण उदयाभावाज्जन्ममरणविमुक्ताः ।  
जीवपएसहि सयल सम यद्यपि संसारावस्थायां व्यवहारेणोपसंहारविस्तारयुक्तत्वा-  
द्देहमात्रा मुक्तावस्थायां तु किञ्चिदूनचरमशरीरप्रमाणास्तथापि निश्चयनयेन लोकाकाश-  
प्रमितासंख्येयप्रदेशत्वहानिवृद्ध्यभावात् स्वकीयस्वकीयजोवप्रदेशैः सर्वे समानाः । सयल  
वि सगुणहि एवक यद्यपि व्यवहारेणाव्याबाधानन्तसुखादिगुणाः संसारावस्थायां कर्म-  
क्षपितास्तितिष्ठन्ति, तथापि निश्चयेन कर्माभावात् सर्वेऽपि स्वगुणैरेकप्रमाणा इति । अत्र  
यदुक्तं शुद्धात्मनः स्वरूपं तदेवोपादेयमिति तात्पर्यम् ॥९७॥

अथ जीवानां ज्ञानदर्शनलक्षणं प्रतिपादयति—

जीवहं लक्खणु जिणवरहि भासिउ दंसण-णाणु ।

तेण ण किज्जइ भेउ तहं जइ मणि जाउ विहाणु ॥९८॥

जीवानां लक्षणं जिनवरैः भाषितं दर्शनं ज्ञानं ।

तेन न क्रियते भेद तेषां यदि मनसि जातो विभातः ॥९८॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं लक्खणु जिणवरहि भासिउ दंसणणाणु यद्यपि व्यव-  
हारेण संसारावस्थायां मत्यादिज्ञानं चक्षुरादिदर्शनं जीवानां लक्षणं भवति तथापि

ढंका हुआ है, तो भी शुद्ध निश्चयसे केवलज्ञानावरणका अभाव होनेसे केवलज्ञानस्वभावसे सभी जीव  
केवलज्ञानमयी हैं । यद्यपि व्यवहारनयकर सब संसारी जीव जन्म मरण सहित हैं, तो भी निश्चय-  
नयकर बीतराग निजानंदरूप अतीन्द्रिय सुखमयी हैं, जिनको आदि भी नहीं और अन्त भी नहीं ऐसे  
हैं, शुद्धात्मस्वरूपसे विपरीत जन्म मरणके उत्पन्न करनेवाले जा कर्म उनके उदयके अभावसे जन्म  
मरण रहित है । यद्यपि संसारअवस्थामे व्यवहारनयकर प्रदेशोंका संकोच विस्तारको धारण करते हुए  
देहप्रमाण है, और मुक्त-अवस्थामे चरम (अन्तिम) शरीरसे कुछ कम देहप्रमाण हैं, तो भी निश्चय-  
नयकर लोकाकाशप्रमाण असंख्यातप्रदेशी हैं, हानि-वृद्धि न होनेसे अपने प्रदेशोंकर सब समान हैं,  
और यद्यपि व्यवहारनयसे संसार-अवस्थामे इन जीवोंके अव्याबाध अनन्त सुखादिगुण कर्मोंसे ढंके  
हुए हैं, तो भी निश्चयनयकर कर्मके अभावसे सभी जीव गुणोंकर समान हैं । ऐसा जो शुद्ध  
आत्माका स्वरूप है, वही ध्यान करने योग्य है ॥९७॥

आगे जीवोंका ज्ञान-दर्शन लक्षण कहते हैं—[जीवानां लक्षण] जीवोंका लक्षण [जिन-  
वरैः] जिनेन्द्रदेवने [दर्शनं ज्ञानं] दर्शन और ज्ञान [भाषितं] कहा है, [तेन] इसलिए [तेषां]  
उन जीवोंमे [भेदः] भेद [न क्रियते] मत कर, [यच्च] अगर [मनसि] तेरे मनमे [विभातः]  
जात ] ज्ञानरूपी सूर्यका उदय हो गया है, अर्थात् हे शिष्य, तू सबको समान जान ॥ भावार्थ—  
यद्यपि व्यवहारनयसे संसारीअवस्थामें मत्यादि ज्ञान, और चक्षुरादि दर्शन जीवके लक्षण कहे हैं,

निश्चयेन केवलदर्शनं केवलज्ञानं च लक्षणं भाषितम् । कः विनयैः । तेण  
ण किञ्जड् भेट तहँ तेन कारणेन व्यवहारेण देहभेदेऽपि केवलज्ञानदर्शनरूपनिश्चय-  
लक्षणेन तेषां न क्रियते भेदः । यवि किम् । जइ मणि जाउ विहाणु यवि चेम्मनसि  
बीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानावित्योदयेन जातः । कोऽसौ । प्रभातसमय इति ।  
अत्र यद्यपि 'षोडशवर्णिकालक्षणं' बहूनां सुवर्णानां मध्ये समानं तथाप्येकस्मिन् सुवर्णे  
गृहीते शेषसुवर्णानि सहेव नायान्त । कस्मात् । भिन्नभिन्नप्रवेशत्वात् । तथा यद्यपि  
केवलज्ञानदर्शनलक्षणं समानं सर्वजीवानां तथाप्येकस्मिन् विवक्षितजीवे पृथक्कृते  
शेषजीवा सहेव नायान्ति । कस्मात् । भिन्नभिन्नप्रवेशत्वात् । तेन कारणेन ज्ञायते  
यद्यपि केवलज्ञानदर्शनलक्षणं समानं तथापि प्रवेशभेदोऽस्तीति भावार्थः ॥९८॥

अथ शुद्धात्मनां जीवजातिरूपेणैकत्वं दर्शयति—

बंभहँ भुवणि वसंताहँ जे णवि भेट करंति ।

ते परमण्य-पयासयर जोइय विमलु मुणंति ॥९९॥

ब्रह्मणां भुवने वसतां ये नैव भेदं कुर्वन्ति ।

ते परमात्मप्रकाशकराः योगिन् विमलं मन्यन्ते ॥९९॥

बंभहँ इत्यादि । बंभहँ ब्रह्मणः शुद्धात्मनः । किं कुर्वन्तः । भुवणि वसंताहँ भुवने  
त्रिभुवने वसन्तः तिष्ठन्तः जे णवि भेट करन्ति ये नैव भेदं कुर्वन्ति । केन । शुद्धसंग्रह-  
नयेन ते परमण्यपयासयर ते ज्ञानिनः परमात्मस्वरूपस्य प्रकाशकाः सन्त जोइय

तो भी निश्चयनयकर-केवलदर्शन केवलज्ञान ये ही लक्षण हैं, ऐसा जिनैब्रह्मदेवने वर्णन किया है । इस-  
लिये व्यवहारनयकर देह-भेदसे भी भेद नहीं है, केवलज्ञानदर्शनरूप निजलक्षणकर सब समान हैं,  
कोई भी बड़ा छोटा नहीं है । जो तेरे मनमें बीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदन ज्ञानरूप सूर्यका उदय  
हुआ है, और मोह-निद्राके अभावसे आत्म-बोधरूप प्रभात हुआ है, तो तू सबोंको समान देख । जैसे  
यद्यपि छोलह्वानीके सोने सब समान वृत्त है, तो भी उन सुवर्ण-राशियोंमें से एक सुवर्णको ग्रहण  
किया, तो उसके ग्रहण करनेसे सब सुवर्ण साथ नहीं आते, क्योंकि सबके प्रदेश भिन्न हैं, उसी प्रकार  
यद्यपि केवलज्ञान दर्शन लक्षण सब जीव समान हैं, तो भी एक जीवका ग्रहण करनेसे सबका ग्रहण  
नहीं होता । क्योंकि प्रदेश सबके भिन्न-भिन्न हैं, इससे यह निश्चय हुआ, कि यद्यपि केवलज्ञान दर्शन  
लक्षणसे सब जीव समान हैं, तो भी प्रदेश सबके जुदे जुदे हैं, यह तात्पर्य जानना ॥ ९८ ॥

आगे जातिके कथनसे सब जीवोंको एक जाति है, परन्तु द्रव्य अनन्त हैं, ऐसा दिखलाते हैं—  
[ भुवने ] इम लोकमें [ वसन्तः ] रहनेवाले [ ब्रह्मण ] जीवोंका [ भेद ] भेद [ नैव ] नहीं  
[ कुर्वन्ति ] करते हैं, [ ते ] वे [ परमात्मप्रकाशकराः ] परमात्माके प्रकाश करनेवाले [ योगिन् ]  
योगी, [ विमलं ] अपने निर्मल आत्माको [ जानन्ति ] जानते हैं । इसमें संदेह नहीं है ॥ भावार्थ—

१ पाठान्तरः—षोडशवर्णिकालक्षणं बहूनां सुवर्णानां मध्ये समान = षोडशवर्णिकासमानानां बहूनां सुव-  
र्णानां मध्ये ।

हे योगिन् अथवा बहुवचनेन हे योगिनः । किं कुर्वन्ति । विमलं मुणंति विमलं संक्षयाविरहितं शुद्धात्मस्वरूपं मग्न्यन्ते जानन्तीति । तद्यथा । यद्यपि जीवराश्यपेक्षया तेषामेकत्वं भण्यते तथापि व्यक्त्यपेक्षया प्रवेशभेदेन भिन्नत्वं नगरस्य गृहादिपुरुषावि-  
भेदवत् । कश्चिदाह । ययैकोऽपि चन्द्रमा बहुजलघटेषु भिन्नभिन्नरूपेण दृश्यते तथैकोऽपि जीवो बहुशरीरेषु भिन्नभिन्नरूपेण वृद्धयति इति । परिहारमाह । बहुषु जलघटेषु चन्द्रकिरणोपाधिवशेन जलपुद्गला एव चन्द्राकारेण परिणता न चाकाशस्थ-  
चन्द्रमाः । अत्र वृष्टान्तमाह । यथा देवदत्तमुखोपाधिवशेन नानादर्पणानां पुद्गला एव नानामुलाकारेण परिणमन्ति न च देवदत्तमुखं नानारूपेण परिणमति । यदि परिण-  
मति तदा दर्पणस्थं मुखप्रतिबिम्बं चेतनत्वं प्राप्नोति, न च तथा, तथैकचन्द्रमा अपि नानारूपेण न परिणमतीति । किं च न चैको ब्रह्मनामा कोऽपि दृश्यते प्रत्यक्षेण यश्चन्द्रवन्नानारूपेण भविष्यति इत्यभिप्रायः ॥९९॥

अथ सर्वजीवविषये समदर्शित्वं भुक्तिकारणमिति प्रकटयति—

राय-दोस वे परिहरवि जे सम जीव गियंति ।

ते सम-भावि परिष्ठिया लहु गिन्वाणु लहंति ॥१००॥

यद्यपि जीव-राशिकी अपेक्षा जीवोंका एकता है, तो भी प्रदेशभेदसे प्रगटरूप सब जुदे जुदे हैं । जैसे वृक्ष जातिकर वृक्षोंका एकपना है, तो भी सब वृक्ष जुदे जुदे हैं, और पहाड़-जातिसे सब पहाड़ोंका एकत्व है, तो भी सब जुदे जुदे हैं, तथा रत्न-जातिसे रत्नोंका एकत्व है, परन्तु सब रत्न पृथक्-पृथक् हैं, घट-जातिकी अपेक्षा सब घटोंका एकपना है, परन्तु सब जुदे जुदे हैं, और पुरुष-जातिकर सबकी एकता है, परन्तु सब अलग अलग हैं । उसी प्रकार जीव-जातिकी अपेक्षासे सब जीवोंका एकपना है, तो भी प्रदेशोंके भेदसे सब हो जीव जुदे जुदे हैं । इस पर कोई पग्वारी प्रश्न करता है, कि जैसे एक ही चन्द्रमा जलके भरे बहुत घटोंमें जुदा जुदा भासता है, उसी प्रकार एक ही जीव बहुत शरीरों में भिन्न भिन्न भास रहा है । उसका धीगुरु समाधान करते हैं—जो बहुत जलके घटोंमें चन्द्रमाकी किरणोंकी उपाधिसे जल-जातिके पुद्गल ही चन्द्रमाके आकारके परिणत हो गये हैं, लेकिन आकाशमें स्थित चन्द्रमा तो एक ही है, चन्द्रमा तो बहुत स्वरूप नहीं हो गया । उनका दृष्टात देते हैं । जैसे कोई देवदत्तनामा पुरुष उसके मुखकी उपाधि (निमित्त) से अनेक प्रकारके दर्पणोंसे शोभा-  
यमान काचका महल उसमें वे काचरूप पुद्गल ही अनेक मुखके आकारके परिणत हुए हैं, कुछ देव-  
दत्तका मुख अनेकरूप नहीं परिणत हुआ है, मुख एक ही है । जो कदाचित् देवदत्त मुख अनेकरूप परिणमन करे, तो दर्पणमें तिष्ठते हुए मुखोंके प्रतिबिम्ब चेतन हो जावें । परन्तु चेतन नहीं होते, जड़ ही रहते हैं, उसी प्रकार एक चन्द्रमा भी अनेकरूप नहीं परिणमता । वे जलरूप पुद्गल ही चन्द्रमाके आकारमें परिणत हो जाते हैं । इसलिए ऐसा निश्चय समझना, कि जो कोई ऐसा कहते हैं, कि एक ही ब्रह्मके नानारूप देखते हैं । यह कहना ठीक नहीं है । जीव जुदे जुदे हैं ॥ ९९ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि सब हो जीव द्रव्यसे तो जुदे जुदे हैं, परन्तु जातिसे एक हैं, और गुणों-

रागद्वेषौ द्वौ परिहृत्य ये समान् जीवान् पश्यन्ति ।

ते समभावे प्रतिष्ठिताः लघु निर्वाणं लभन्ते ॥१००॥

राय इत्यादि पदलक्षणानुरूपेण व्याख्यानं क्रियते । रायदोस वे परिहरिवि  
वीतराग-निजानन्दकस्वरूपस्वशुद्धात्मद्रव्यभावनाविलक्षणौ रागद्वेषौ परिहृत्य जे ये  
केचन सम जोव गिर्यति सर्वसाधारणकेवलज्ञानदर्शनलक्षणेन समानान् सबूशान्  
जीवान् निर्गच्छन्ति जानन्ति ते ते पुरुषाः । कथंभूताः । समभावि परिद्विया जीवित-  
मरणलाभालाभसुखदुःखादिसमताभावानुरूपे समभावे प्रतिष्ठिताः सन्तः लघु णिव्याणु  
लहंति लघु शीघ्रं आत्यन्तिकस्वभावैकाचिन्त्याद्भुतकेवलज्ञानाविगुणास्पदं निर्वाणं  
लभन्त इति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा रागद्वेषौ त्यक्त्वा च शुद्धात्मानुभूतिरूपा  
समभावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥१००॥

अथ सर्वजीवसाधारणं केवलज्ञानदर्शनलक्षणं प्रकाशयति—

जीवहं दंसणु णाणु जिय लक्खणु जाणइ जो जि ।

देह-विभेएँ मेउ तहँ णाणि कि मण्णइ सो जि ॥१०१॥

जीवाना दर्शनं ज्ञानं जीव लक्षणं जानाति य एव ।

देहविभेदेन भेदं तेषां ज्ञानी कि मन्यते तमेव ॥१०१॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां दंसणु णाणु जगत्त्रयकालत्रयवर्तिसमस्तद्रव्य-  
गुणपर्यायाणां क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन परिच्छित्तिसमर्थं विशुद्धदर्शनं ज्ञानं च ।

कर समान है, ऐसी धारणा करना मुक्तिका कारण है—[ ये ] जो [ रागद्वेषौ ] राग और द्वेषको  
[ परिहृत्य ] दूर करके [ जीवाः समाः ] सब जीवोंको समान [ निर्गच्छन्ति ] जानते हैं, [ ते ] वे  
साधु [ समभावे ] समभावमें [ प्रतिष्ठिताः ] विराजमान [ लघु ] शीघ्र ही [ निर्वाणं ] मोक्षको  
[ लभन्ते ] पाते हैं ॥ भावार्थ—वीतराग निजानन्दस्वरूप जो निज आत्मद्रव्य उसकी भावनासे  
विमुख जो राग द्वेष उनको छोड़कर जो महान् पुरुष केवलज्ञान दर्शन लक्षणकर सब ही जीवोंको  
समान गिनते हैं, वे पुरुष समभावमें स्थित शीघ्र ही शिवपुरको पाते हैं । समभावका लक्षण ऐसा  
है, कि जीवित, मरण, लाभ, अलाभ, सुख, दुःखादि सबको समान जानें । जो अनन्त सिद्ध हुए और  
होवेंगे, यह सब समभावका प्रभाव है । समभावसे मोक्ष मिलता है । कैसा है वह मोक्षस्थान, जो  
अत्यंत अद्भुत अचिंत्य केवलज्ञानादि अनन्त गुणोंका स्थान है । यहाँ यह व्याख्यान जानकर राग  
द्वेषको छोड़के शुद्धात्माके अनुभवरूप जो समभाव उसका सेवन सदा करना चाहिए । यही इस  
ग्रंथका अभिप्राय है ॥१००॥

आगे सब जीवोंमें केवलज्ञान और केवलदर्शन साधारण लक्षण हैं, इनके बिना कोई जीव  
नहीं है । ये गुण शक्तिरूप सब जीवोंमें पाये जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[ जीवानां ] जीवोंके [ दर्शन  
ज्ञानं ] दर्शन और ज्ञान [ लक्षणं ] निज लक्षणको [ य एव ] जो कोई [ जानाति ] जानता है, [ जीव ]  
हे जीव, [ स एव ज्ञानी ] वही ज्ञानी [ देहविभेदेन ] देहके भेदसे [ तेषां भेदं ] उन जीवोंके भेद को

जिय हे जीव लक्ष्णु जो जि लक्षण जानाति य एव देहविणं भेउतहं देहहिभेदेन भेदं तेषां जीवानां, देहोद्भवविषयसुखरसास्वादविलक्षणशुद्धात्मभावनारहितेन जीवेन धान्यपार्जितानि कर्माणि तदुदयेनोत्पन्नेन देहभेदेन जीवानां भेदं णाणि किं मण्डा वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी किं मन्यते । नैव । कम् । सो जि तमेव पूर्वोक्तं देहभेदमिति । अत्र ये केचन ब्रह्माद्वैतवादिनो नानाजीवान् मन्यन्ते तन्मतेन विवक्षितैकजीवस्य जीवितमरणसुखदुःखादिके जाते सर्वजीवानां तस्मिन्नेव क्षणे जीवितमरणसुखदुःखादिकं प्राप्नोति । कस्मादिति चेत् । एकजीवत्वादिति । न च तथा वृश्यते इति भावार्थः ॥१०१॥

अथ जीवानां निश्चयनयेन योऽसौ देहभेदेन भेदं करोति स जीवानां दर्शनज्ञानचारित्रलक्षणं न जानातीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिदं कथयति—

देह-विभेदं यो कुणइ जीवहं मेउ विचित्तु ।

सो णवि लक्ष्णु मणइ तहं दंसणु णाणु चरित्तु ॥१०२॥

देहविभेदेन यः करोति जीवानां भेदं विचित्रम् ।

स नैव लक्षणं मनुते तेषां दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ॥१०२॥

देह इत्यादि । देहविभेदं देहममत्त्वमूलभूतानां स्थापितपूजालभस्वरूपादीनां अप्रधानानां विपरीतस्य स्वशुद्धात्मध्यानस्याभावे यानि कृतानि कर्माणि तदुदयजनि-तेन देहभेदेन जो कुणइ यः करोति । कम् । जीवहं भेउ विचित्तु जीवानां भेदं विचित्रं

[ किं मन्यते ] क्या मान सकता है, नहीं मान सकता ॥ भावार्थ—तीन लोक और तीन कालवर्ती समस्त द्रव्य गुण पर्यायोंको एक ही समयमें जाननेमें समर्थ जो केवलदर्शन केवलज्ञान है, उसे निज लक्षणोंसे जो कोई जानता है, वही सिद्ध-यद पाता है । जो ज्ञानी अच्छी तरह इन निज लक्षणोंको जान लेवे वह देहके भेदसे जीवोंका भेद नहीं मान सकता । अर्थात् देहसे उत्पन्न जो विषय-सुख उनके रसके आस्वादेसे विमूख शुद्धात्माकी भावनासे रहित जो जीव उसने उपाजंन किये जो ज्ञानावरणादिकर्म, उनके उदयसे उत्पन्न हुए देहादिकके भेदसे जीवोंका भेद, वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी कदापि नहीं मान सकता । देहमें भेद हुआ तो क्या, गुणसे सब समान हैं, और जीव-जातिकर एक है । यहाँ पर जो कोई ब्रह्माद्वैतवादी वेदान्ती नाना जीवोंको नहीं मानते हैं, और वे एक ही जीव मानते हैं, उनकी यह बात अप्रमाण है । उनके मतमें एक ही जीवके माननेसे बड़ा भारी दाव होता है । वह इस तरह है, कि एक जीवके जीने मरने सुख दुःखादिके होनेपर सब जीवोंको उसी समय जीवना, मरना, सुख, दुःखादि होना चाहिये, क्योंकि उनके मतमें वस्तु एक है । परन्तु ऐसा दखनेमें नहीं आता । इसलिये उनका वस्तु एक मानना बूधा है, ऐसा जानो ॥१०१॥

आगे जीव ही को जानते हैं, परन्तु उसके लक्षण नहीं जानते, यह अभिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं—[ यः ] जो [ देहविभेदेन ] शरीरोंके भेदसे [ जीवानां ] जीवोंका [ विचित्रं ] नानारूप [ भेद ] भेद [ करोति ] करता है, [ स ] वह [ तेषां ] उन जीवोंका [ दर्शनं ज्ञानं ]

नरनारकादिवेहृत्पं, सो णवि लक्खणु मुणइ तहं स नैव लक्खणं मनुते तेषां जीवानाम् । किलक्खणम् । दंसणु णाणु चरित्तु सम्म्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यमिति । अत्र निश्चयेन सम्म्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यलक्षणानां जीवानां ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यचाण्डालादिवेहृत्पेवं वृष्ट्वा रागद्वेषौ न कर्तव्याविति तात्पर्यम् ॥१०२॥

अथ शरोराणि बावरसूक्ष्माणि विधिवशेन भवन्ति न च जीवा इति वशयन्ति—

अंगइं सुहुमई बादरइं विहि-वसिं होति जे बाल ।

जिय पुणु सयल वि तिच्छा सव्वत्थ वि सय-काल ॥१०३॥

अङ्गानि सूक्ष्माणि बादराणि विधिवशेन भवन्ति ये बालाः ।

जीवाः पुनः सकला अपि तावन्तः सर्वत्रापि सदाकाले ॥१०३॥

अंगइं इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । अंगइं सुहुमई बादरइं अङ्गानि सूक्ष्मबादराणि जीवानां विहिवसिं होति विधिवशाद्भवन्ति अङ्गोद्भवपञ्चेन्द्रियविषयकांशमूलभूतानि वृष्टभूतानुभूतभोगवाछारूपनिदानबन्धादीनि यान्यपध्यानानि, तद्विलक्षणा यासौ स्वशुद्धात्मभावना तद्रहितेन जीवेन यदुपार्जितं विधिसंज्ञं

चारित्र्यं ] दर्शन ज्ञान चारित्र्य [ लक्षणं ] लक्षण [ नैव मनुते ] नहीं जानता, अर्थात् उसको गुणोंकी परीक्षा ( पहचान ) नहीं है ॥ भावार्थ—देहके भ्रमत्वके मूल कारण रूपाति ( अपनी बड़ाई ) पूजा और लाभरूप जो आर्त रोद्रस्वरूप छोटे ध्यान उनसे निज शुद्धात्माका ध्यान उसके अभावसे इस जीवने उपार्जन किये जो शुभ अशुभ कर्म उनके उदयसे उत्पन्न जो शरीर है, उसके भेदसे भेद मानता है, उसको दर्शनादि गुणोंको गम्य नहीं है । यद्यपि पापके उदयसे नरक-योनि, पुण्यके उदयसे देवोंका शरीर और शुभाशुभ मिश्रसे नर-देह तथा मायाचारसे पशुका शरीर मिलता है, अर्थात् इन शरीरोंके भेदोंसे जीवोंकी अनेक चेष्टायें देखी जाती हैं, परंतु दर्शन ज्ञान लक्षणसे सब तुल्य हैं । उपयोग लक्षणके बिना कोई जीव नहीं है । इसलिये ज्ञानोजन सबको समान जानते हैं । निश्चयनयसे दर्शन ज्ञान चारित्र्य जीवोंके लक्षण हैं, ऐसा जानकर ब्राह्मण, क्षत्रो, वैश्य, शूद्र चांडालादि देहके भेद देखकर राग द्वेष नहीं करना चाहिये । सब जीवोंसे मैत्रीभाव करना यही तात्पर्य है ॥१०२॥

आगे सूक्ष्म बादरशरीर जीवोंके कर्मके सम्बंधसे होते हैं, सो सूक्ष्म बादर स्थावर जंगम ये सब शरीरके भेद हैं, जीव तो चिद्रूप है, सब भेदोंसे रहित है, ऐसा दिखलाते हैं—[सूक्ष्माणि ] सूक्ष्म [ बादराणि ] और बादर [ अंगानि ] शरीर [ ये ] तथा जो [ बालाः ] बाल वृद्ध तरुणादि अवस्थायें [ विधिवशेन ] कर्मोंसे [ भवन्ति ] होती हैं, [ पुनः ] और [ जीवाः ] जीव तो [ सकला अपि ] सभी [ सर्वत्र ] सब जगह [ सर्वकाले अपि ] और सब कालमें [ तावन्तः ] उतने प्रमाण ही अर्थात् असंख्यातप्रदेशी ही है ॥ भावार्थ—जीवोंके शरीर व बाल वृद्धादि अवस्थायें कर्मोंके उदयसे होती हैं । अर्थात् अंगोंसे उत्पन्न हुए जो पंचेन्द्रियोंके विषय उनकी वांछा जिनका मूल कारण है, ऐसे देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी वांछारूप निदान बंधादि छोटे ध्यान उनसे विमुक्त जो शुद्धात्माकी भावना उससे रहित इस जीवने उपार्जन किये शुभाशुभ कर्मोंके योगसे ये चतुर्गतिके शरीर होते हैं,

कर्म तद्वशेन भवन्त्येव । न केवलमङ्गानि भवन्ति जे बाल ये बालबुद्धादिपर्यायाः  
तेऽपि विधिवशेनैव । अथवा संबोधन<sup>१</sup> हे बाल अज्ञान । जिय पुणु सयल वि तित्तडा  
जीवाः पुनः सर्वेऽपि तत्प्रमाणा द्रव्यप्रमाणं प्रत्यनन्ताः, क्षेत्रापेक्षयापि पुनरेकौकोपि  
जीवो यद्यपि व्यवहारेण स्ववेहमात्रस्तथापि निश्चयेन लोकाकाशप्रमितसंख्येयप्रदेश-  
प्रमाणः । एव । सव्वत्थ वि सर्वत्र लोके । न केवलं लोके सयकाल सर्वत्र कालत्रये  
तु । अत्र जीवानां बादरसूक्ष्मादिकं व्यवहारेण कर्मकृतभेदं दृष्ट्वा विशुद्धदर्शन-  
ज्ञानलक्षणापेक्षया निश्चयनयेन भेदो न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥१०३॥

अथ जीवानां शत्रुमित्रादिभेदं यः न करोति स निश्चयनयेन जीवलक्षणं  
जानातीति प्रतिपादयति—

सत्तु वि मित्तु वि अप्पु पर जीव असेसु विण्ण ।

एक्कु करेविणु जो मुणइ सो अप्पा जाणेइ ॥१०४॥

शत्रुरपि मित्रमपि आत्मा परः जीवा अशेषा अपि एते ।

एकत्वं कृत्वा यो मनुते स आत्मानं जानाति ॥१०४॥

सत्तु वि इत्यादि । सत्तु वि शत्रुरपि मित्तु वि मित्रमपि अप्पु पर आत्मा  
परोऽपि जीव असेसु वि जीवा अशेषा अपि एइ एते प्रत्यक्षीभूताः एक्कु करेविणु जो  
मुणइ एकत्वं कृत्वा यो मनुते शत्रुमित्रजीवितमरणलाभादिसमताभावनारूपवीतराग-

और बाल बुद्धादि अवस्थायें होती हैं । ये अवस्थायें कर्मजनित हैं, जीवको नहीं हैं । हे अज्ञानी जीव,  
यह बात तू निःसंदेह जान । ये सभी जीव द्रव्य-प्रमाणसे अनंत हैं, क्षेत्रकी अपेक्षा एक एक जीव  
यद्यपि व्यवहारनयकर अपने मिले हुए देहके प्रमाण है, तो भी निश्चयनयकर लोकाकाशप्रमाण  
असंख्यातप्रदेशी है । सब लोकमें सब कालमें जीवांका यही स्वरूप जानना । बादर सूक्ष्मादि भेद  
कर्मजनित होना समझकर ( देखकर ) जीवोंके भेद मत जानो । विशुद्ध ज्ञान दर्शनकी अपेक्षा सब  
ही जीव समान हैं, कोई भी जीव दर्शन ज्ञान रहित नहीं है, ऐसा जानना ॥१०३॥

आगे जो जीवोंके शत्रु मित्रादि भेद नहीं करता है, वह निश्चयकर जीवका लक्षण जानता  
है, ऐसा कहते हैं—[ एते अशेषा अपि ] ये सभी [ जीवाः ] जीव हैं, उनमेंसे [ शत्रुरपि ] कोई एक  
किसीका शत्रु भी है, [ मित्रं अपि ] मित्र भी है, [ आत्मा ] अपना है, और [ परः ] दूसरा है । ऐसा  
व्यवहारसे जानकर [ यः ] जो जानो [ एकत्वं कृत्वा ] निश्चयसे एकपना करके अर्थात् सबमें सम-  
दृष्टि रखकर [ मनुते ] समान मानता है, [ सः ] वहो [ आत्मानं ] आत्माके स्वरूपको [ जानाति ]  
जानता है ॥ भाषार्थ—इन संसारी जीवोंमें शत्रु आदि अनेक भेद दीखते हैं, परंतु जो जानी सबको  
एक दृष्टिसे देखता है—समान जानता है । शत्रु, मित्र, जीवित, मरण, लाभ, अलाभ आदि सबोंमें  
समभावरूप, जो वीतराग परमसामायिकचारित्र उसके प्रभावसे जो जीवोंको शुद्ध संग्रहण-

परमसामायिकं कृत्वा योऽसौ जीवानां शुद्धसंग्रहणयेनैकत्वं मन्यते सो अप्पा जाणेइ स वीतरागसहजानन्दैकस्वभावं शत्रुमित्रादिविकल्पकल्लोलमालारहितमात्मानं जानातीति भावार्थः ॥१०४॥

अथ योऽसौ सर्वजीवान् समानान्न मन्यते तस्य समभावो नास्तोत्यावेदयति—

जो णवि मण्णइ जीव जिय सयल वि एक्क-सहाव ।

तासु ण थक्कइ भाउ समु भव-सायरि जो णाव ॥१०५॥

यो नैव मन्यते जीवान् जीव सल्लानपि एकस्वभावान् ।

तस्य न तिष्ठति भावः समः भवसागरे यः नौः ॥१०५॥

जो णवि इत्यादि । जो णवि मण्णइ यो नैव मन्यते । कान् । जीव जीवान् जिय हे जीव । कतिसंख्योपेतान् । सयल वि समस्तानपि । कथंभूतान्न मन्यते । एक्कसहाव वीतरागविकल्पसमाधौ स्थित्वा सकलबिभलकेवलज्ञानादिगुणैर्निश्चयेनैकस्वभावान् । तासु ण थक्कइ भाउ समु तस्य न तिष्ठति समभावः । कथंभूतः । भवसायरि जो णाव संसारसमुद्रे यो नावस्तरणोपायभूता नौरिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा रागद्वेषमोहान् मुक्त्वा च परमोपशमभावरूपे शुद्धात्मनि स्थातव्यमित्यभिप्रायः ॥१०५॥

अथ जीवानां योऽसौ भेदः स कर्मकृत इति प्रकाशयति—

जीवहँ भेउ जि कम्म-किउ कम्म वि जीउ ण होइ ।

जेण विमिण्णउ होइ तहँ कालु लहेविणु कोइ ॥१०६॥

जीवानां भेद एव कर्मकृतः कर्म अपि जीवो न भवति ।

येन विभिन्नः भवति तेभ्यः कालं लब्ध्वा कमपि ॥१०६॥

कर जानता है, सबको समान मानता है, वही अपने निज स्वरूपको जानता है । जो निजस्वरूप, वीतराग सहजानन्द एक स्वभाव तथा शत्रु मित्र आदि विकल्प—जालसे रहित है, ऐसे निजस्वरूपको समताभावके बिना नहीं जान सकता ॥२०४॥

आगे जो सब जीवोंको समान नहीं मानता, उसके समभाव नहीं हो सकता, ऐसा कहते हैं—  
[जीव] हे जीव, [यः] जो [सकलानपि] सभी [जीवान्] जीवोंको [एकस्वभावान्] एक स्वभाववाले [नैव मन्यते] नहीं जानता, [तस्य] उस अज्ञानीके [समः भावः] समभाव [न तिष्ठति] नहीं रहता, [यः] जो समभाव [भवसागरे] संसार-समुद्रके तैरनेको [नौ] नावके समान है ॥ भावार्थ—जो अज्ञानी सब जीवोंको समान नहीं मानता, अर्थात् वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें स्थित होकर सबको समान दृष्टिसे नहीं देखता, सकल ज्ञायक परम निर्मल केवलज्ञानादि गुणोंकर निश्चयनयसे सब जीव एकसे हैं, ऐसी जिसके श्रद्धा नहीं है, उसके समभाव नहीं उत्पन्न हो सकता । ऐसा निस्सन्देह जानो । कैसा है समभाव, जो संसार समुद्रसे तारनेके किये जहाजके समान है । यहाँ ऐसा व्याख्यान जानकर राग द्वेष मोहको तजकर परमशान्तभावरूप शुद्धात्मासे लीन होना योग्य है ॥ ०५॥

आगे जीवोंमें जो भेद है, वह सब कर्मजनित है, ऐसा प्रगट करते हैं—[जीवानां] जीवोंमें

जीवहं इत्यादि । जीवाहं जीवनां भेद जि भेद एव कम्मकिउ निर्भेदशुद्धात्म-  
विलक्षणणेन कर्मणा कृतः, कम्मू वि जीउ ण होइ ज्ञानावरणाविकर्मैव विशुद्धज्ञान-  
दर्शनस्वभावं जीवस्वरूपं न भवति । कस्मान्न भवतीति चेत् । जेण विभिण्णउ होइ  
तहं येन कारणेन विभिन्नो भवति तेभ्यः कर्मभ्यः । किं कृत्वा । कालु कलहेविणु कोइ  
वीतरागपरमात्मानुभूतिसहकारिकारणभूतं कमपि कालं लब्ध्वेति । अयमत्र भावार्थः ।  
टक्कोत्कीर्णज्ञायकैकशुद्धजीवस्वभावाविलक्षणं मनोज्ञामनोज्ञस्त्रीपुरुषाविजीवभेदं दृष्ट्वा  
रागाद्यपेक्षानं न कर्तव्यमिति ॥१०६॥

अतः कारणात् शुद्धसंग्रहेण भेदं मा कार्षीरिति निरूपयति—

एक्कु करे मण विण्णि करि मं करि वण्ण-विसेसु ।

इक्कई देवई जे वसह तिहुयणु एहु असेसु ॥१०७॥

एकं गुरु मा द्वौ कुरु मा कुरु वर्णविशेषम् ।

एकेन देवेन येन वसति त्रिभुवनं एतद् अशेषम् ॥१०८॥

एक्कु करे इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । एक्कु करे सेनावनावि-  
जयजीवजात्यपेक्षया सर्वभेदं कुरु । मण विण्णि करि मा द्वौ कार्षीः । मं करि वण्णविसेसु  
मनुष्यजात्यपेक्षया ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रादिवर्णभेदं मा कार्षीः, यतः कारणात्

[भेदः] नर नारकादि भेद [कर्मकृत एव] कर्मसि ही किया गया है, और [कर्म अपि] कर्म भो  
[जीवः] जीव [न भवति] नहीं हो सकता । [येन] क्योंकि वह जीव [कमपि] किसी [कालं]  
समयको [लब्ध्वा] पाकर [तेभ्यः] उन कर्मसि [विभिन्नः] जुदा [भवति] हो जाता है । भावार्थ—  
कर्म शुद्धात्मासे जुड़े हैं, शुद्धात्मा भेद-कल्पनासे रहित है । ये शुभाशुभकर्म जीवका स्वरूप नहीं  
हैं, जीवका स्वरूप तो निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव है अनादिकालसे यह जीव अपने स्वरूपको भूल  
रहा है, इसलिये रागादि अशुद्धोपयोगसे कर्मको बाँधता है । सो कर्मका बन्ध अनादिकालका है ।  
इस कर्मबन्धसे कोई एक जीव वीतराग परमात्माकी अनुभूतिके सहकारी कारणरूप जो सम्यक्त्वकी  
उत्पत्तिका समय उसको पाकर उन कर्मसि जुदा हो जाता है । कर्मसि छूटनेका यही उपाय है, जो  
जीवके भवस्थिति समीप (घोड़ी) रहो हो, तभी सम्यक्त्व उत्पन्न होता है, और सम्यक्त्व उत्पन्न  
हो जावे, तभी कर्म-कलंकसे छूट सकता है । तात्पर्य यह है, कि जो टक्कोत्कीर्ण ज्ञायक एक शुद्ध  
स्वभाव उससे विलक्षण जो स्त्री पुरुषादि शरीरके भेद उनको देखकर रागादि खाटे ध्यान नहीं  
करने चाहिये ॥१०६॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि तू शुद्ध संग्रहणकर जीवोंमें भेद मत कर—[एकं कुरु] हे आत्मन्,  
तू जातिकी अपेक्षा सब जीवोंको एक जान, [मा द्वौ कार्षीः] इसलिये राग और द्वेष मत कर,  
[वर्णविशेषं] मनुष्य जातिकी अपेक्षा ब्राह्मणादि वर्ण-भेदको भो [मा कार्षीः] मत कर, [येन]  
क्योंकि [एकेन देवेन] अमेदनयसे शुद्ध आत्माके समान [एतद् अशेषं] ये सब [त्रिभुवनं] तीन-  
लोकमें रहनेवाली जीव-राशि [वसति] ठहरी हुई है, अर्थात् जीवपनेसे सब एक हैं ॥ भावार्थ—  
सब जीवोंकी एक जाति है । जैसे सेना और वन एक है, वैसे जातिकी अपेक्षा सब जीव एक हैं ।  
नर नारकादि भेद और ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्रादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित हैं, अमेदनयसे सब

इक्कई देवई एकेन देवेन अभेदनयापेक्षया शुद्धैकजीवब्रह्मणेन जे येन कारणेन वसई वसति । किं कर्तं । तिहुयणुं त्रिभुवनं त्रिभुवनस्थो जीवराशिः एहु एषः प्रत्यक्षीभूतः । कतिसंख्योपेतः । असेसु अशेषं समस्त इति । त्रिभुवनग्रहणेन इह त्रिभुवनस्थो जीव-राशिगुं ह्यते इति तात्पर्यम् । तथाहि । लोकस्तावदयं सूक्ष्मजीवैर्निरन्तरं भूतस्तिष्ठति । बादरैश्चाधारवशेन क्वचित् क्वचिदेव त्रसैः क्वचिदपि । तथा ते जीवाः शुद्धपारिजा-मिकपरमभावग्राहकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन शक्त्यपेक्षया केवलज्ञानाविगुणरूपपास्तेन कारणेन स एव जीवराशिः यद्यपि व्यवहारेण कर्मकृतस्तिष्ठति तथापि निश्चयनयेन शक्तिरूपेण परमब्रह्मस्वरूपमिति भण्यते, परमविष्णुरिति भण्यते, परमशिव इति च । तेनैव कारणेन स एव जीवराशिः केचन परब्रह्ममयं जगद्वदन्ति, केचन परम-विष्णुमयं वदन्ति, केचन पुनः परमशिवमयमिति च । अत्राह शिष्यः । यद्येवंभूतं जग-त्समंतं भवतां तर्हि परेषां किमिति दूषणं वीयते भवद्भिः । परिहारमाह । यदि पूर्वोक्तनयविभागेन केवलज्ञानाविगुणापेक्षया बीतरागसर्वज्ञप्रणीतमार्गेण मन्यन्ते तदा तेषां दूषणं नास्ति, यदि पुनरेकः पुरुषविशेषो व्यापी जगत्कर्ता ब्रह्माविनामास्तीति

ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्रादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित है अभेदनयसे सब जीवोंको एक जानो । अनंत जीवोंकर यह लोक भरा हुआ है । उस जीव राशिमें भेद ऐसे है—जो पृथ्वीकायसूक्ष्म, जलकायसूक्ष्म अग्निकायसूक्ष्म, वायुकायसूक्ष्म, नित्यनिगोदसूक्ष्म, इतरनिगोदसूक्ष्म—इन छह तरहके सूक्ष्म जीवों-कर तो यह लोक निरन्तर भरा हुआ है, सब जगह इस लोकमें सूक्ष्म जीव हैं । और पृथ्वीकाय-बादर, जलकायबादर, अग्निक यबादर, वायुकायबादर, नित्यनिगोदबादर, इतरनिगोदबादर, और प्रत्येकवनस्पति—ये जहाँ आधार है वहाँ हैं । सो कहीं पाये जाते हैं, कहीं नहीं पाये जाते, परन्तु ये भी बहुत जगह हैं । इस प्रकार स्यावर तो तीनों लोकमें पाये जाते हैं, और दोइंद्री, तेइंद्री, चौइंद्री पंचेंद्री तिर्यंच ये मध्यलोकमें ही पाये जाते हैं, अधोलोक ऊर्ध्वलोकमें नहीं । उसमेंसे दोइन्द्री, तेइन्द्री, चौइन्द्री जीव कर्मभूमिमें ही पाये जाते हैं, भोगभूमिमें नहीं । भोगभूमिमें गर्भज पंचेंद्री सेनी थलचर या नभचर ये दोनों जाति-निर्यंच है । मनुष्य मध्यलोकमें ढाई द्वीप में पाये जाते हैं, अन्य जगह नहीं, देवलोकमें स्वर्गवासी देव देवो पाये जाते हैं, अन्य पंचेंद्री नही, पाताललोकमें ऊपरके भागमें भवन-वासोदेव तथा व्यंतरदेव और नाचेंके भागमें सात नरकोंके नारकी पंचेंद्री हैं, अन्य कोई नहीं और मध्यलोकमें भवनवासी व्यंतरदेव तथा ज्योतिषोदेव ये तीन जातिके देव और तिर्यंच पाये जाते हैं, इस प्रकार त्रसजीव किसी जगह हैं, किसी जगह नहीं हैं । इस तरह यह लोक जीबोंसे भरा हुआ है । सूक्ष्मस्थावरके बिना तो लोकका कोई भाग खाली नहीं है, सब जगह सूक्ष्मस्थावर भरे हुए हैं, । ये सभी जीव शुद्ध पारिजातिक परमभाव ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिकनयकर शक्तिकी अपेक्षा केवलज्ञानादि गुणरूप है । इमालये यद्यपि यह जीव-राशि व्यवहारनयकर कर्माधीन है, तो भी निश्चयनयकर शक्तिरूप परब्रह्मत्वरूप है । इन जीवोंका हो परमविष्णु कहना, परमशिव कहना चाहिये । यही अभिप्राय लेकर कोई एक ब्रह्ममयो जगत् कहते हैं, कोई एक विष्णुमयी कहते हैं,

मन्यन्ते तदा तेषां दूषणम् । कस्माद् दूषणमिति चेत् । प्रत्यक्षाविप्रमाणबाधितत्वात् साधकप्रमाणप्रमेयचिन्ता तर्क विचारिता तिष्ठत्यत्र तु नोच्यते अध्यात्मशास्त्रत्वावित्यभिप्रायः ॥१०७॥ इति षोडशवर्णिकासुवर्णवृष्टान्तेन केवलज्ञानादिलक्षणेन सर्वे जीवाः समाना भवन्तीति व्याख्यानमुख्यतया त्रयोदशसूत्रैरन्तरस्थलं गतम् । एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये चतुर्भिरन्तरस्थलेः शुद्धोपयोगवीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिग्रहत्यागसर्वजीवसमानताप्रतिपादनमुख्यत्वेनैकचत्वारिंशत्सूत्रैर्महास्थलं समाप्तम् ।

अत ऊर्ध्वं 'परं जानंतु वि' इत्यादि सप्ताधिकशतसूत्रपर्यन्ते स्थलसंख्याबहिर्भूतान् प्रक्षेपकान् विहाय चूलिकाव्याख्यानं करोति इति—

परं जानंतु वि परम-मुनि पर-संसर्गं चर्यति ।

पर-संगं परमप्यहं लब्धुं जेण चलंति ॥१०८॥

परं जानन्तोऽपि परममुनयः परमसंगं त्यजन्ति ।

परसंगेन परमात्मनः लक्ष्यस्य येन चलन्ति ॥१०८॥

परं जानंतु वि इत्यादि पदवृष्ट्यनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । परं जानंतु वि परद्रव्यं जानन्तोऽपि । के ते । परममुनि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानरताः परममुनयः । किं कुर्वन्ति ।

कोई एक शिवमयी कहते हैं । यहाँपर शिष्यने प्रश्न किया, कि तुम भो जीवोंको परब्रह्म मानते हो, तथा परमविष्णु परमशिव मानते हा, तो अन्यमतवालोंको क्यों दूषण देते हा ? उसका समाधान— हम तो पूर्वोक्त नयविभागकर केवलज्ञानादि गुणको अपेक्षा वीतराग सर्वज्ञप्रणीत मार्गसे जीवोंको ऐसा मानते हैं, तो दूषण नहीं है । इस तरह वे नहीं मानते है, वे एक कोई पुरुष जगत्का कर्त्ता हर्त्ता मानते हैं । इसलिये उनको दूषण दिया जाता है, क्योंकि जो कोई एक शुद्ध बुद्ध नित्य मुक्त है, उस शुद्ध बुद्धको कर्त्ता हर्त्तापना हो हो नहीं सकता, और इच्छा है वह मोहकी प्रकृति है । भगवान् मोहमें रहित हैं, इसलिये कर्त्ता हर्त्ता नहीं हो सकते । कर्त्ता हर्त्ता मानना प्रत्यक्ष विरोध है । हम तो जीव-राशिको परमब्रह्म मानते हैं, उसी जीवराशिसे लोक भरा हुआ है । अन्यमती ऐसा मानते हैं, कि एक ही ब्रह्म अनतरूप हो रहा है । जो वही एक सबरूप हो रहा होवे, तो नरक निगोद स्थानको कोन भोगे ? इसलिये जीव अनंत है । इन जीवोंको ही परमब्रह्म परमशिव कहते है, ऐसा तू निश्चयसे जान ॥ १०७ ॥ इस प्रकार सोलहवानीके मोनेके दृष्टान्तद्वारा केवलज्ञानादि लक्षणसे सब जीव समान हैं, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे तेरह दोहा-सूत्र कहे । इस तरह मोक्ष-मार्ग मोक्ष-फल, और मोक्ष इन तीनोंको कहनेवाले दूसरे महाधिकारमें चार अन्तरस्थलोंका इकतालीस दोहोंका महास्थल समाप्त हुआ । इसमें शुद्धोपयोग, वीतरागस्वसंवेदनज्ञान, परिग्रह त्याग, और सब जीव समान हैं, ये कथन किया ।

आगे 'परं जानंतु वि' इत्यादि एकमी सात दोहा पर्यंत तीसरा महाधिकार कहते हैं, उसीमें ग्रंथको समाप्त करते हैं—[परममुनयः] परममुनि [परं जानन्तोऽपि] उत्कृष्ट आत्मद्रव्यको जानते हुए भी [परसंगं] परद्रव्य जो द्रव्यकर्म भावकर्म, जो कर्म उसके सम्बन्धको [त्यजन्ति] छोड़ देते है । [येन]

परसंसर्गं चयंति परसंसर्गं त्यजन्ति निश्चयेनाभ्यन्तरे रागादिभावकर्म-ज्ञानावरणादि-  
द्रव्यकर्मशरीरादिनोकर्म च बहिर्विषये मिथ्यात्वरगादिपरिणतासंबृतनोऽपि परद्रव्यं  
भण्यते । तत्संसर्गं परिहरन्ति । यतः कारणात् परसंसर्गाद् [ ? ] पूर्वोक्तबाह्याभ्य-  
न्तर परद्रव्यसंसर्गण परमप्यहं वीतरागनित्यानन्वैकस्वभावपरमसमरसीभावपरिणत-  
परमात्मतत्त्वस्य । कथंभूतस्य । लक्ष्यहं लक्ष्यस्य ध्येयभूतस्य धनुर्विद्याभ्यासप्रस्तावे  
लक्ष्यरूपस्यैव जेण चलंति येन कारणेन चलन्ति त्रिगुप्तिसमाधेः सकाशात् व्युत्ता  
भवन्तीति । अत्र परमध्यानाविघातकत्वान्मिथ्यात्वरगादिपरिणामस्तत्परिणतः पुरुष-  
रूपो वा परसंसर्गस्त्यजनीय इति भावार्थः ॥१०८॥

अथ तमेव परद्रव्यसंसर्गत्यागं कथयति—

जो सम-भावहं बाहिरउ तिं सहुं मं करि संगु ।

चिंता-सायरि पडहि पर अण्णु वि डज्झइ अंगु ॥१०९॥

यः समभावाद् बाह्यः तेन सह मा कुरु संगम् ।

चिंतासागरे पतसि परं अन्यदपि दह्यते अङ्गः ॥१०९॥

यो इत्यादि । जो यः कोऽपि समभावहं बाहिरउ जीवितमरणलाभालाभादि-  
समभावानुकूलविशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मद्रव्यसम्यक्भ्रष्टानज्ञानानुष्ठानरूपसम -  
भावबाह्यः । तिं सहुं मं करि संगु तेन सह संसर्गं मा कुरु हे आत्मन् । यतः किम् ।  
चिंतासायरि पडहि राग द्वेषादिकल्लोलरूपे चिन्तासमुद्रे पतसि । पर परं नियमेन ।

क्योंकि [ परसंसर्गण ] परद्रव्यके सम्बन्धसे [ लक्ष्यस्य ] ध्यानकरने योग्य जो [ परमात्मनः ] परमपद  
उससे [ चलंति ] चलायमान हो जाते हैं ॥ भावार्थ—शुद्धोपयोगी मुनि वीतराग स्वसंवेदनज्ञानमे लीन  
हुए परद्रव्यों के साथ सम्बंध छोड़ देते हैं । अंदरके विकार रागादि भावकर्म और बाहुरके शरीरादि ये  
सब परद्रव्य कहे जाते हैं । वे मुनिराज एक आत्मभावके सिवाय सब परद्रव्यका संसर्ग (सम्बंध) छोड़  
देते हैं । तथा रागी, द्वेषी, मिथ्यात्वी, असंयमी जीवोंका सम्बंध छोड़ देते हैं । इनके संसर्गसे परमपद  
जो वीतरागनित्यानंद अमूर्तस्वभाव परमसमरसीभावरूप जो परमात्मतत्त्व ध्यावने योग्य है, उसमे  
श्लायमान हो जाते हैं, अर्थात् तीन गुप्तिरूप परमसमाधिसे रहित हो जाते हैं । यहाँपर परमध्यानमें  
घातक जो मिथ्यात्व रागादि अशुद्ध परिणाम तथा रागी द्वेषी पुरुषोका संसर्ग संबंधा त्याग करना  
चाहिये यह सारांश है ॥ १०८ ॥

आगे उन्हीं परद्रव्योंके संबंधको फिर छुड़ानेका कथन करते हैं—[य.] जो कोई [समभावात्]  
समभाव अर्थात् निजभावसे [बाह्य] बाह्य पदार्थ हैं, [तेन सह] उनके साथ [संग] संग [मा कुरु] मत  
कर । क्योंकि उनके साथ संग करनेसे [चिंतासागरे] चिंतारूपी समुद्रमे [पतसि] पड़ेगा, [परं] केवल  
[अन्यदपि] और भी [अंग] शरीर [दह्यते] दाहको प्राप्त होगा, अर्थात् अंदरसे जलता रहेगा ॥ भावार्थ  
जो कोई जीवित, मरण, लाभ, अलाभादिमे तुल्यभाव उसके संमुख जो निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव  
परमात्म द्रव्य उसका सम्यक् भ्रष्टान ज्ञान आचरणरूप निजभाव उसरूप समभावसे जो जुदे पदार्थ है,

अणु वि अन्यविषयं दूषणं भवति । किम् । ब्रजसह बह्यते व्याकुलं भवति । किं बह्यते । अंगु शरीरं इति । अयमत्र भावार्थः । बीतरागनिर्विकल्पसमाधिभावनाप्रतिपक्षभूत-  
रागादिस्वकीयपरिणाम एव निश्चयेन पर इत्युच्यते । व्यवहारेण तु मिथ्यात्वरगादि-  
परिणतपुरुषः सोऽपि कथंचित्, नियमो नास्तीति ॥१०९॥

अथैतदेव परसंसर्गदूषणं दृष्टान्तेन समर्थयति—

भल्लाहं वि णासंति गुण बह्वे संसर्ग खलेहि ।

वइसाणर लोहहं मिलिउ तें पिट्टियइ घणेहि ॥११०॥

भद्राणामपि नश्यन्ति गुणाः येषां संसर्ग खलैः ।

वैश्वानरो लोहेन मिलितः तेन पिट्टयते घनेः ॥११०॥

भल्लाहं वि इत्यादि । भल्लाहं वि भद्राणामपि स्वस्वभावसहिताणामपि  
णासन्ति गुण नश्यन्ति परमात्मोपलब्धिलक्षणगुणाः । येषां किम् । जहं संसर्गु येषां  
संसर्गः । कैः सह । खलेहि परमात्मपदार्थप्रतिपक्षभूतैर्निश्चयनयेन स्वकीयबुद्धिबोधरूपैः  
रागद्वेषादिपरिणामैः खलैर्बुद्धैर्व्यवहारेण तु मिथ्यात्वरगादिपरिणतपुरुषैः । अस्मिन्नर्थे  
बुद्धान्तर्भावः । वइसाणर लोहहं मिलिउ वैश्वानरो लोहमिलितः । तें तेन कारणेन  
पिट्टियइ घणेहि पिट्टनक्रियां लभते । कैः घनैरिति । भद्रानाकुलत्वसौख्यविघातको येन  
दृष्टभूतानुभूतभोगाकारूपनिदानबन्धाद्यपध्यानपरिणाम एव परसंसर्गस्तथाज्यः ।  
व्यवहारेण तु परपरिणतपुरुष इत्याभिप्रायः ॥११०॥

उनका संग छोड़ दे । क्योंकि उनके संगसे चितारूपी समुद्रमे गिर पड़ेगा । जो समुद्र राग द्वेषरूपी  
कल्लोलसे व्याकुल है । उनके संगसे मनमे चित्त उत्पन्न होगी, और शरीरमें दाह होगा । यहाँ  
तारययं यह है, कि बीतराग निर्विकल्प परमसमाधिकी भावनासे विपरीत जो रागादि अशुद्ध परिणाम  
के ही परद्रव्य कहे जाते हैं, और व्यवहारनयकर मिथ्यात्वी रागी-द्वेषी पुरुष पर कहे गये हैं । इन  
मन्त्रको संगति सर्वदा दुःख देनेवाला है, किसी प्रकार सुखदायी नहीं है, ऐसा निश्चय है ॥ १०९ ॥

आगे परद्रव्यकी प्रसंग महान् दुःखरूप है, यह कथन दृष्टान्तसे दृढ़ करते हैं—[ खलैः सह ]  
दुष्टों के साथ [ येषां ] जनका [ संसर्गः ] संबन्ध है, वह [ भद्राणां अपि ] उन विवेकी जीवोंके भी [ गुणाः ]  
सत्य ज्ञानादि गुण [ नश्यन्ति ] नष्ट हो जाते हैं, जैसे [ वैश्वानरः ] आग [ लोहेन ] लोहेसे [ मिलितः ]  
मिल जाती है, [ तेन ] तभी [ घनेः ] घनोसे [ पिट्टयते ] पीटो-कूटी जाती है । भावार्थ—विवेकी  
जीवों के ज्ञानादि गुण मिथ्यादृष्ट रागाद्वेषी अविवेकी जीवोंकी संगतिसे नाश हो जाते हैं । अथवा  
अन्मात्मनः जगुण मिथ्यात्व रागादि अशुद्ध भावोंके संबंधसे मलिन हो जाते हैं । जैसे अग्नि लोहेके संगमें  
पाटो-कूटा जाती है । यद्यपि आगको घन कूट नहीं सकता, परंतु लोहेकी संगतिसे अग्नि भी कूटनेमें  
आती है, उसी तरह दोषोंके संगसे गुण भी मलिन हो जाते हैं । यह कथन जानकर आकुलता रहितदुः  
सुखके घातक जो देखे सुने अनुभव किम्ये भोगीकी वांछारूप निदानबन्ध आदि छोटे परिणामरूपी  
छोकी संगति नहीं करना, अथवा अनेक दोषोंकर सहित रागी द्वेषी जीवोंकी भी संगति कभी

अथ मोहपरित्यागं दर्शयति—

जोइय मोहु परिच्ययहि मोहु ण भल्लइ होइ ।

मोहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥१११॥

योगिन् मोहं परित्यज मोहो न भद्रो भवति ।

मोहासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥१११॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मोहु परिच्ययहि निर्मोहपरमात्मस्वरूप-  
भावनाप्रतिपक्षभूतं मोहं त्यज । कस्मात् । मोहु ण भल्लइ होइ मोहो भद्रः समीचीनो  
न भवति । तदपि कस्मात् । मोहासत्तउ सयलु जगु मोहासक्तं समस्तं जगत् निर्मोह-  
शुद्धात्मभावनारहितं दुक्खु सहंतउ जोइ अनाकुलरत्नलक्षणपारमार्थिकसुखविलक्षणमा-  
कुलस्थोत्पादकं दुःखं सहमानं पश्येति । अत्रास्तां तावद्बहिरङ्गपुत्रकलत्रादौ पूर्वं  
परित्यक्ते पुनर्वासनावशेन स्मरणरूपो मोहो न कर्तव्यः । शुद्धात्मभावनास्वरूपं  
तपश्चरणं तत्साधकभूतशरीरं तस्यापि स्थित्यर्थमशनपानादिकं यद्गृह्यमाणं तत्रापि  
मोहो न कर्तव्य इति भावार्थः ॥१११॥

अथ स्थलसंख्याबहिर्भूतमाहारमोहविषयनिराकरणसमर्थनार्थं प्रक्षेपकत्रयमाह  
तद्यथा—

काऊण णग्गरूवं बीभस्सं दइढ-मडय-सारिच्छं ।

अहिलससि किं ण लज्जसि भिक्षाए मोयणं मिट्ठं ॥१११॥२॥

कृत्वा नग्नरूपं बीभस्सं दग्धमृतकसदृशम् ।

अभिलषसि किं न लज्जसे भिक्षायां भोजनं मिष्टम् ॥१११॥२॥

काऊण इत्यादि । काऊण कृत्वा । किम् णग्गरूवं नग्नरूपं निर्धन्यं जिनरूपम् ।

नहीं करना, यह तात्पर्य है ॥११०॥

आगे मोहका त्याग करना दिखलाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, तू [ मोहं ] मोहको  
[ परित्यज ] बिलकुल छोड़ दे, क्योंकि [ मोहः ] मोह [ भद्रः न भवति ] अच्छा नहीं होता है,  
[ मोहासक्तः ] मोहसे आसक्त [ सकलं जगत् ] सब जगत् जीवोंको [ दुःखं सहमानं ] क्लेश भोगते  
हुए [ पश्य ] देख । भावार्थ—जो आकुलता रहित है, वह दुःखका मूल मोह है । मोही जीवोंको  
दुःख सहित देखो । वह मोह परमात्मस्वरूपकी भावनाका प्रतिपक्षी वर्तमानमोह चारित्रमोहरूप है ।  
इसलिये तू उसको छोड़ । पुत्र स्त्री आदिकमें तो मोहकी बात दूर रहे, यह तो प्रत्यक्षसे त्यागने  
योग्य ही है, और विषय-वासनाके वश देह आदि परवस्तुओंका रागरूप मोह-जाल है, वह भी  
सर्वथा त्यागना चाहिये । अंतर बाह्य मोहका त्यागकर सम्यक् स्वभाव अंगीकार करना, शुद्धात्मा  
की भावनारूप जो तपश्चरण उसका साधक जो शरीर उसकी स्थितिके लिये अन्न जलादिक लिये  
जाते हैं, तो भी विशेष राग न करना, राग रहित नीरस आहार लेना चाहिये ॥१११॥

आगे स्थलसंख्याके सिवाय जो प्रक्षेपक दोहे हैं, उनके द्वारा आहारका मोह निवारण करते

कथंभूतम् । बीभत्स्यं (च्छं ?) भयानकम् । पुनरपि कथंभूतम् । दङ्कमृदयसारिच्छं दग्धमृतकमदृशम् । एवंविधं रूपं धृत्वा हे तपोधन अहिलससि अभिलाषं करोषि किं न लज्जसि लज्जां किं न करोषि । किं कुर्वाणः सन् । भिक्षायां भोयणं मिष्टं भिक्षायां भोजनं मृष्टं इति मन्यमानः सन्ति । आषकेण तावदाहाराभयभैषज्यशास्त्रदानं तात्पर्येण दातव्यम् । आहारदानं येन वत्तं तेन शुद्धात्मानुभूतिसाधकं बाह्याभ्यन्तर-भेदभिन्नं द्वादशविधं तपश्चरणं वत्तं भवति । शुद्धात्मभावनालक्षणसंयमसाधकस्य देहस्यापि स्थितिः कृता भवति । शुद्धात्मोपलंभप्राप्तिरूपा भवान्तरगतिरपि वत्ता भवति । यद्यप्येवमादिगुणविशिष्टं चतुर्विधदानं श्रावकाः प्रयच्छन्ति तथापि निश्चय-व्यवहाररत्नत्रयाराधकतपोधनेन बहिरङ्गसाधनीभूतमाहारादिकं किमपि गृह्णन्तापि स्वस्वभावप्रतिपक्षभूतो मोहो न कर्तव्य इति तात्पर्यम् ॥१११६२॥

अथ—

जइ इच्छसि भो साहु बारह-विह-तवहलं महा-विउलं ।

तो मण-वयणे काए भोयण-गिद्धी विवज्जेसु ॥१११६३॥

हे—[बीभत्सं] भयानक देहके मेलमें युक्त [ दग्धमृतकसदृशं ] जले हुए मृदके समान रूपरहित ऐसे [ नग्नरूपं ] वस्त्र रहित नग्नरूपकां [ कृत्वा ] धारण करके हे साधु, तू [ भिक्षायां ] परके घर भिक्षाको भ्रमता हुआ उस भिक्षामें [ मिष्टं ] स्वादयुक्त [ भोजनं ] आहारकी [ अभिलाषसि ] इच्छा करता है, तो तू [ किं न लज्जसे ] क्यों नहीं शरमाता ? यह बड़ा आश्चर्य है ॥ भावार्थ— पराये घर भिक्षाको जाते मिष्ट आहारकी इच्छा धारण करता है, सो तुझे लाज नहीं आती ? इसलिये आहारका राग छोड़ अल्प और तीरस, आहार उत्तम कुलो श्रावकके घर साधुको लेना योग्य है । मुनिको राग-भाव रहित आहार लेना चाहिये । स्वादिष्ट सुंदर आहारका राग करना योग्य नहीं है । और श्रावकको भी यहो उचित है, भक्ति-भावसे मुनिको निर्दोष आहार देवे, जिसमें शुभका दोष न लगे । और आहारके समय हो आहारमें मिली हुई निर्दोष औषधि दे, शास्त्र-दान करे, मुनियोगा भय दूर करे, उपसर्ग निवारण करे । यही गृहस्थको योग्य है । जिस गृहस्थने यतीको आहार दिया, उसने तपश्चरण दिया, क्योंकि संयमका साधन शरीर है, और शरीरकी स्थिति अन्न जलसे है । आहारके ग्रहण करनेसे तपस्याकी बढ़वारी होती है । इसलिये आहारका दान तपका दान है । यह तप-संयम शुद्धात्माकी भावनारूप है, और ये अंतर बाह्य बारह प्रकारका तप शुद्धात्माकी अनुभूतिका साधक है । तप संयमका साधन दिगम्बरका शरीर है । इसलिये आहारके देनेवालेने यतीके देहको रक्षा की, और आहारके देनेवालेने शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप मोक्ष दी । क्योंकि मोक्षका साधन मुनिव्रत है, और मुनिव्रतका साधन शरीर है, तथा शरीरका साधन आहार है । इसप्रकार अनेक गुणोंको उत्पन्न करनेवाला आहारादि चार प्रकारका दान उसको श्रावक भवितसे देता है, तो भी निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक योगीश्वर महातपोधन आहारको ग्रहण करते हुए भी राग नहीं करते हैं । राग द्वेष मोहादि परिणाम निजभावके शत्रु हैं, यह सारांश हुआ ॥१११६३॥

यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलं महाद्विपुलम् ।

ततः मनोवचनयोः काये भोजनगृद्धिं विवर्जयस्व ॥१११४३॥

जइ इच्छसि यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलम् । कथंभूतम् । महाद्वि-  
पुलं स्वर्गपदवर्गरूपं ततः कारणात् वीतरागनिजानन्दैकमुखरसास्वादानुभवेन तृप्तां  
भूत्वा मनोवचनकायेषु भोजनगृद्धिं वर्जय इति तात्पर्यम् ॥१११४३॥

उक्तं च—

जे सरसि संतुष्ट-मण विरसि कसाउ वहति ।

ते मुनि मोयण-घार गणि णवि परमत्थु मुणंति ॥१११४४॥

ये सरसेन संतुष्टमनसः विरसे कषायं वहन्ति ।

ते मुनयः भोजनगृध्राः गणय नैव परमार्थं मन्यन्ते ॥१११४४॥

जे इत्यादि । जे सरसि संतुष्टमण ये केचन सरसेन सरसाहारेण संतुष्टमनसः  
विरसि कसाउ वहन्ति विरसे विरसाहारे सति कषायं वहन्ति कुर्वन्ति ते ते पूर्वोक्ताः  
मुनि मुनयस्तपोधनाः भोयणघार गणि भोजनविषये गृध्रसदृशान् गणय मन्यस्व  
जानोहि । इत्थंभूताः सन्तः णवि परमत्थु मुणंति नैव परमार्थं मन्यन्ते जानन्तीति ।  
अयमत्र भावार्थः । गृहस्थानामाहारदानादिकमेव परमो धर्मस्तेनैव सम्यक्त्वपूर्वेण

आगे फिर भी भोजनको लालसाका त्याग कराने हैं—[भो साधो] हे योगी, [यदि] जो तू  
[द्वादशविधतपःफलं] बारह प्रकार तपका फल [महाद्विपुलं] बड़ा भारी स्वर्ग मोक्ष [इच्छसि]  
चाहता है, [ततः] तो वीतराग निजानन्द एक सुखरमका आम्बाद उसके अनुभवसे तृप्त हुआ  
[मनोवचनयोः] मन वचन और [काये] कायसे [भोजनगृद्धिं] भोजनकी लोलुपताको [विवर्जयस्व]  
त्याग कर दे । यह साराश है ॥१११४३॥

और भी कहा है—[ये] जो योगी [सरसेन] स्वादिष्ट आहारसे [संतुष्टमनसः] हर्षित  
होते हैं, और [विरसे] नोरस आहारमें [कषायं] क्रोधादि कषाय [वहन्ति] करते हैं, [ते मुनयः]  
वे मुनि [भोजने गृध्राः] भोजनके विषयमें गृध्रपक्षीके समान हैं, ऐसा तू [गणय] समझ । वे  
[परमार्थं] परमतत्त्वको [नैव मन्यन्ते] नहीं समझते हैं ॥ भावार्थ—जा कोई वीतरागके मार्गसे  
विमुख हुए योगी रस सहित स्वादिष्ट आहारसे खुश होते हैं, कभी किसीके घर छह रसयक आहार  
पावें तो मनमें हर्ष करें, आहारक देनेवालेसे प्रसन्न होते हैं, यदि किसीके घर रस रहित भोजन  
मिले तो कषाय करते हैं, उस गृहस्थको बुरा समझते हैं, वे तपोधन नहीं हैं, भोजनके लोलुपी  
हैं । गृध्रपक्षीके समान हैं । ऐसे लोलुपो यता देहमें अनुरागो होते हैं, परमात्म-पदार्थको नहीं  
जानते । गृहस्थोंके तो दानादिक ही बड़े धर्म हैं । जो सम्यक्त्व सहित दानादि करे, तो परम्परासे  
मोक्ष पावे । क्योंकि श्रावकका दानादिक ही परमधर्म है । वह ऐसे हैं, कि ये गृहस्थ-लोग हमेशा  
विषय कषायके आधीन हैं, इससे इनके आर्त रौद्र ध्यान उत्पन्न होत रहते हैं, इस कारण निश्चय  
रत्नत्रय रूप शृद्धोपयोग परमधर्मका तो इनके ठिकाना ही नहीं है, अर्थात् गृहस्थोंके शुभोपयोगकी

परंपरया मोक्षं लभन्ते । कस्मात् स एव परमो धर्म इति चेत्, निरन्तरविषयकवाया-  
चीनतया आर्तरौद्रघ्यानरतानां निश्चयरत्नत्रयलक्षणस्य शुद्धोपयोगपरमधर्मस्यावकाशो  
नास्तीति । शुद्धोपयोगपरमधर्मरतैस्तपोधनेस्त्वन्नपानादिविषये मानापमानसमतां  
कृत्वा यथालाभेन संतोषः कर्तव्य इति ॥१११४॥

अथ शुद्धात्मोपलम्भाभावे सति पञ्चेन्द्रियविषयासक्तजीवानां विनाशं दर्शयति—

रूपे पर्यंगा तद्भि मय गय फासहि णासति ।

अलिउल गंधई मच्छ रसि किम अनुराउ करंति ॥११२॥

रूपे पतङ्गा शब्दे मृगाः गजाः स्पर्शः नश्यन्ति ।

अलिकुलानि गन्धेन मत्स्याः रसे किं अनुरागं कुर्वन्ति ॥११२॥

रूपे इत्यादि । रूपे समासकताः पतङ्गाः शब्दे मृगा गजाः स्पर्शः गन्धेनालि-  
कुलानि मत्स्या रसासकता नश्यन्ति यतः कारणात् ततः कारणात्कथं तेषु विषयेष्वनुरागं  
कुर्वन्तीति । तथाहि । पञ्चेन्द्रियविषयाकांक्षाप्रभृतिसमस्तापध्यानविकल्पे रहितः शून्यः  
स्पर्शनादौन्द्रियकवायातीतनिर्दोषिपरमात्मसम्पक्वश्चिदानजानानुवरणरूपनिर्विकल्पसमा-  
बिसंजातबोतरागपरमाह्लादैकलक्षणसुखामृततरसास्वावेन पूर्णकलशवद्भूरितावस्थः  
केवलज्ञानाविषयवितरूपस्य कार्यसमयसारस्योत्पादकः शुद्धोपयोगस्वभावो योऽसावे-

ही मुच्यता है । और शुद्धोपयोगी मुनि इनके घर आहार लेव, ता इसके समान अन्य क्या ? श्रावक-  
का तो यही बड़ा धर्म है, जो कि यती, अजिका श्रावक, श्राविका इन सबको विनयपूर्वक आहार  
दे । और यतीका यही धर्म है, अन्न जलादिमें राग न करे, और मान अपमानमें समताभाव रखे ।  
गृहस्थके घर जो निर्दोष आहारादिक जैसा मिले वैसा लेवे, चाहे चावल मिले, चाहे अन्य कुछ  
मिले । जो मिले उसमें हर्ष विषाद न करे । दूध, दही, घी, मिष्टान्न, इनमें इच्छा न करे । यही  
जिनमार्गमें यतीकी रीति है ॥१११४॥

आगे शुद्धात्माकी प्राक्तिके अभावमें जो विषयी जीव पाँच इन्द्रियोंके विषयोंमें आसक्त हैं,  
उनका अकाज (विनाश) होता है, ऐसा दिखलाते हैं—[रूपे] रूपमें लीन हुए [पसंगा] पतंग  
जीव दोपकमें जलकर मर जाते हैं, [शब्दे] शब्द विषयमें लीन [मृगाः] हिरण व्याधके बाणोंसे  
मारे जाते हैं, [गजाः] हाथी [स्पर्शः] स्पर्श विषयके कारण गड्डेमें पड़कर बंधे जाते हैं,  
[गन्धेन] सुगन्धकी लोलुपतासे [अलिकुलानि] और काँटोंमें या कमलमें दबाकर प्राण छोड़ देते  
और [रसे] रसके लोभी [मत्स्याः] मच्छ [नश्यन्ति] धीवरके जालमें पड़कर मारे जाते हैं । एक  
एक विषय कषायकर आसक्त हुए जीव नाशको प्राप्त होते हैं, तो पञ्चेन्द्रोका कहना ही क्या है ?  
ऐसा जानकर बिबेकी जीव विषयोंमें [किं] क्या [अनुरागं] प्रीति [कुर्वन्ति] करते हैं ? कभी  
नहीं करते ॥ भाषार्थ—पञ्चेन्द्रियके विषयोंकी इच्छा आदि जो सब खोटे ध्यान वे ही हुए विकल्प  
उनसे रहित विषय कषाय रहित जो निर्दोष परमात्मा उसका सम्पक्व श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप जो  
निर्विकल्प समाधि, उससे उत्पन्न बोतराग परम आह्लादरूप सुख-अमृत, उसके रसके स्वादकर

बभूतः कारणसमयसारः तद्भावनारहिता जीवाः पञ्चेन्द्रियविषयाभिलाषवशीकृता नश्यन्तीति ज्ञात्वा कथं तत्रासक्तिं गच्छन्ति ते विवेकिन इति । अत्र पतञ्जलाख्य एकैकविषयासक्ता नष्टाः, ये तु पञ्चेन्द्रियविषयमोहितास्ते विशेषेण नश्यन्तीति भावार्थः ॥११२॥

अथ लोभकषायदोषं दर्शयति—

जोइय लोडु परिच्छयहि लोडु ण मन्लउ होइ ।

लोहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥११३॥

योगिन् लोभं परित्यज लोभो न भद्रः भवति ।

लोभासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥११३॥

हे योगिन् लोभं परित्यज । कस्मात् । लोभो भद्रः समीचीनो न भवति । लोभासक्तं समस्तं जगद् दुःखं सहमानं पश्येति । तथाहि—लोभकषायविपरीतात् परमात्मस्वभावाद्विपरीतं लोभं त्यज हे प्रभाकरभट्ट । यतः कारणात् निर्लोभपरमात्म-भावनारहिता जीवा दुःखमुपभुञ्जानास्तिष्ठन्तीति तात्पर्यम् ॥११३॥

अथामुमेव लोभकषायदोषं दृष्टान्तेन समर्थयति—

तलि अहिरणि वरि घणवडणु संडस्सय लुंचोडु ।

लोइहं लगिगवि हुयवइहं पिक्खु पडतउ तोडु ॥११४॥

पूर्ण कलशकी तरह भरे हुए जो केवलज्ञानादि व्यक्तिरूप कार्यसमयसार, उसका उत्पन्न करनेवाला जो शुद्धापयोगरूप कारण समयसार, उसकी भावनासे रहित संसारीजीव विषयोंके अनुरागी पाँच इन्द्रियोंके लोलुपी भव भवमे नाश पाते हैं । ऐसा जान । इन विषयोंमें विवेकी कैसे रागको प्राप्त होवें ? कभी विषयाभिलाषी नहीं होते । पतंगादिक एक एक विषयमें लीन हुए नष्ट हो जाते हैं, लेकिन जो पाँच इन्द्रियोंके विषयोंमें मोहित हैं, वे बीतराग चिदानन्दस्वभाव परमात्मतत्त्व उसको न सेवते हुए, न जानते हुए, और न भावते हुए, अज्ञानी जीव मिथ्या मार्गको बाँछते, कुमार्गकी खींच खींचते हुए नरकादि गतिमें धानोमें गिरना, करोंतसे विदरना और झूलीपर चढ़ना इत्यादि अनेक दुःखोंको देहादिककी प्रीतिसे भोगते हैं । ये अज्ञानी जीव बीतरागनिर्विकल्प परमसमाधिसे पराङ्मुख हैं, जिनके चित्त चंचल हैं, कभी निश्चल चित्तकर निजरूपको नहीं ध्यावते हैं । और जो पुरुष स्नेहसे रहित हैं, बीतरागनिर्विकल्प समाधिमें लीन हैं, वे ही लोलामात्रमें संसारको तैर जाते हैं ॥११४॥

आगे लोभकषायका दोष कहते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, तू [ लोभं ] लोभको [ परित्यज ] छोड़, [ लोभः ] यह लोभ [ भद्रो न भवति ] अच्छा नहीं है, क्योंकि [ लोभासक्तं ] लोभमें फँसे हुए [ सकलं जगत् ] सम्पूर्ण जगत्को [ दुःखं सहमानं ] दुःख सहते हुए [ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—लोभकषायसे रहित जो परमात्मस्वभाव उससे विपरीत जो इसभ्रम परभवका लोभ, धन धान्यादिका लोभ उसे तू छोड़ । क्योंकि लोभी जीव भव भवमें दुःख भोगते हैं, ऐसा तू देख रहा है ॥११४॥

तले अधिकरणं उपरि घनपातनं संदशकलुञ्चनम् ।

लोहं लगित्वा हुतवहस्य पश्य पतत् श्रोतनम् ॥११४॥

तले अधस्तनभागे अधिकरणसंज्ञोपकरणं उपरितनभागे घनघातपातनं तथैव संदशकसंज्ञेनोपकरणेन लुञ्चनमाकर्षणम् । केन । लोहपिण्डनिमित्तेन । कस्य । हुत-भुजोऽग्नेः श्रोतनं लण्डनं पतन्तं पश्येति । अयमत्र भावार्थः । यथा लोहपिण्डसंसर्गा-वग्निरज्ञानिलोकपूज्या प्रसिद्धा देवता पिष्टनक्रियां लभते तथा लोभाविकषायपरिणति-कारणभूतेन पृथ्वेन्द्रियशरीरसंबन्धेन निर्लोभपरमात्मतत्त्वभावनारहितो जीवो घन-घातस्थानीयानि नारकाविदुःखानि बहुकालं सहत इति ॥११४॥

अथ स्नेहपरित्यागं कथयति—

ओह्य जेहु परिचयहि जेहु ण भल्लउ होइ ।

जेहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहत्तउ जोइ ॥११५॥

योगिन् स्नेहं परित्यज स्नेहो न भद्रो भवति ।

स्नेहासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥११५॥

रागादिस्नेहप्रतिपक्षभूते वीतरागपरमात्मपदार्थध्याने स्थित्वा शुद्धात्मतत्त्वाद्वि-परीतं हे योगिन् स्नेहं परित्यज । कस्मात् । स्नेहो भद्रः समीचीनो न भवति । तेन स्नेहेनासक्तं सकलं जगन्निःस्नेहशुद्धात्मभावनारहितं विविधशरीरमानसरूपं बहुदुःखं सहमानं पश्येति । अत्र भेदाभेदरत्नत्रयात्मकमोक्षमार्गं मुक्त्वा तत्प्रतिपक्षभूते

आगे लोभकषायके दोषको दृष्टांतसे पुष्ट करते हैं—[ लोहं लगित्वा ] जैसे लाहेका सबध पाकर [ हुतवहं ] अग्नि [ तले ] नीचे रक्खे हुए [ अधिकरणे उपरि ] अहरन ( नहाइ ) के ऊपर [ घनपातनं ] घनकी चोट, [ संदशकलुञ्चनं ] संडासीसे खेंचना, [ पतत् श्रोतनं ] चोट लगनेसे टूटना, इत्यादि दुःखोंको सहती है, ऐसा [ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—लोहेका सगतिसे लोकप्रसिद्ध देवता अग्नि दुःख भोगती है, यदि लोहेका सम्बन्ध न करे तो इतने दुःख क्यों भोगे, अर्थात् जैसे अग्नि लोहपिण्डके सम्बन्धसे दुःख भोगती है, उसी तरह लोह अर्थात् लोभके कारणसे परमात्मतत्त्वकी भावनासे रहित मिथ्यादृष्टि जीव घनघातके समान नरकादि दुःखोंका बहुत काल तक भोगता है ॥११४॥

आगे स्नेहका त्याग दिखलाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, रागादि रहित वीतराग परमात्म-पदार्थके ध्यानमें ठहरकर ज्ञानका वैरी [ स्नेहं ] स्नेह ( प्रेम ) को [ परित्यज ] छोड़, [ स्नेहः ] क्यों-कि स्नेह [ भद्रः न भवति ] अच्छा नहीं है, [ स्नेहासक्तं ] स्नेहमें लगा हुआ [ सकलं जगत् ] समस्त संसारीजीव [ दुःखं सहमानं ] अनेक प्रकार शरीर और मनके दुःख सह रहे हैं, उनको तू [ पश्य ] देख । ये संसारीजीव स्नेह रहित शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे रहित हैं, इसलिए नाना प्रकारके दुःख भोगते हैं । दुःखका मूल एक देहादिकका स्नेह ही है ॥ भावार्थ—यहाँ भेदाभेदरत्नत्रयरूप मोक्षके मार्गसे विमुख होकर मिथ्यात्व रागादिमें स्नेह नहीं करना, यह सारांश है । क्योंकि ऐसा कहा भी है, कि जब तक यह जीव जगत्से स्नेह न करे, तबतक सुखी है, और जो स्नेह सहित है,

मिथ्यास्वरागादी स्नेहो न कर्तव्य इति तात्पर्यम् । उक्तं च—“तावदेव सुखी जीवो यावन्न स्निह्यते क्वचित् । स्नेहानुबिद्धहृदयं दुःखमेव पवे पवे ॥” ॥११५॥

अथ स्नेहबोधं दृष्टान्तेन ब्रूयति—

जलसिञ्चणं पय-णिहलणं पुणु पुणु पीलण-दुक्खु ।

णेहहं लग्गिंवि तिल-णियरु जंति सहंतउ पिक्खु ॥११६॥

जलसिञ्चनं पादनिर्दलनं पुनः पुनः पीडनदुःखम् ।

स्नेहं लगित्वा तिलनिकरं यन्त्रेण सहमानं पश्य ॥११६॥

जलसिञ्चनं पादनिर्दलनं पुनः पुनः पीडनदुःखं स्नेहनिमित्तं तिलनिकरं यन्त्रेण सहमानं पश्येति । अत्र बीतरागचिदानन्दैकस्वभावं परमात्मतरवमसेवमाना अजानन्तो बीतरागनिर्विकल्पसमाधिबलेन निश्चलचित्तेनाभावयन्तश्च जीवा मिथ्यामायं रोच-मानाः पञ्चेन्द्रियविषयासक्ताः सन्तो नरनारकाविगतिषु यन्त्रपीडनक्रकचविदारण-शूलारोहणादि नानादुःखं सहन्त इति भावार्थः ॥११६॥

उक्तं च—

ते चिय धण्णा ते चिय सप्पुरिसा ते जियंतु जिय-ल्लोए ।

बोहह-दहम्मि पडिया तरंति जे चैव लीलाए ॥११७॥

ते चैव धन्याः ते चैव सत्पुरुषाः ते जीवन्तु जीवलोके ।

यौवनब्रहे पतिताः तरन्ति ये चैव लीलया ॥११७॥

ते चैव धन्यास्ते चैव सत्पुरुषास्ते जीवन्तु जीवलोके । ते के । बोहहशब्देन यौवनं स एव ब्रह्म महाह्रदस्तत्र पतिताः सन्तस्तरन्ति ये चैव । कया । लीलयेति । अत्र

जिनका मन स्नेहसे बँध रहा है, उनको हर जगह दुःख ही है ॥११५॥

आगे स्नेहका दोष दृष्टान्तसे दूढ़ करते हैं—[तिलनिकरं] जैसे तिलोंका समूह [स्नेहं लगित्वा] स्नेह (चिकनाई) के सम्बन्धसे [जलसिञ्चनं] जलसे भोगना, [पादनिर्दलनं] पैरोंसे खूंदना, [यन्त्रेण] धानीमे [पुनः पुनः] बार बार [पीडनदुःखं] पिलनेका दुःख [सहमानं] सहता है, उसे [पश्य] देखो ॥ भावार्थ—जैसे स्नेह (चिकनाई तेल) के सम्बन्ध होनेसे तिल धानीमें पेर जाते हैं, उसी तरह जो पञ्चेन्द्रियके विषयोंमें आसक्त हैं—मोहित हैं वे नाशको प्राप्त होते हैं, इसमें कुछ सन्देह नहीं है ॥११६॥

इस विषयमे कहा भी है—[ते चैव धन्याः] वे हो धन्य हैं, [ते चैव सत्पुरुषाः] वे ही सज्जन हैं, और [ते] वे हो जीव [जीवलोके] इस जीवलोकमें [जीवंतु] जीवते हैं, [ये चैव] जो [यौवनब्रहे] जवान अवस्थारूपी बड़े भारी तालाबमें [पतिताः] पड़े हुए विषय-रसमें नहीं डूबते, [लीलया] लीला (खेल) मात्रमें ही [तरंति] तैर जाते हैं । वे ही प्रशंसा योग्य हैं ॥ भावार्थ—यहाँ विषय-बाँझारूप जो स्नेह-जल उसके प्रवेशसे रहित जो सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्ररूपी रत्नसे

विषयाकांक्षारूपस्नेहजलप्रवेशरहितेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यामूल्यरत्नभाण्डपूर्णं निज-  
शुद्धात्मभावनापोतेन यौवनमहाह्रदं ये तरन्ति त एव धन्यास्त एव सत्पुरुषा इति  
तात्पर्यम् ॥११७॥

किं बहुना विस्तरेण—

मोक्षु जि साहिउ जिणवरहिं छंडिवि बहु-विहु रज्जु ।

मिक्ख-भरोडा जीव तुहुं करहि ण अप्पउ कज्जु ॥११८॥

मोक्षः एव साधितः जिनवरैः त्यक्त्वा बहुविधं राज्यम् ।

भिक्षाभोजन जीव त्वं करोषि न आत्मीयं कार्यम् ॥११८॥

मोक्षु जि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । मोक्षु जि साहिउ  
मोक्षएव साधितः निरवशेषनिराकृतकर्ममलकलङ्कस्यात्मन आत्यन्तिकस्वाभाविक-  
ज्ञानादिगुणास्पदभवस्थान्तरं मोक्षः स साधितः । कैः । जिणवरहि जिनवरैः । किं  
कृत्वा । छंडिवि त्यक्त्वा । किम् । बहुविहुरज्जु सप्ताङ्गं राज्यम् । केन । भेदाभेद-  
रत्नत्रयभावनाबलेन । एवं ज्ञात्वा मिक्खभरोडा जीव भिक्षाभोजन हे जीव तुहुं त्वं  
करहि ण अप्पउ कज्जु किं न करोषि आत्मीयं कार्यमिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा  
बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं त्यक्त्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधी स्थित्वा च विशिष्टतपश्चरणं  
कर्तव्यमित्यभिप्रायः ॥११८॥

अथ हे जीव त्वमपि जिनभट्टारकवदष्टकर्मनिर्मूलनं कृत्वा मोक्षं गच्छेति  
संबोधयति—

भरा निज शुद्धात्मभावनारूपी जहाज उससे यौवन अवस्थारूपी महान् तालाबका तैर जाते है व  
ही सत्पुरुष है, वे ही धन्य हैं, यह सारांश जानना, बहुत विस्तारसे क्या लाभ है ॥११७॥

आगे मोक्षका कारण वैराग्यको दृढ़ करते हैं—[जिनवरै] जिनैश्वरदेवने [बहुविध] अनेक  
प्रकारका [राज्य] राज्यका विभव [त्यक्त्वा] छोड़कर [मोक्ष एव] मोक्षको ही [साधितः] साधन  
किया, परन्तु [जीव] हे जीव, [भिक्षाभोजन] भिक्षासे भोजन करनेवाला [त्वं] तू [आत्मीयं कार्यं]  
अपने आत्माका कल्याण भी [न करोषि] नहीं करता ॥ भावार्थ—समस्त कर्ममल-कलंके रहित  
जो आत्मा उसके स्वाभाविक ज्ञानादि गुणोंका स्थान तथा संसार-अवस्थासे अन्य अवस्थाका  
होना, वह मोक्ष कहा जाता है, उसी मोक्षको वीतरागदेवने राज्यविभूति छोड़कर सिद्ध किया ।  
राज्यके सात अंग हैं, राजा, मंत्री, सेना वगैरः । ये जहाँ पूर्ण हों, वह उत्कृष्ट राज्य कहलाता है,  
वह राज्य तीर्थंकरदेवका है, उसको छोड़नेमें वे तीर्थंकर देरी नहीं करते । लेकिन तू निधन होकर  
आत्म-कल्याण नहीं करता । तू माया-जालको छोड़कर महान् पुरुषोंकी तरह आत्मकार्य कर ।  
उन महान् पुरुषोंने भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाके बलसे निजस्वरूपको जानकर बिनाशोक राज्य  
छोड़ा, अविनाशी राज्यके लिये उद्यमी हुए । यहाँ पर ऐसा व्याख्यान समझकर बाह्याभ्यन्तर  
परिग्रहका त्याग करना, तथा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर दुर्धर तप करना यह सारांश  
हुआ ॥११८॥

पावहि दुक्खु महंतु तुहँ जिय संसारि भमंतु ।

अट्ठ वि कम्मई णिद्दलिवि वच्चहि मुक्खु महंतु ॥११९॥

प्राप्नोषि दुःखं महत् त्वं जीव संसारे भ्रमन् ।

अष्टापि कर्माणि निर्दल्य ब्रज मोक्षं महान्तस् ॥११९॥

पावहि इत्यादि । पावहि दुक्खु महंतु प्राप्नोषि दुःखं महद्गुणं तुहँ त्वं जिय हे जीव । किं कुर्वन् । संसारि भमंतु निश्चयेन संसारविपरीतशुद्धात्मविलक्षणं द्रव्यक्षेत्रकालभवभावपञ्चभेदभिन्नं संसारं भ्रमन् । तस्मात्किं कुरु । अट्ठ वि कम्मई णिद्दलिवि शुद्धात्मोपलम्भबलेनाष्टापि कर्माणि निर्मूल्य वच्चहि ब्रज । कम् । मुक्खु स्वात्मोपलब्धिलक्षणं मोक्षम् । तथा चोक्तम्—‘सिद्धिः स्वात्मोपलब्धिः’ । कथंभूतं मोक्षम् । महंतु केवलज्ञानाविमहागुणयुक्तत्वान्महान्तमित्यभिप्रायः ॥११९॥

अथ यद्यप्यल्पमपि दुःखं सोढुमसमर्थस्तथापि कर्माणि किमिति करोषीति शिक्षां प्रयच्छति—

जिय अणु-मित्तु वि दुक्खुडा सहण ण सक्कहि ओइ ।

चउ-गइ-दुक्खहँ कारणई कम्मई कुणहि किं तोइ ॥१२०॥

जीव अणुमात्राण्यपि दुःखानि सोढुं न शक्नोषि पश्य ।

चतुर्गतिदुःखानां कारणानि कर्माणि करोषि किं तथापि ॥१२०॥

जिय इत्यादि । जिय हे मूढजीव अणुमित्तु वि अणुमात्राण्यपि । कानि । दुक्खडा दुःखानि सहण ण सक्कहि सोढुं न शक्नोषि जोइ पश्य । यद्यपि चउगइ-दुक्खहँ कारणई परमात्मभावनोत्पन्नतात्त्विकक्षीतरागित्यानन्दैकविलक्षणानां

आगे हे जीव, तू भी श्रीजिनराजकी तरह आठ कर्मोंका नाशकर मोक्षको जा, ऐसा समझाते हैं—[जीव] हे जीव, [त्वं] तू [संसारे] संसार-वनमें [भ्रमन्] भटकता हुआ [महद् दुःखं] महान् दुःख [प्राप्नोषि] पावेगा, इसलिए [अष्टापि कर्माणि] ज्ञानावरणादि आठों ही कर्मोंको [निर्दल्य] नाश कर, [महान्तं मोक्षं] सबमें श्रेष्ठ मोक्षको [ब्रज] जा ॥ भावार्थ—निश्चयकर संसारसे रहित जो शुद्धात्मा उससे जुदा जो द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूप पाँच तरहके परावर्तनस्वरूप संसार उसमें भटकता हुआ चारों गतियोंके दुःख पावेगा, निगोद राशिमें अनन्तकाल तक रुलेगा । इसलिए आठ कर्मोंका क्षय करके शुद्धात्माकी प्राप्तिके बलसे रागादिकका नाश कर निर्वाणको जा । कैसा है वह निर्वाण, जो निजस्वरूपकी प्राप्ति वही जिसका स्वरूप है, और जो सबमें श्रेष्ठ है । केवल-ज्ञानादि महान् गुणोंकर सहित है । जिसके समान दूसरा कोई नहीं ॥११९॥

आगे जो थोड़े दुःख भी सहनेको असमर्थ है, तो ऐसे काम क्यों करता है, कि जन्मोंसे अनन्तकालतक दुःख तू भोगे, ऐसी शिक्षा देते हैं—[जीव] हे मूढजीव, तू [अणुमात्राण्यपि] परमाणु-मात्र (थोड़े) भी [दुःखानि] दुःख [सोढुं] सहनेको [न शक्नोषि] नहीं समर्थ है, [पश्य] देख [तथापि] तो फिर [चतुर्गतिदुःखानां] चार गतियोंके दुःखके [कारणानि कर्माणि] कारण जो

नारकादिदुःखानां कारणभूतानि कम्मइं कुणहि किं कर्माणि करोषि किमर्थं तोइ यद्यपि दुःखानिष्टानि न भवन्ति तथापि इति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा कर्मास्त्रिप्रति-  
पक्षभूतरागादिविकल्परहिता निजशुद्धात्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१२०॥

अथ ब्रह्मव्यासंगासक्तं जगत् क्षणमप्यात्मानं न चिन्तयतीति प्रतिपादयति—

बंधइ पडियउ सयलु जगु कम्मइं करइ अयाणु ।

मोक्खहं कारणु एककु खणु णवि चितइ अप्पाणु ॥१२१॥

धान्धे (?) पतितं सकलं जगत् कर्माणि करोति अज्ञानि ।

मोक्षस्य कारणं एकं क्षणं नैव चिन्तयति आत्मानम् ॥१२१॥

बंधइ इत्यादि । बंधइ धान्धे मिथ्यात्वविषयकषायनिमित्तोत्पन्ने दुर्ध्यानार्तै-  
र्द्रव्यासंगे पडियउ पतितं व्यासक्तम् । किम् । सयलु जगु समस्तं जगत्, शुद्धात्म-  
भावनापराङ्मुखां मूढप्राणिगणः कम्मइं करइ कर्माणि करोति । कथंभूतं जगत् ।  
अयाणु विशिष्ट भेदज्ञानरहितं मोक्खहं कारणु अनन्तज्ञानादिस्वरूपमोक्षकारणं एककु  
खणु एकक्षणमपि णवि चितइ नैव ध्यायति । कम् । अप्पाणु बीतरागपरमाङ्गाव-  
रसास्वादपरिणतं स्वशुद्धात्मानमिति भावार्थः ॥१२१॥

अथ तमेवार्थं द्रव्ययति—

जोणि-लक्खइं परिममइ अप्पा दुक्खु सहंतु ।

पुत्त-कलत्तहिं मोहियउ जाव ण पाणु महंतु ॥१२२॥

योनिलक्षाणि परिभ्रमति आत्मा दुःखं सहमानः ।

पुत्रकलत्रैः मोहितः यावन्न ज्ञानं महत् ॥१२२॥

कर्म हैं, [किं करोषि] उनको क्यों करता है ॥ भावार्थ—परमात्माकी भावनासे उत्पन्न तत्त्वरूप बीतराग नित्यानन्द परम स्वभाव उससे भिन्न जो नरकादिकके दुःख उनके कारण कर्म ही हैं । जो दुःख तुझे अच्छे नहीं लगते, दुःखोंको अनिष्ट जानता है, तो दुःखके कारण कर्मोंको क्यों उपाजन करता है ? मत कर । यहाँ पर ऐसा व्याख्यान जानकर कर्मोंके आस्रवसे रहित तथा रागादि विकल्पा-ल्लोसे रहित जो निज शुद्धात्माकी भावना बही करनी चाहिए, ऐसा तात्पर्य जानना ॥१२१॥

आगे बाहरके परिग्रहमें लीन हुए जगत्के प्राणी क्षणमात्र भी आत्माका चिंतन नहीं करते, ऐसा कहते हैं—[बंधे पतितं] जगत्के बंधेमें पड़ा हुआ [सकलं जगत्] सब जगत् [अज्ञानि] अज्ञानी हुआ [कर्माणि] ज्ञानावरणादि आठों कर्मोंको [करोति] करता है, परन्तु [मोक्षस्य कारणं] मोक्षके कारण [आत्मानं] शुद्ध आत्माको [एकं क्षणं] एक क्षण भी [नैव चिन्तयति] नहीं चिन्तन करता ॥ भावार्थ—भेदविज्ञानसे रहित ये मूढ़ प्राणी शुद्धात्माकी भावनासे पराङ्मुख हैं, इसलिए शुभाशुभ कर्मोंका ही बंध करता है, और अनन्तज्ञानादिस्वरूप मोक्षका कारण जो बीतराग परमा-नन्दरूप निजशुद्धात्मा उसका एकक्षण भी विचार नहीं करता । सदा ही आर्त रोग ध्यान में लग रहा है ऐसा सारांश है ॥१२१॥

जोणि इत्यादि । जोणिलक्ष्णं परिभमइ चतुरशीतियोनिलक्षणानि परिभ्रमति । कोऽसी । अप्पा बहिरात्मा । किं कुर्बन् । दुक्खु सहंतु निजपरमात्मतत्त्वध्यानोत्पन्न-वीतरागसदानन्दैकरूपव्याकुलस्वलक्षणपारमार्थिकसुखाद्विलक्षणं शरीरमानसदुःखं सह-मानः । कथंभूतः सन् । पुत्तकलत्तहि मोहियउ निजपरमात्मभावनाप्रतिपक्षभूतैः पुत्र-कलत्रैः मोहितः । किंपर्यन्तम् । जाव ण यावत्कालं न । किम् । णाणु ज्ञानम् । किं विशिष्टम् । महंतु महतो मोक्षलक्षणस्यार्थस्य साधकत्वाद्दीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदन-ज्ञानं महदित्युच्यते । तेन कारणेन तदेव निरन्तरं भावनोपमित्यभिप्रायः ॥१२२॥

अथ हे जीव गृहपरिजनशरीरादिममत्वं मा कुर्वति संबोधयति—

जीव म जाणहि अप्पणउं घर परियणु तणु इट्ठु ।

कम्मायत्तउ कारिमउ आगमि जोइहिं दिट्ठु ॥१२३॥

जीव मा जानोहि आत्मीयं गृहं परिजनं तनु इष्टम् ।

कर्मायत्तं कृत्रिमं आगमे योगिभिः दृष्टम् ॥१२३॥

जीव इत्यादि । जीव म जाणहि हे जीव मा जानोहि अप्पणउं आत्मीयम् । किम् । घर परियणु तणु इट्ठु गृहं परिजनं शरीरमिष्टमित्रादिकम् । कथंभूतमेतत् । कम्मायत्तउ शुद्धचेतनास्वभावावमूर्तात्परमात्मनः सकाशाद्विलक्षणं यत्कर्म तदुदयेन निमित्तत्वात् कर्मायत्तम् । पुनरपि कथंभूतम् । कारिमउ अकृत्रिमात् दृष्टोक्तोपज्ञायकै-

आगे उसी बातको दृढ़ करते हैं—[पावत्] जबतक [महत् ज्ञानं न] सबसे खेष्ट ज्ञान नहीं है, तबतक [आत्मा] यह जीव [पुत्रकलत्रैः मोहितः] पुत्र स्त्री आदिकोंसे मोहित हुआ [दुःखं सह-मानः] अनेक दुःखोंको महता हुआ [योनि लक्षणां] चौरासी लाख योनियोंमें [परिभ्रमति] भटकता फिरता है ॥ भावार्थ—यह जीव चौरासीलाख योनियोंमें अनेक तरहके ताप सहता हुआ भटक रहा है, निज परमात्मतत्त्वके ध्यानसे उत्पन्न वीतराग परम आनन्दरूप निर्व्याकुल अतीन्द्रिय सुखसे विमुख जो शरीरके तथा मनके नाना तरहके सुख दुःखोंको सहता हुआ भ्रमण करता है । निज परमात्माकी भावनाके शत्रु जो देहसम्बन्धी माता, पिता, भ्राता, मित्र, पुत्र-कलत्रादि उनसे मोहित है, तबतक अज्ञानी है, वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानसे रहित है, वह ज्ञान मोक्षका साधन है, ज्ञान ही से मोक्षकी सिद्धि होती है । इसलिये हमेशा ज्ञानकी ही भावना करनी चाहिये ॥१२२॥

आगे हे जीव, तू घर परिवार और शरीरादिका ममत्व मत कर ऐसा समझाते हैं—[जीव] हे जीव, तू [गृहं] घर [परिजनं] परिवार [तनुः] शरीर [इष्टं] और मित्रादिको [आत्मीयं] [मा जानोहि] अपने मत जान, क्योंकि [आगमे] परमागममे [योगिभिः] योगियोंने [दृष्टं] ऐसा दिखलाया है, कि ये [कर्मायत्तं] कर्मोंके आधोन हैं, और [कृत्रिमं] विनाशीक है ॥ भावार्थ—ये घर बगैरह शुद्ध चैतनस्वभाव अमूर्तीक निज आत्मासे भिन्न जो शुभाशुभ कर्म उसके उदयसे उत्पन्न हुए हैं, इसलिये कर्माधोन हैं, और विनश्वर होनेसे शुद्धात्मद्रव्यसे विपरोत है । शुद्धात्मद्रव्य

कस्वभावात् शुद्धात्मद्रव्याद्विपरीतत्वात् कृत्रिमं विनश्वरम् । इत्थंभूतं विदुः वृष्टम् ।  
 कैः । जोइहि परमज्ञानसंपन्ननिद्विष्ययोगिभिः । क्व वृष्टम् । आगमि वीतरागसर्वज्ञ-  
 प्रणीतपरमागमे इति । अत्रेदमध्रुवव्याख्यानं ज्ञात्वा ध्रुवे स्वशुद्धात्मस्वभावे स्थित्वा  
 गृहाद्विपरद्रव्ये ममत्वं न कर्तव्यमिति भावार्थः ॥१२३॥

अथ गृहपरिवारादिचिन्तया मोक्षो न लभ्यत इति निश्चिनोति—

मुक्खु ण पावहि जीव तुहँ घर परियणु चिंतु ।

तो वरि चितहि तउ जि तउ पावहि मोक्खु महंतु ॥१२४॥

मोक्षं न प्राप्नोषि जीव त्वं गृहं परिजनं चिन्तयन् ।

ततः वरं चिन्तय तप एव तपः प्राप्नोषि मोक्षं महान्तम् ॥१२४॥

मुक्खु इत्यादि । मुक्खु कर्ममलकलङ्कारहितं केवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितं मोक्षं ण  
 पावहि न प्राप्नोषि न केवलं मोक्षं निश्चयव्यवहाररत्नत्रयात्मकं मोक्षमार्गं च जीव  
 हे मूढ जीव तुहँ त्वम् । किं कुर्वन् सन् । घर परियणु चिंतु गृहपरिवारादिकं  
 परद्रव्यं चिन्तयन् सन् तो ततः कारणात् वरि वरं किंतु चितहि चिन्तय ध्याय ।  
 किम् । तउ जि तउ तपस्तप एव विचिन्तय नान्यत् । तपश्चरणचिन्तनात् किं फलं  
 भवति । पावहि प्राप्नोषि । कम् । मोक्खु पूर्वोक्तलक्षणं मोक्षम् । कथंभूतं । महंतु  
 तीर्थंकरपरमदेवादिमहापुरुषैराश्रितत्वान्महान्तमिति । अत्र बहिर्द्रव्येच्छानिरोधेन  
 वीतरागतात्त्विकानन्दपरमात्मरूपे निर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा गृहादि ममत्वं त्यक्त्वा  
 च भावनः कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१२४॥

किसोका बनाया हुआ नहीं है, इसलिये अकृत्रिम है, अनादिसद् है, टकोत्कीर्ण जायक स्वभाव है ।  
 जो टीकोसे गढ़ा हुआ न हो बिना ही गढ़ी पुरुषाकार अमूर्तिकमूर्ति है । ऐसे आत्मस्वरूपसे ये  
 देहादिक भिन्न हैं, ऐसा सर्वज्ञकथित परमागममे परमज्ञानके धारी योगीश्वरोंने देखा है । यहाँपर  
 पुत्र, मित्र, स्त्री, शरीर आदि सबको अनित्य जानकर नित्यानन्दरूप निज शुद्धात्म स्वभावमें  
 ठहरकर गृहादिक परद्रव्यमें ममता नहीं करना ॥१२३॥

आगे घर परिवारादिककी चिन्तासे मोक्ष नहीं मिलती, ऐसा निश्चय करते हैं—[जीव]  
 हे जीव, [त्वं] तू [गृहं परिजनं] घर परिवार वगैरहकी [चिन्तयन्] चिन्ता करता हुआ [मोक्षं]  
 मोक्ष [न प्राप्नोति] कभी नहीं पा सकता, [ततः] इसलिये [वरं] उत्तम [तप एव तपः] तपका ही  
 बारम्बार [चिन्तय] चिन्तवन कर, क्योंकि तपसे ही [महान्तं मोक्षं] श्रेष्ठ मोक्ष मुखकी [प्राप्नोषि]  
 पा सकेगा ॥ भावार्थ—तू गृहादि परवस्तुओंको चिन्तवन करता हुआ कर्म-कलंक रहित केवल-  
 ज्ञानादि अनन्तगुण सहित मोक्षको नहीं पावेगा, और मोक्षका मार्ग जो निश्चयव्यवहार-रत्नत्रय  
 उसको भी नहीं पावेगा । इन गृहादिके चिन्तनसे भव-वनमें भ्रमण करेगा । इसलिये इनका चिन्तन  
 तो मत कर, लेकिन बारह प्रकारके तपका चिन्तवन कर । इसीसे मोक्ष पायेगा । वह मोक्ष तीर्थंकर  
 परमदेवाधिदेव महापुरुषोंमें आश्रित है इसलिये सबसे उत्कृष्ट है । मोक्षके समान अन्य पदार्थ  
 नहीं । यहाँ परद्रव्यकी इच्छाको रोककर वीतराग परम आनन्दरूप जो परमात्मस्वरूप उसके  
 ध्यानमें ठहरकर घर परिवारादिकका ममत्व छोड़, एक केवल निजस्वरूपकी भावना करना यह

ममत्वं त्यक्त्वा च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१२४॥

अथ जीवहिंसादोषं दर्शयति—

मारिवि जीवहँ लक्खुडा जं जिय पाउ करीसि ।

पुत्त-कलत्तहँ कारणहँ तं तुहुँ एक्कु सहीसि ॥१२५॥

मारयित्वा जीवानां लक्षणाणि यत् जीव पापं करिष्यसि ।

पुत्रकलत्राणां कारणेन तत् त्वं एकः सहिष्यसे ॥१२५॥

मारिवि इत्यादि । मारिवि जीवहं लक्खुडा रागादिविकल्पपरहितस्य स्वस्व-  
भावनालक्षणस्य शुद्धचैतन्यप्राणस्य निश्चयेनाभ्यन्तरं बध्नं कृत्वा बहिर्भागे चानेकजीव-  
लक्षणां । केन हिंसोपकरणेन । पुत्तकलत्तहं कारणहं पुत्रकलत्रममत्वनिमित्तोत्पन्न-  
बुद्धभूतानुभूतभोगाकांक्षास्वरूपतीक्ष्णशस्त्रेण । जं जिय पाउ करीसि हे जीव यत्पापं  
करिष्यसि तं तुहुँ एक्कु सहीसि तत्पापफलं त्वं कर्ता नरकादिगतिष्वेकाकी सन्  
सहिष्यसे हि । अत्र रागाद्यभावो निश्चयेनाहिंसा भण्यते । कस्मात् निश्चयशुद्ध-  
चैतन्यप्राणस्य रक्षाकारणत्वात्, रागाद्युत्पत्तिस्तु निश्चर्याहिंसा । तदपि कस्मात् ।

तात्पर्यं है । आत्म-भावनाके सिवाय अन्य कुछ भी करने योग्य नहीं है ॥१२४॥

आगे जीवहिंसाका दोष दिखलाते हैं—[जीवानां लक्षणां] लाखों जीवोंको [मारयित्वा]  
मारकर [जीव] हे जीव, [यत्] जो तू [पापं करिष्यसि] पाप करता है, [पुत्रकलत्राणां] पुत्र स्त्री  
वगैरहके [कारणेन] कारण [तत् त्वं] उसके फलको तू [एक] अकेला [सहिष्यसे] सहेगा ॥  
भावार्थ—हे जीव, तू पुत्रादि कुटुम्बके लिये हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील, परिग्रहादि अनेक प्रकारके  
पाप करता है, तथा अन्तरंगमे रागादि विकल्प रहित ज्ञानादि शुद्धचैतन्य प्राणोंका घात करता  
है, अपने प्राण रागादिक मेलसे मेल करता है, और बाह्यमें अनेक जीवोंकी हिंसा करके अशुभ  
कर्मोंको उपार्जन करता है, उनका फल तू नरकादि गतिमें अकेला सहेगा । कुटुम्बके लोग कोई भी  
तेरे दुःखके बटानेवाले नहीं हैं, तू ही सहेगा । श्रीजिनशामनमे हिंसा दो तरहकी है । एक आत्मघात,  
दूसरी परघात । उनमेंसे जो मिथ्यात्व रागादिकके निमित्तसे देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी बांछारूप  
जो तीक्ष्ण शस्त्र उससे अपने ज्ञानादि प्राणोंको हनना, वह निश्चर्याहिंसा है, रागादिककी उत्पत्ति वह  
निश्चय हिंसा है । क्योंकि इन विभावोंसे निज भाव घाते जाते हैं । ऐसा जानकर रागादि परिणाम-  
रूप निश्चर्याहिंसा त्यागना । यही निश्चर्याहिंसा आत्मघात है । और प्रमादके योगसे अविवेकी होकर  
एकंद्री दोहन्त्री तेहन्त्री चौहन्त्री पंचेन्द्रो जीवोंका घात करना वह परघात है । जब इसने परजीवका  
घात विचारा, तब इसके परिणाम मलिन हुए, और भावोंकी मलिनता ही निश्चर्याहिंसा है, इसलिये  
परघातरूप हिंसा आत्मघातका कारण है । जो हिंसक जीव है, वह परजीवोंका घातकर अपना घात  
करता है । यह स्वदया परदयाका स्वरूप जानकर हिंसा संवधा त्यागना । हिंसाके समान अन्य पाप  
नहीं है । निश्चर्याहिंसाका स्वरूप सिद्धातमें दूसरी जगह ऐसा कहा है—जो रागादिकका अभाव बही

निश्चयशुद्धप्राणस्य हिंसाकारणत्वात् । इति ज्ञात्वा रागादिपरिणामरूपा निश्चय-  
हिंसा त्याज्येति भावार्थः । तथा चोक्तं निश्चयहिंसालक्षणम्—“रागादीन्मनुष्या  
अहिंसकत्वं लि वेसियं समम् । तैस्ते च उच्यन्ते हिंसेति जिर्णो हि जिहिद्धः ॥” १२५॥

अथ तमेव हिंसाबोधं ब्रूयति—

मारिबि चूरिबि जीवडा जं तुहुँ दुक्खु करीसि ।

तं तह पासि अणंत-गुण अवसई जीव लहीसि ॥१२६॥

मारयित्वा चूर्णयित्वा जीवान् यत् त्वं दुःखं करिष्यसि ।

तत्तत्पक्षया अनन्तगुणं अवश्यमेव जीव लभसे ॥१२६॥

मारिबि इत्यादि । मारिबि बहिर्विषये अन्यजीवान् प्राणिप्राणवियोगलक्षणेन  
मारयित्वा चूरिबि हस्तपादाद्येकदेशच्छेदरूपेण चूरयित्वा । कान् जीवडा जीवान्  
निश्चयेनाभ्यन्तरे तु मिथ्यात्वरगादिरूपतीक्ष्णशस्त्रेण शुद्धात्मानुभूतिरूपनिश्चय-  
प्राणांश्च जं तुहुँ दुक्खु करीसि यद्दुःखं त्वं कर्ता करिष्यसि तेषु पूर्वोक्तस्वपरजीवेषु  
तं तह पासि अणंतगुणं तद्दुःखं तत्पक्षया अनन्तगुणं अवसई अवश्यमेव जीव हे  
मूढजीव लहीसि प्राप्तोषीति । अत्रायं जीवो मिथ्यात्वरगादिविरणतः पूर्वं स्वयमेव

शास्त्रं अहिंसा कहो है, और रागादिककी उत्पत्ति वही हिंसा है, ऐसा कथन जिनशासनमें जिनेश्वर-  
देवने दिखलाया है । अर्थात् जो रागादिकका अभाव वह स्वदया और जो प्रमादरहित विवेकरूप  
कल्याणभाव वह परदया है । यह स्वदया परदया धर्मका मूलकारण है । जो पापी हिंसक होगा उसके  
परिणाम निर्मल नहीं हो सकते, ऐसा निश्चय है, परजीव घात तो उसकी आयुके अनुसार है,  
परन्तु इसने जब परघात विचारा, तब आत्मघाती हो चुका ॥१२५॥

आगे उसी हिंसाके दोषको फिर निंदते हैं, और दयाधर्मको दूढ़ करते हैं—[जीव] हे जीव,  
[यत् त्वं] जो तू [जीवान्] परजीवोंको [मारयित्वा] मारकर [चूरयित्वा] चूरकर [दुःखं करिष्यसि]  
दुःखी करता है, [तत्] उसका फल [तत्पक्षया] उसकी अपेक्षा [अनन्तगुणं] अनंतगुणा [अवश्यमेव]  
निश्चयसे [लभसे] पावेगा ॥ भाषाार्थ—निंदयी होकर अन्य जीवोंके प्राण हरना, परजीवोंका शास्त्रा-  
दिकसे घात करना, वह मारना है, और हाथ पैर आदिकसे, तथा लाठी आदिसे परजीवोंका काटना  
एकदेश मारना वह चूरना है, यह हिंसा ही महा पापका मूल है । निश्चयनयस अभ्यन्तरमें मिथ्यात्व  
रागादिरूप तीक्ष्ण शस्त्रोंसे शुद्धात्मानुभूतिरूप अपने निश्चय प्राणोंको हत रहा है, क्लेशरूप करता  
है, उसका फल अनंत दुःख अवश्य सहेगा । इसलिये हे मूढ़ जीव, परजीवोंको मत मारे, और मत  
चूरे, तथा अपने भाव हिंसारूप मत कर, उज्ज्वल भाव रख, जो तू जीवोंको दुःख देगा, तो निश्चयसे  
अनंतगुणा दुःख पावेगा । यहाँ सारांश यह है—जो यह जीव मिथ्यात्व रागादिरूप परिणत हुआ पहले  
तो अपने भावप्राणोंका नाश करता है, परजीवका घात तो हो या न हो, परजीवका घात तो उसकी  
आयु पूर्ण हो गई हो, तब होता है, अन्यथा नहीं, परन्तु इसने जब परका घात विचारा, तब यह

निजशुद्धात्मप्राणं हिनस्ति बहिर्विषये अन्यजीवानां प्राणघातो भवतु मा भवतु नियमो नास्ति । परघातार्थं तत्पायःपिण्डग्रहणेन स्वहस्तबाहवत् इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“स्वयमेवात्मनात्मानं हिनस्त्यात्मा कषायवान् । पूर्वं प्राप्यन्तराणां तु पश्चात्स्याद्वा न वा वधः ॥” ॥१२६॥

अथ जीवबधेन नरकगतिस्तद्वक्षणे स्वर्गो भवतीति निश्चिनोति—

जीव बहंतहं णरय-गइ अभय-पदाणे सग्गु ।

बे पइ जवला दरिसिया जहिं रुच्चइ तहिं लग्गु ॥१२७॥

जीवं धनतां नरकगतिः अभयप्रदानेन स्वर्गः ।

द्वौ पन्थानौ समीपौ दक्षिती यत्र रोचते तत्र लग्गु ॥१२७॥

जीव बहंतहं इत्यादि । जीव बहंतहं निश्चयेन मिथ्यात्वविषयकषायपरिणामरूपं वधं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेणैन्द्रियबलायुःप्राणापानविनाशरूपमन्यजीवानां च वधं कुर्वतां णरयगइ नरकगतिर्भवति अभयपदाणे निश्चयेन वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदन-परिणामरूपमभयप्रदानं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेण प्राणरक्षारूपमभयप्रदानं परजीवानां च कुर्वतां सग्गु स्वस्याभयप्रदानेन मोक्षो भवत्यन्यजीवानामभयप्रदानेन स्वर्गश्चेति बे पइ जवला दरिसिया एवं द्वौ पन्थानौ समीपे दक्षिती । जहिं रुच्चइ तहिं लग्गु हे जीव

आत्मघाती हो चुका । जैसे गरम लोहेका गोला पकड़नेसे अपने हाथ तो निस्संदेह जल जाते हैं । इससे यह निश्चय हुआ, कि जो परजीवोंपर खोटे भाव करता है, वह आत्मघाती है । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जो आत्मा कषायवाला है, निर्दयी है, वह पहले तो आप ही अपने से अपना घात करता है, इसलिये आत्मघाती है, पीछे परजीवका घात होवे, या न होवे । जीवकी आयु बाकी रही हो, तो यह नहीं मार सकता, परंतु इसने मारनेके भाव किये, इस कारण निस्संदेह हिंसक हो चुका, और जब हिंसाके भाव हुए, तब यह कषायवान् हुआ । कषायवान् होना ही आत्मघात है ॥ १२६ ॥

आगे जीवहिंसाका फल नरकगति है, और रक्षा करनेसे स्वर्ग होता है, ऐसा निश्चय करते हैं—[ जीवं धनतां ] जीवोंको मारनेवालोंकी [ नरकगतिः ] नरकगति होती है, [ अभयप्रदानेन ] अभयदान देनेसे [ स्वर्गः ] स्वर्ग होता है, [ द्वौ पन्थानौ ] ये दोनों मार्ग [ समीपे ] अपने पास [ दक्षिती ] दिखलाय हैं, [ यत्र ] जिसमें [ रोचते ] तेरी रुचि हो, [ तत्र ] उसीमें [ लग्गु ] लू लग जा ॥ भावार्थ—निश्चयकर मिथ्यात्व विषय कषाय परिणामरूप निजघात और व्यवहारमयकर परजीवोंके ईद्री, बल, आयु, स्वासोच्छ्वासरूप प्राणोंका विनाश उसरूप परप्राणघात सो प्राण-घातियोंके नरकगति होती है । हिंसक जीव नरक ही के पात्र हैं । निश्चयनयकर वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन परिणामरूप जो निजभावोंका अभयदान निज जीवकी रक्षा और व्यवहारमयकर पर-प्राणियोंके प्राणोंकी रक्षारूप अभयदान यह स्वदया परदयास्वरूप अभयदान है, उसके करनेवालोंके स्वर्ग मोक्ष होता है, इसमें संदेह नहीं है । इनमेंसे जो अच्छा मालूम पड़े उसे करी । ऐसी श्री गुरु

यत्र रोचते तत्र लग्नो भवत्वमिति । कश्चिदज्ञानी प्राह । प्राणा जीवादिभिन्ना भिन्ना वा, यद्यभिन्नाः तर्हि जीववत्प्राणानां विनाशो नास्ति, अथ भिन्नास्तर्हि प्राणवधेऽपि जीवस्य वधो नास्त्यनेन प्रकारेण जीवहिंसैव नास्ति कथं जीववधे पापबन्धो भविष्यतीति । परिहारमाह । कथंचिद्भेदाभेदः । तथाहि—स्वकीयप्राणे हृते सति दुःखोत्पत्तिवर्शनाद्व्यवहारेणाभेदः सैव दुःखोत्पत्तिस्तु हिंसा भण्यते ततश्च पापबन्धः । यदि पुनरेकान्तेन देहात्मनोर्भेद एव तर्हि यथा परकीयदेहघाते दुःखं न भवति तथा स्वदेहघातेऽपि दुःखं न स्यान्न च तथा । निश्चयेन पुनर्जिवे गतेऽपि देहो न गच्छतीति हेतोर्भेद एव । ननु तथापि व्यवहारेण हिंसा जाता पापबन्धोऽपि न च निश्चयेन इति । सत्यमुक्तं त्वया, व्यवहारेण पापं तथैव नारकादिदुःखमपि व्यवहारेणेति । तविष्टं भवतां चेत्तर्हि हिंसां कुरुत यूयमिति ॥१२७॥

अथ मोक्षमार्गं रतिं कुर्वति शिक्षां वदति—

मूढा सयलु वि कारिमउ भुन्लउ मं तुस कंडि ।

सिव-पहि णिम्मलि करहि रइ घर परियणु लहु छंडि ॥१२८॥

मूढ सकलमपि कुत्रिमं भ्रान्त मा तुषं कण्ठय ।

शिवपथे निमले कुर्व रतिं गृहं परिजनं लघु त्यज ॥१२८॥

आज्ञा की । ऐसा कथन सुनकर कोई अज्ञानी जीव तर्क करता है. कि जो ये प्राण जीवसे जुदे हैं, कि नहीं ? यदि जीवसे जुदे नहीं हैं, तो जैसे जीवका नाश नहीं है, वैसे प्राणोंका भी नाश नहीं हो सकता ? अगर जुदे हैं, अर्थात् जीवसे सर्वथा भिन्न है, तो इन प्राणोंका नाश नहीं हो सकता । इस प्रकारसे जीवहिंसा है ही नहीं, तुम जीवहिंसामे पाप क्यों मानते हो ? इसका समाधान—जो ये इन्द्रिय, बल, आयु, द्वासोच्छ्वास और प्राण जीवसे किसी नयकर अभिन्न हैं, भिन्न नहीं हैं, किसी नयसे भिन्न हैं । ये दोनों नय प्रामाणिक हैं । अब अभेद कहते हैं, सो सुनो । अपने प्राणोंके होनेपर जो व्यवहारनयकर दुःखकी उत्पत्ति वह हिंसा है, उसीसे पापका बंध होता है । और जो इन प्राणोंको सर्वथा जुदे ही मानें, देह और आत्माका सर्वथा भेद हो जानं, तो जैसे परके शरीरका घात होनेपर दुःख नहीं होता है, वैसे अपने देहके घातमे भी दुःख न होता चाहिये, इसलिये व्यवहारनयकर जीवका और देहका एकत्व दोखता है, परंतु निश्चयसे एकत्व नहीं है । यदि निश्चयसे एकपना होवे, तो देहके विनाश होनेसे जीवका विनाश हो जावे, सो जीव अविनाशी है । जीव इस देहको छोड़कर परभवको जाता है, तब देह नहीं जाती है । इसलिये जाव और देहमे भेद भी है । यद्यपि निश्चयनयकर भेद है, तो भी व्यवहारनयकर प्राणोंके चले जानेसे जीव दुःखी होता है, सो जीवका दुःखी करना यही हिंसा है, और हिंसासे पापका बंध होता है । निश्चयनयकर जीवका घात नहीं होता, यह तूने कहा, वह सत्य है, परंतु व्यवहारनयकर प्राणवियोगरूप हिंसा है ही, और व्यवहारनयकर हो पाप है, और पापका फल नरकादिकके दुःख हैं, वे भी व्यवहारनयकर ही हैं । यदि तुझे नरकके दुःख अच्छे लगते हैं, तो हिंसा कर, और नरकका भय है, तो हिंसा मत कर । ऐसे व्याख्यानसे अज्ञानी जीवोंका संशय भेदा ॥ १२७ ॥

आगे श्रीगुरु यह शिक्षा देते हैं, कि तू मोक्ष-मार्गमे प्रीति कर—[ मूढ ] हे मूढ जीव, [ सकल-

मूढा इत्यादि । मूढा सयलु वि कारिमउ हे मूढजोव शुद्धात्मानं विहायान्यत् पञ्चेन्द्रियविषयरूपं समस्तमपि कृत्रिमं विनश्वरं भुल्लउ मं तुस कंडि भ्रान्तो भूत्वा तुषकण्डनं मा कुरु । एवं विनश्वरं ज्ञात्वा सिवपहि णिम्मलि शिवशब्दवाच्यविशुद्ध-ज्ञानदर्शनस्वभावो मुक्तात्मा तस्य प्राप्त्युपायः पन्था निजशुद्धात्मसम्यक्बुद्धानज्ञाना-नुष्ठानरूपः स च रागादिरहितत्वेन निर्मलः करहि रइ इत्थंभूते मोक्षे मोक्षमार्गे च रति प्रीति कुरु घर परियणु लहु छंडि पूर्वोक्तमोक्षमार्गप्रतिपक्षभूतं गृहं परिजनाविकं शोघ्रं त्यजेति तात्पर्यम् ॥१२८॥

अथ पुनरप्यध्वानुप्रेक्षां प्रतिपादयति—

जोइय सयलु वि कारिमउ णिक्कारिमउ ण कोइ ।

जीविं जंतिं कुडि ण गय इहु पडिछन्दा जोइ ॥१२९॥

योगिन् सकलमपि कृत्रिमं निःकृत्रिमं न किमपि ।

जीवेन यातेन देहो न गतः इमं दृष्टान्तं पश्य ॥१२९॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् सयलु वि कारिमउ टङ्कोत्कीर्णज्ञायकैक-स्वभावादकृत्रिमाद्भोतरागनिस्त्यानन्वेकस्वरूपात् परमात्मनः सकाशाद् यदन्यन्मनोवा-क्कायव्यापाररूपं तत्समस्तमपि कृत्रिमं विनश्वरं णिक्कारिमउ ण कोइ अकृत्रिमं नित्यं पूर्वोक्तपरमात्मसदृशं संसारे किमपि नास्ति । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह । जीवि जतिं कुडि ण गय शुद्धात्मतत्त्वभावनारहितेन मिथ्यात्वविषयकषायासक्तेन यान्युपाजि-

मपि ] शुद्धात्माके सिवाय अन्य सब विषयादिक [ कृत्रिमं ] विनाशवाले हैं, तू [ भ्रांतः ] भ्रम (भूल) से [ तुषं मा कंडय ] भूसेका खंडन मत कर । तू [ निर्मले ] परमपवित्र [ शिवपथे ] मोक्ष-मार्गमें [ रति ] प्रीति [ कुरु ] कर, [ गृहं परिजनं ] और मोक्ष-मार्गका उद्यमो होके घर परिवार आदिको [ लघु ] शोघ्र ही [ त्यज ] छोड़ ॥ भावार्थ—हे मूढ, शुद्धात्मस्वरूपके सिवाय अन्य सब पञ्चेन्द्रो विषयरूप पदार्थ नाशवान् हैं, तू भ्रमसे भूला हुआ असार भूसेके कूटनेको तरह कार्य न कर, इस सामग्रीको विनाशको जानकर शोघ्र ही मोक्ष-मार्गके घातक घर परिवार आदिकको छोड़कर, मोक्ष-मार्गका उद्यमो होके, ज्ञानदर्शनस्वभावको रखनेवाले शुद्धात्माकी प्राप्तिका उपाय जो सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्यरूप मोक्षका मार्ग उसमें प्रीति कर । जो मोक्ष-मार्ग रागादिकसे रहित होने-से महा निर्मल है ॥ १२८ ॥

आगे फिर भी अनित्यानुप्रेक्षाका व्याख्यान करते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ सकलमपि ] सभी [ कृत्रिमं ] विनश्वर हैं, [ निःकृत्रिमं ] अकृत्रिम [ किमपि ] कोई भी वस्तु [ न ] नहीं है, [ जीवेन याता ] जीवके जानेपर उसके साथ [ देहो न गतः ] शरीर भी नहीं जाता, [ इमं दृष्टान्तं ] इस दृष्टान्तको [ पश्य ] प्रत्यक्ष देखो ॥ भावार्थ—हे योगी, टङ्कोत्कीर्ण ( अघटित घाट-बिना टाँकीका गड़ा ) अमूर्तीक पुरुषाकार आत्मा केवल ज्ञायक स्वभावः अकृत्रिम वीतराग परमानंदस्वरूप, उससे जुड़े जो मन वचन कायके व्यापार उनको आदि ले सभी कार्य पदार्थ विनश्वर हैं । इस संसार-में देहादि समस्त सामग्री अविनाशी नहीं है, जैसा शुद्ध बुद्ध परमात्मा अकृत्रिम है, वैसा देहादिमेषे

सानि कर्माणि तत्कर्मसहितेन जीवेन भवान्तरं प्रति गच्छतापि कुडिशब्दवाच्यो वेहः  
सहैव न गत इति हे जोव इहु पडिछन्दा जोइ इमं दृष्टान्तं पश्येति । अत्रेवमधुवं  
जात्वा वेहममत्वप्रभृतिविभावरहितनिजशुद्धात्मपदार्थभावना कर्तव्या इत्यभिप्रायः  
॥१२९॥

अथ तपोधनं प्रत्यध्वानुप्रेक्षां प्रतिपादयति—

देउलु देउ वि सत्थु गुरु तित्थु वि वेउ वि कच्चु ।

वच्छु जु दीसइ कुसुमियउ ईधणु होसइ सच्चु ॥१३०॥

देवकुलं देवोऽपि शास्त्रं गुरुः तीर्थमपि वेदोऽपि काव्यम् ।

वृक्षः यद् दृश्यते कुसुमितं इन्धनं भविष्यति सर्वम् ॥१३०॥

देउलु इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । देउलु निर्दोषिपरमात्मस्था-  
पनाप्रतिमाया रक्षणार्थं देवकुलं मिथ्यात्वदेवकुलं वा, देउ वि तस्यैव परमात्मनोऽनन्त-  
ज्ञानाविगुणस्मरणार्थं धर्मप्रभावनार्थं वा प्रतिमास्थापनारूपो देवो रागादिपरिणतदेवता-  
प्रतिमारूपो वा, सत्थु वीतरागनिर्विकल्पात्मतत्त्वप्रभृतिपदार्थप्रतिपादकं शास्त्रं मिथ्या-  
शास्त्रं वा, गुरु लोकालोकप्रकाशकैवल्यज्ञानाविगुणसमृद्धस्य परमात्मनः प्रच्छादको  
मिथ्यास्वरागादिपरिणतिरूपो महाज्ञानान्धकारवर्षः तद्व्यापिषु च न दिनकरकिरणविवा-

कोई भी नहीं है, सब धानमंगूर हैं । शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे रहित जो मिथ्यात्व विषयकषाय हैं  
उनसे आसक्त होके जीवने जो कर्म उपार्जन किये हैं, उन कर्मोंसे जब यह जीव परभवमें गमन  
करता है, तब शरीर भी साथ नहीं जाता । इसलिये इस लोकमें इन देहादिक सबको विनष्टकर  
जानकर देहादिकी भ्रमता छोड़ना चाहिये, और सकल विभाव रहित निज शुद्धात्म पदार्थकी भावना  
करनी चाहिये ॥ १२९ ॥

आगे मुनिराजोंको केवल आदि सभी सामग्री अनित्य दिखलाते हुए अध्वानुप्रेक्षाको कहते  
हैं— [ देवकुलं ] अरहंतदेवकी प्रतिमाका स्थान जिनालय [ देवोऽपि ] श्रीजिनेन्द्रदेव [ शास्त्रं ]  
जैनशास्त्र [ गुरुः ] दीक्षा देनेवाले गुरु [ तीर्थमपि ] संसार-सागरसे तैरनेके कारण परमपदस्विकोंके  
स्थान सम्मोदशिखर आदि [ वेदोऽपि ] द्वादशांगरूप सिद्धांत [ काव्यं ] गद्य-पद्यरूप रचना इत्यादि  
[ यद् वस्तु कुसुमितं ] जो वस्तु अच्छी या बुरी दीखनेमें आती हैं, वे [ सर्वं ] सब [ इन्धनं ] काल-  
रूपी अग्निका ईंधन [ भविष्यति ] हो जावेगी ॥ भावार्थ—निर्दोषि परमात्मा श्रीचरहंतदेव उनको  
प्रतिमाके पधारानेके लिये जो गृहस्थोंने देवालय [ जैनमन्दिर ] बनाया है, वह विनाशक है, अनन्त  
ज्ञानाविगुणरूप श्रीजिनेन्द्रदेवकी प्रतिमा धर्मकी प्रभावनाके अर्थ अध्वजोर्वोंने देवालयमें स्थापन की  
है, उसे देव कहते हैं, वह भी विनष्टकर है । यह तो जिनमन्दिर और जिनप्रतिमाका निरूपण किया,  
इसके सिवाय अन्य देवोंके मन्दिर और अन्यदेवकी प्रतिमायें सब ही विनष्टकर हैं, वीतराग-  
निर्विकल्प जो आत्मतत्त्व उसको आदि ले जीव अजीवादि सकल पदार्थ उनका निरूपण  
करनेवाला जो जैनशास्त्र वह भी यद्यपि अनादि प्रवृत्तिकी अपेक्षा नित्य है, तो भी वक्षता  
आता पुस्तकादिककी अपेक्षा विनष्टकर ही है, और जैन सिवाय जो सांख्य पातंजल

रितः सन् क्षणमात्रेण च विलयं गतः स च जिनदीक्षादायकः श्रीगुरुः तद्विपरीतो मिथ्यागुरुर्वा, तित्थु वि संसारतरणोपायभूतनिजशुद्धात्मतत्त्वभावनारूपनिश्चयतीर्थ-  
तत्त्वस्वरूपरतः परमतपोधनानां आवासभूतं तीर्थकदम्बकमपि मिथ्यातीर्थसमूहो वा, वेउ वि निर्दोषिपरमात्मोपबिष्टवेदशब्दवाच्यः सिद्धान्तोऽपि परकल्पितवेदो वा, कव्वु शुद्ध-  
जीवपदार्थादीनां गद्यपद्याकारेण वर्णकं काव्यं लोकप्रसिद्धविचित्रकथाकाव्यं वा, वच्छु परमात्मभावनारहितेन जीवेन यदुपार्जितं वनस्पतिनामकर्म तदुदयजनितं वृक्षकदम्बकं  
जो दीसइ कुसुमियउ यद् वृश्यते कुसुमितं पुष्पितं इंधणु होसइ सव्वु तत्सर्वं  
कालाग्नेरिन्धनं भविष्यति विनाशं यास्यतीत्यर्थः । अत्र तथा तावत् पञ्चेन्द्रियविषये  
मोहो न कर्तव्यः प्राथमिकानां यानि धर्मतीर्थवर्तनादिनिमित्तानि देवकुलप्रतिमादीनि  
तत्रापि शुद्धात्मभावना काले न कर्तव्येति संबंधः ॥ १३० ॥

आदि परशास्त्र हैं, वे भी सब विनाशिक हैं । जिनदीक्षाके देनेवाले लोकालोककं प्रकाशक केवल-  
ज्ञानादि गुणोंकर पूर्ण परमात्माके रोकनेवाला जो मिथ्यान्व रागादि परिणत महा अज्ञानरूप  
अंधकार उसके दूर करनेके लिए सूर्यके समान जिनके वचनरूपी किरणोंसे मोहबंधकार दूर हो गया  
है, ऐसे महामुनि गुरु हैं, वे भी विनस्वर हैं, और उनके आचरणसे विपरीत जो अज्ञान तापस  
मिथ्यागुरु वे भी क्षणभंगुर है । संसार-समुद्रके तरनेका कारण जो निज शुद्धात्मतत्त्व उसकी भावना  
रूप जो निश्चयतीर्थ उसमें लीन परमतपाधनका निवासस्थान सम्यग्दर्शिलख गिरनार आदि तीर्थ  
वे भी विनस्वर हैं, और जिनतीर्थके सिवाय जो पर यतियोका निवास वे परतीर्थ वे भी विनाशोक  
हैं । निर्दोष परमात्मा जो सर्वज्ञ वीतरागदेव उनकर उपदेश किया गया जो द्वादशांग सिद्धांत वह  
वेद है, वह यद्यपि सदा सनातन है, तो भी क्षेत्रको अपेक्षा विनस्वर है, किसी समय है, किसी क्षेत्रमें  
पाया जाता है, किसी समय नहीं पाया जाता, भरतक्षेत्र ऐरावत क्षेत्रमें कभी प्रकट हो जाता है,  
कभी विलय हो जाता है, और महाविदेहक्षेत्रमें यद्यपि प्रवाहकर सदा शाश्वत है, तो भी वक्ता  
श्रोताव्याख्यानकी अपेक्षा विनस्वर है, वे ही वक्ता श्रोता हमेशा नहीं पाये जाते, इसीलिए विनस्वर  
है, और पर मतियोंकर कहा गया जो हिसारूप वेद वह भी विनस्वर है । शुद्ध जीवादि पदार्थोंका  
वर्णन करनेवालो संस्कृत प्राकृत छटारूप गद्य व छदबंधरूप पद्य उस स्वरूप और जिसमें विचित्र  
कथायें हैं, ऐसे सुन्दर काव्य कहे जाते हैं, वे भी विनस्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और छोटे  
कवियोंकर प्रकाशित छोटे काव्य भी विनस्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और असुन्दर दीखती  
हैं, वे सब कालरूपी अग्निका ईंधन हो जावेंगी । तात्पर्य यह है, कि सब भस्म हो जावेंगी, और  
परमात्माकी भावनासे रहित जो जीव उसने उपाजन किया जो वनस्पतिनामकर्म उसके उदयसे  
वृक्ष हुआ, सो वृक्षोंके समूह जो फूले-फड़े दीखते हैं, वे सब ईंधन हो जावेंगे । संसारका सब ठाठ  
क्षणभंगुर है, ऐसा जानकर पंचेंद्रियोंके विषयोंमें मोह नहीं करना, विषय का राग सर्वथा त्यागना  
योग्य है । प्रथम अवस्थामे यद्यपि धर्मतीर्थकी प्रवृत्तिका निमित्त जिनमंदिर, जिनप्रतिमा, जिनधर्म  
तथा जैनधर्मी इनमें प्रेम करना योग्य है, तो भी शुद्धात्माकी भावनाके समय यह धर्मानुराग भी

अथ शुद्धात्मद्रव्यावन्यस्तत्त्वमधुवमिति प्रकटयति—

एककु जि मेजिलवि बंभु पर भुवणु वि एहु असेसु ।

पुह्वहिं णिमिउ भंगुरउ एहुउ बुज्झि विसेसु ॥ १३१ ॥

एवमेव मुक्त्वा ब्रह्म परं भुवनमपि एतद् अशेषम् ।

पृथिव्यां निर्मापितं भंगुरं एतद् बुध्यस्व विशेषम् ॥ १३१ ॥

एककु जि इत्यादि एककु जि एकमेव मेलिलवि मुक्त्वा । किम् । बंभु पर

परमब्रह्मशब्दवाच्यं नानावृक्षभेदभिन्नवनमिव नानाजीवजाति भेदभिन्नं शुद्धसंप्रहृतयेन शुद्धजीवद्रव्यं भुवणं वि भुवनमपि एहु इवं प्रत्यक्षीभूतम् । कतिसंख्योपेतम् । असेसु अशेषं समस्तमपि । कथंभूतमिव सर्वं पुह्वहिं णिमिउ पृथिव्यां लोके निर्मापितं भंगुरउ विनश्वरं एहुउ बुज्झि विसेसु इमं विशेषं बुध्यस्व जानीहि त्वं हे प्रभाकरभट्ट । अयमत्र भावार्थः । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं परब्रह्मशब्दवाच्यं शुद्धजीवतत्त्वं मुक्त्वान्यत्पञ्चेन्द्रियविषयभूतं विनश्वरमिति ॥ १३१ ॥

अथ पूर्वोक्तमधुवत्त्वं ज्ञात्वा धनयौवनयोस्तृष्णा न कर्तव्यति कथयति—

जे दिट्ठा सुरुग्गमणि ते अत्थवणि ण दिट्ठ ।

ते कारणि वट्ठ धम्म करि धणि जोव्वणि कउतिट्ठ ॥ १३२ ॥

ये दृष्टाः सूर्योद्गमने ते अस्तमने न दृष्टा ।

तेन कारणेन वत्स धर्मं कुरु धने यौवने का तृष्णा ॥ १३२ ॥

जे दिट्ठा इत्यादि । जे दिट्ठा ये केचन दृष्टाः । वत्स । सुरुग्गमणि सूर्योदये ते

ते अत्थवणि ण दिट्ठ ते पुरुषा गृहधनधान्यादिपदार्था वा अस्तमने दृष्टाः, एवम्-

नीचे दूरजेका गिना जाता है, वहाँपर केवल बीतरागभाव हो है ॥ १३० ॥

आगे शुद्धात्मस्वरूपसे अन्य जो सामग्री है, वह सभी विनश्वर है, ऐसा व्याख्यान करते हैं—  
[ एक परं ब्रह्म एष ] एक शुद्ध जीवद्रव्यरूप परब्रह्मको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ पृथिव्यां ] इस लोकमें [ इवं अशेषं भुवनमपि निर्मापितं ] इस समस्त लोकके पदार्थोंकी रचना है, वह सब [ भंगुरं ] विनाशीक है, [ एतद् विशेषं ] इस विशेष बातको तू [ बुध्यस्व ] जान ॥ भावार्थ—शुद्धसंप्रहृतयकर समस्त जीव-राशि एक है । जैसे नाना प्रकारके वृक्षोंकर भरा हुआ वन एक कहा जाता है, उसी तरह नाना प्रकारके जीव-जाति करके एक कहे जाते हैं । वे सब जीव अविनाशी हैं, और सब देहादिकी रचना विनाशीक दीखती है । शुभ-अशुभ कर्मकर जो देहादिक इस जगत्में रची गई है, वह सब विनाशीक हैं, हे प्रभाकरभट्ट, ऐसा विशेष तू जान, देहादिको अनित्य जान और जीवोंको नित्य जान । निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाव परब्रह्म [ शुद्ध जीवतत्त्व ] उससे भिन्न जो पाँच इंद्रियोंका विषयबन वह क्षणभंगुर जानो ॥ १३१ ॥

आगे पूर्वोक्त विषय-सामग्रियोंको अनित्य जानकर धन यौवन और विषयोंमें तृष्णा नहीं करनी चाहिये, ऐसा कहते हैं—[ वत्स ] हे मित्र, [ ये ] जो कुछ पदार्थ [ सूर्योद्गमने ] सूर्यके उदय होनेपर [ दृष्टाः ] देखे थे, [ ते ] वे [ अस्तमने ] सूर्यके अस्त होनेके समय [ न दृष्टाः ] नहीं देखे

ध्रुवत्वं ज्ञात्वा । त कारणि वढ धम्मु करि तेन कारणेन वत्स पुत्र सागारानगारधर्मं कुरु । धणि जोव्वणि कउ तिट्ठ धने योवने वा का तुण्णा न कापोति । तत्तथा । गृहस्थेन धने तुण्णा न कर्तव्या तर्हि किं कर्तव्यम् । भेदाभेदरत्नत्रयाराधकानां सर्व-तात्पर्येणाहारादिचतुर्विधं दानं वातव्यम् । नो चेत् सर्वसंगपरित्यागं कृत्वा निर्विकल्प-परमसमाधीं स्थातव्यम् । योवनेऽपि तुण्णा न कर्तव्या, योवनावस्थायां योवनोद्वेकज-नितविषयरागं त्यक्त्वा विषयप्रतिपक्षभूते वीतरागचिदानन्दैकस्वभावे शुद्धात्मस्वरूपे स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति भावार्थः ॥१३२॥

अथ धर्मतपश्चरणरहितानां मनुष्यजन्म वृथेति प्रतिपादयति—

धम्मु ण संचिउ तउ ण किउ रुक्खे चम्ममएण ।

खज्जिजि जर-उदेहियए णरइ पडिब्वउ तेण ॥१३३॥

धर्मो न संचितः तपो न कृतं वृक्षेण धर्ममयेन ।

खादयित्वा जरोद्वेहिकया नरके पतितव्यं तेन ॥१३३॥

धम्मु इत्यादि । धम्मु ण संचिउ धर्मसंचयो न कृतः गृहस्थावस्थायां दानशौल-पूजोपवासादिरूपसम्यक्स्वपूर्वको गृहिधर्मो न कृतः, दर्शनिकव्रतिकाद्येकादशविधध्माव-

जाते, नष्ट हो जाते हैं [ तेन कारणेन ] इस कारण तू [ धर्म ] धर्मको [ कुरु ] पालन कर [ धने योवने ] धन और यौवन अवस्थामें [ का तुण्णा ] क्या तुण्णा कर रहा है ॥ भावार्थ—धन, धान्य, मनुष्य, पशु आदिक पदार्थ जो सबेरेके समय देखे थे, वे माझके समयमें नहीं देखते, नष्ट हो जाते हैं, ऐसा जगत्का ठाठ विनाशोक्त जानकर इन पदार्थोंको तुण्णा छोड़, और श्रावकका तथा यतीका धर्म स्वीकार कर, धन यौवनमें क्या तुण्णा कर रहा है । ये तो जलके बबूलेके समान क्षणभंगुर हैं । यहाँ कोई प्रश्न करे, कि गृहस्थी धनकी तुण्णा न करे तो क्या करे ? उसका उत्तर—निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक जो यति उनको सब तरह गृहस्थको सेवा करनी चाहिये, चार प्रकारका दान देना, धर्मको इच्छा रखनी, धनको इच्छा नहीं करनी । जो किसी दिन प्रत्यास्थानको चौकड़ोके उदयसे श्रावकके व्रतमें भी रहे, तो देव पूजा, गृहकी सेवा, स्वाध्याय, दान, शौल, उपवासादि अणु-व्रतरूप धर्म करे, और जो बड़ी शक्ति होवे, तो सब परिग्रह त्यागकर यतीके व्रत धारण करके निर्विकल्प परमसमाधिमें रहे । यतीको सर्वथा धनका त्याग और गृहस्थको धनका प्रमाण करना योग्य है । विवेकी गृहस्थ धनकी तुण्णा न करें । धन यौवन असार है, यौवन अवस्थामें विषय तुण्णा न करें, विषयका राग छोड़कर विषयोंसे पराङ्मुख जो वीतराग विज्ञानंद एक अखंड स्वभावरूप शुद्धात्मा उसमें लीन होकर हमेशा भावना करनी चाहिये ॥ १३२ ॥

आगे जो धर्मसे रहित हैं, और तपश्चरण भी नहीं करते हैं, उनका मनुष्य-जन्म वृथा है, ऐसा कहते हैं—[ येन ] जिसने [ धर्ममयेन वृक्षेण ] मनुष्य शरीररूपो धर्ममयी वृक्षको पाकर उससे [ धर्म न कृत ] धर्म नहीं किया, [ तपो न कृत ] और तप भी नहीं किया, उसका शरीर [ जरोद्वेहिकया खादयित्वा ] बुढ़ापारूपी दोमकके कीड़ेकर खाया जायगा, फिर [ तेन ] उसको मरणकर

कधर्मक्यो वा । तउ ण किउ तपवचरणं न कृतं तपोधनेन तु समस्तबहिर्द्व्येच्छा-  
निरोधं कृत्वा अनशननिद्रावशविधितपवचरणबलेन निजशुद्धात्मध्याने स्थित्वा निरन्तरं  
भावना न कृता । केन कृत्वा । रुक्खे चम्ममएण वृक्षेण मनुष्यशरीरधर्मनिर्वृत्तेन ।  
येनैवं न कृतं गृहस्थेन तपोधनेन वा णरइ पडिब्बउ तेण नरके पतितव्यं तेन । किं  
कृत्वा । खज्जिवि भक्षयित्वा । कया कर्तभूतया । जरउद्देहियए जरोद्रेहिकया । इव-  
मत्र तात्पर्यम् । गृहस्थेनाभेदरत्नत्रयस्वरूपमुपादेयं कृत्वा भेदरत्नत्रयात्मकः श्रावकधर्मः  
कर्तव्यः, यतिना तु निश्चयरत्नत्रये स्थित्वा व्यावहारिकरत्नत्रयबलेन विशिष्टतपश्चरणं  
कर्तव्यं, नो चेत् दुर्लभपरंपरया प्राप्तं मनुष्यजन्म निष्फलमिति ॥१३३॥

अथ हे जीव जिनेश्वरपदे परमभक्तिं कुर्वति शिक्षां ददाति—

अरि जिय जिण-पइ भत्ति करि सुहि सज्जणु अवहेरि ।

तिं बप्पेण वि कज्जु णवि जो पाडइ संसारि ॥१३४॥

अरे जीव जिनपदे भक्तिं कुरु सुखं स्वजनं अपहर ।

तेन पित्रापि कार्यं नैव यः पातयति संसारे ॥१३४॥

अरि जिय इत्यादि । अरि जिय अहो भग्यजीव जिणपइ भक्तिं करि जिनपदे  
भक्तिं कुरु गुणानुरागवचननिमित्तं जिनेश्वरेण प्रणीतश्रीधर्मं रतिं कुरु सुहि सज्जणु  
अवहेरि संसारसुखसहकारिकारणभूतं स्वजनं सुखं गोत्रमप्यपहर त्यज । कस्मात् । तिं  
बप्पेण वि तेन स्नेहितपित्रापि कज्जु णवि कार्यं नैव । यः किं करोति । जो  
पाडइ यः पातयति । क्व । संसारि संसारसमुद्रे । तथाच । हे आत्मन्, अनाविकाले

[ नरके ] नरकमे [ पतितव्यं ] पड़ना पड़ेगा ॥ भाषार्थ—गृहस्थ अवस्थामें जिसने सम्भक्तपूर्वक  
दान, शील, पूजा, उपवासादिरूप गृहस्थका धर्म नहीं किया, दर्शनप्रतिमा, व्रतप्रतिमा आदि ग्यारह  
प्रतिमाके भेदरूप श्रावकका धर्म नहीं धारण किया, तथा मुनि होकर सब पदार्थोंको इच्छाका निरोध  
कर अनशन बगैर बारह प्रकारका तप नहीं किया, तपश्चरणके बलसे शुद्धात्माके ध्यानमें ठहरकर  
निरंतर भावना नहीं की, मनुष्यके शरीररूप धर्ममयी वृक्षको पाकर यतीका व श्रावकका धर्म नहीं  
किया, उनका शरीर वृद्धावस्थारूपी दीमकके कोड़े खावेंगे, फिर वह नरकमें जावेगा । इसलिये  
गृहस्थको तो यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयकी श्रद्धाकर निजस्वरूप उपादेय जान, व्यवहार रत्न-  
त्रयरूप श्रावकका धर्म पालना । और यतीको यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयमें ठहरकर व्यवहार-  
रत्नत्रयके बलसे महा तप करना । अगर यतीका व श्रावकका धर्म नहीं बना, अणुव्रत नहीं पाले, तो  
महा दुर्लभ मनुष्य-देहका पाना निष्फल है, उससे कुछ फायदा नहीं ॥ १३३ ॥

आगे श्रीगुरु शिष्यको यह शिक्षा देते हैं, कि तू मुनिराजके चरणारविंदोंकी परमभक्ति कर,  
[ अरे जीव ] हे भग्य जीव, तू [ जिनपदे ] जिनपदमें [ भक्ति कुरु ] भक्तिकर, और जिनेश्वरके  
कहे हुए जिनधर्ममें प्रीति कर, [ सुखे ] संसार सुखके निमित्तकारण [ स्वजनं ] जो अपने कुटुम्बके  
जन उनको [ अपहर ] त्याग, अन्यको तो बात क्या है ? [ तेन पित्रापि नैव कार्यं ] उस महास्नेह-

दुर्लभे वीतरागसर्वज्ञप्रणीते रागद्वेषमोहरहिते जीवपरिणामलक्षणे शुद्धोपयोगरूपे निश्चयधर्मं व्यवहारधर्मं च पुनः षड्भावश्रयकाविलक्षणे गृहस्थापेक्षया दानपूजाविलक्षणे वा शुभोपयोगस्वरूपे रतिं कुह । इत्थंभूते धर्मे प्रतिकूलो यः तं मनुष्यं स्वगोत्रजमपि त्यज धर्मसन्मुखं तबनुकूलं परगोत्रजमपि स्वीकृत्विति । अत्रायं भावार्थः । विषय-सुखनिमित्तं यथानुरागं करोति जीवस्तथा यदि जिनधर्मं करोति तर्हि संसारे न पत-तोति । तथा चोक्तम्—“विसयहं कारणि सञ्चु जणु जिम अणुराउ करेइ । तिम जिणभासिए धम्मि जइ ण उ संसारि पडेइ ॥” ॥१३४॥

अथ येन चित्तशुद्धिं कृत्वा तपश्चरणं न कृतं तेनात्मा बहिष्चित इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिव प्रतिपादयति—

जेण ण चिण्णउ तव-यरणु णिम्मलु चित्तु करेवि ।

अप्या वञ्चित तेण पर माणुस-जम्मु लहेवि ॥१३५॥

येन न चीर्णं तपश्चरणं निर्मलं चित्तं कृत्वा ।

आत्मा बहिष्चितः तेन परं मनुष्यजन्म लब्ध्वा ॥१३५॥

जेण इत्यादि । जेण येन जीवेन ण चिण्णउ न चीर्णं न चरितं न कृतम् । किम् । तवयरणं बाह्याभ्यन्तरतपश्चरणम् । किं कृत्वा । णिम्मलु चित्तु करेवि

रूप पितासे भी कुछ काम नहीं है, [ यः ] जो [ संसारे ] संसार-समुद्रमें इस जीवको [ पातयति ] पटक देवे ॥ भावार्थ—हे आत्माराम, अनादिकालसे दुर्लभ जो वीतराग सर्वज्ञका कहा हुआ राग द्वेष माहरहित शुद्धोपयोगरूप निश्चयधर्म और शुभोपयोगरूप व्यवहारधर्म, उनमें भी छह आव-श्यकरूप यतीका धर्म, तथा दान पूजादि श्रावकका धर्म, यह शुभाचाररूप दो प्रकार धर्म उसमें प्रीति कर । इस धर्मसे विमुख जो अपने कुलका मनुष्य उसे छोड़, और इस धर्मके सन्मुख जो पर कुटुम्बका भी मनुष्य ही उससे प्रीति कर । तात्पर्य यह है, कि यह जीव जैसे विषय-सुखसे प्रीति करता है, वैसे जो जिनधर्म से करे तो संसारमें नहीं भटके । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जैसे विषयोंके कारणों-से यह जीव बारम्बार प्रेम करता है, वैसे जो जिनधर्ममें करे, तो संसारमें भ्रमण न करे ॥१३४॥

अगे जिसने चित्तकी शुद्धता करके तपश्चरण नहीं किया, उसने अपना आत्मा ठग लिया, यह अभिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं—[ येन ] जिस जीवने [ तपश्चरणं ] बाह्याभ्यन्तर तप [ न चीर्णं ] नहीं किया, [ निर्मलं चित्तं ] महा निर्मल चित्त [ कृत्वा ] करके [ तेन ] उसने [ मनुष्यजन्म ] मनुष्यजन्मको [ लब्ध्वा ] पाकर [ परं ] केवल [ आत्मा बहिष्चितः ] अपना आत्मा ठग लिया ॥ भावार्थ—महान् दुर्लभ इस मनुष्य-देहको पाकर जिसने विषयकषाय सेवन किये और क्रोधादि रहित वीतराग चिदानन्द सुखरूपी अमृतकर प्राप्त अपना निर्मल चित्त करके अनशनादि तप न किया, वह आत्मघाती है, अपने आत्माका ठगनेवाला है । एकेंद्रो पर्यायसे विकलत्रय होना, दुर्लभ है, विकलत्रयसे असेनो पंचेंद्रो होना, असेनो पंचेंद्रियसे सेनो होना, सेनो तिर्यचसे मनुष्य

कामक्रोधादिरहितं बीतरागचिदानन्दैकसुखामृततृप्तं निर्मलं चित्तं कृत्वा । अप्या  
वंचित तेण पर आत्मा बहिचतः तेन परं नियमेन । किं कृत्वा । लहेवि लब्ध्वा । किम् ।  
माणुसजम्मु मनुष्यजन्मेति । तथाहि । दुर्लभपरंपरारूपेण मनुष्यभवे लब्धे तपश्च-  
रणेऽपि च निर्विकल्पसमाधिबलेन रागादिपरिहारेण चित्तशुद्धिः कर्तव्येति । येन  
चित्तशुद्धिर्न कृता स आत्मबलवत् इति भावार्थः । तथा चाक्षतम्—“चित्ते बद्धे  
बद्धो मुक्ते मुक्को त्ति णत्थि संवेहो । अप्पा विमलसहावो महल्लिज्जइ महल्लिए  
चित्ते ॥” ॥१३५॥

अत्र पञ्चेन्द्रियविजयं दर्शयति—

ए पंचिदिय-करहडा जिय मोक्कला म चारि ।

चरिवि असेसु वि विसय-वणु पुणु पाडहिं संसारि ॥१३६॥

एते पञ्चेन्द्रियकरभकाः जीव मुक्तान् मा चारय ।

चरित्वा अक्षेपं अपि विषयवनं पुनः पातयन्ति संसारे ॥१३६॥

ए इत्यादि । ए एते प्रत्यक्षीभूताः पंचिदियकरहडा अतीन्द्रियसुखास्वादरूपा-  
त्परमात्मनः सकाशात् प्रतिपक्षभूताः पञ्चेन्द्रियकरहडा उष्ट्राः जिय हे मूढजीव मोक्कला  
म चारि स्वशुद्धात्मभावनोत्पत्तीतरागपरमानन्दैकरूपसुखपराङ्मुखो भूत्वा स्वेच्छया मा  
चारय व्याघ्रदृष्टय । यतः किं कुर्वन्ति । पाडहिं पातयन्ति । कम् । जीवम् । क्व । संसारे  
निःसंसारशुद्धात्मप्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारे पुणु पश्चात् । किं कृत्वा पूर्वम् । चरिवि

होना दुर्लभ है । मनुष्यमे भी आर्यक्षेत्र, उत्तमकुल, दीर्घ आयु, सतसग, धर्मश्रवण, धर्मका धारण  
और उसे जन्मपर्यन्त निबाहना ये सब बातें दुर्लभ हैं, सबसे दुर्लभ ( कठिन ) आत्मज्ञान है, जिससे  
कि चित्त शुद्ध होता है । ऐसी महादुर्लभ मनुष्यदेह पाकर तपश्चरण अंगोकार करके निर्विकल्प  
समाधिके बलसे रागादिका त्याग कर परिणाम निर्मल करने चाहिये, जिन्होंने चित्तको निर्मल नहीं  
किया, वे आत्माको ठगनेवाले हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि चित्तके बंधनेसे यह जीव  
कर्मोंसे बंधता है । जिनका चित्त परिग्रहसे धन धान्यादिकसे आसक्त हुआ, वे ही कर्मबंधनसे बंधते  
हैं, और जिनका चित्त परिग्रहसे छूटा आशा ( तुष्णा ) से अलग हुआ, वे ही मुक्त हुए । इसम  
संदेह नहीं है । यह आत्मा निर्मल स्वभाव है, सो चित्तके मेले होनेसे मिला होता है ॥१३५॥

आगे पाँच इन्द्रियोंका जीतना दिखलाते हैं—[ एते ] ये प्रत्यक्ष [ पञ्चेन्द्रियकरभकाः ] पाँच  
इन्द्रियरूपी ऊँट हैं, उनको [ स्वेच्छया ] अपना इच्छासे [ मा चारय ] मत चरने दे, क्योंकि [ अक्षेपं ]  
सम्पूर्ण [ विषयवनं ] विषय-वनको [ चरित्वा ] चरके [ पुनः ] फिर ये [ संसारे ] संसारमे हो  
[ पातयन्ति ] पटक देंगे ॥ भावार्थ—ये पाँचो इन्द्रो अतीन्द्रिय-सुखके आस्वादनरूप परमात्मा  
पराङ्मुख हैं, उनको हे मूढजीव, तू शुद्धात्मा की भावनासे पराङ्मुख होकर इनका स्वच्छदमतकर,  
अपने बशमे रख, ये तुझे संसारमे पटक देंगे, इसलिये इनको विषयोसे पीछे छोटा । संसारसे रहित  
या शुद्ध आत्मा उससे उलटा जो द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूप पाँच प्रकारका संसार उसमे,  
ये पञ्चेन्द्रारूपो ऊँट स्वच्छंद हुए विषय-वनको चरके जगतके जीवोंको जगतमे ही पटक देंगे, यह

चरित्वा भक्षणं कृत्वा । किम् । विसयवणु पठेन्निद्रयविषयवनमित्यभिप्रायः ॥१३६॥

अथ ध्यानवैषम्यं कथयति—

जोइय विसमी जोय-गइ मणु संठवण ण जाइ ।

इंदिय-विसय जि सुखखडा तित्थु जि वलि वलि जाइ ॥१३७॥

योगिन् विषमा योगगतिः मनः संस्थापयितुं न याति ।

इन्द्रियविषयेषु एव सुखानि तत्र एव पुनः पुनः याति ॥१३७॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् विसमी जोयगइ विषमा योगगतिः । कस्मात् । मणु संठवण ण जाइ निजशुद्धात्मन्यतिचपलं मर्कटप्रायं मनो धर्तुं न याति । तवपि कस्मात् । इंदियविसय जि सुखखडा इन्द्रियविषयेषु यानि सुखानि वलि वलि तित्थु जि जाइ बीतरागपरमाह्लादसमरसीभावपरमसुखरहितानां अनावि-  
वासनावासितपञ्चेन्द्रियविषयसुखास्वादासक्तानां जीवानां पुनः पुनः तत्रैव गच्छतीति भावार्थः ॥१३७॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

सो जोइउ जो जोगवइ दंसणु णाणु चरित्तु ।

होयवि पंचइ बाहिरउ झायंतउ परमत्थु ॥१३७॥

स योगी यः पालयति (?) दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यम् ।

भूत्वा पञ्चभ्यः बाह्यः ध्यायन् परमार्थम् ॥१३७॥

सो इत्यादि । सो जोइउ स योगी ध्यानी भण्यते । यः किं करोति । जो जोगवइ यः कर्ता प्रतिपालयति रक्षति । किम् । दंसणु णाणु चरित्तु निजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्-

तात्पर्यं जानना ॥ १३६ ॥

आगे ध्यानकी कठिन्ता दिखलाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ योगगतिः ] ध्यानकी गति [ विषमा ] महाविषम है, क्योंकि [ मनः ] चित्तरूपी बन्दर चपल होनेसे [ संस्थापयितुं न याति ] निज शुद्धात्मामें स्थिरताको नहीं प्राप्त होता । क्योंकि [ इन्द्रियविषयेषु एव ] इन्द्रियके विषयोंमें ही [ सुखानि ] सुख मान रहा है, इसलिये [ तत्र एव ] उन्हीं विषयोंमें [ पुनः पुनः ] फिर फिर अर्थात् बार बार [ याति ] जाता है ॥ भावार्थ—बीतराग परम आनंद समरसी भावरूप अतीन्द्रिय सुखसे रहित जो यह संसारी जीव है, उसका मन अनादिकालको अविद्या की वासनामें बस रहा है, इसलिये पञ्चेन्द्रियोंके विषय-सुखोंमें आसक्त है, इन जगत्के जीवोंका मन बारम्बार विषय-सुखोंमें जाता है, और निजस्वरूपमें नहीं लगता है, इसलिये ध्यानकी गति विषम ( कठिन ) है ॥ १३७ ॥

आगे स्थल-संख्याके बाह्य जो प्रक्षेपक दोहे हैं, उनको कहते हैं—[ स योगी ] वही ध्यानी है, [ यः ] जो [ पञ्चभ्यः बाह्यः ] पञ्चेन्द्रियोंसे बाहर ( अलग ) [ भूत्वा ] होकर [ परमार्थं ] निज परमात्माका [ ध्यायन् ] ध्यान करता हुआ [ दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं ] दर्शन ज्ञान चारित्र्यरूपी रत्नत्रय

अद्वानज्ञानानुचरणरूपं निश्चयरत्नत्रयम् । किं कृत्वा । होयवि भूत्वा । कथंभूतः । बाहिरउ बाह्यः । केभ्यः । पंचहं पञ्चपरमेष्ठिभावनाप्रतिपक्षभूतेभ्यः पञ्चमगतिसुख-  
विनाशकेभ्यः पञ्चेन्द्रियेभ्यः । किंकुर्वाणः । आर्यंतउ ध्यायन् सन् । कम् । परमत्यु  
परमार्थशब्दवाच्यं विशुद्धज्ञानवर्शनस्वभावं परमात्मानमिति तात्पर्यम् । योगशब्दस्यार्थ  
कथ्यते—‘युज्’ समाधी इति घातुनिष्पन्नेन योगशब्देन बीतरागनिर्विकल्पसमाधि-  
रुच्यते । अथवानन्तज्ञानविरूपे स्वशुद्धात्मनि योजनं परिणमनं योगः, स इत्यंभूतो  
योगो यस्यास्तोति स तु योगो ध्यानी तपोधन इत्यर्थः ॥१३७॥

अथ पञ्चेन्द्रियसुखस्यानित्यत्वं दर्शयति—

विसय-सुहई बे दिवहडा पुणु दुक्खहं परिवाडि ।

भुल्लउ जीव म बाहि तुहुं अप्पण खंधि कुहाडि ॥१३८॥

विषयसुखानि द्वे दिवसके पुनः दुःखानां परिपाटी ।

भ्रान्त जीव मा बाह्य त्वं आत्मनः स्कन्धे कुठारम् ॥१३८॥

विसय इत्यादि । विसयसुहई निर्विषयान्तित्याद्वीतरागपरमानन्दैकस्वभावात्  
परमात्मसुखात्प्रतिकूलानि विषयसुखानि बे दिवहडा दिनद्वयस्थायीनि भवन्ति । पुणु  
पुनः पश्चाद्दिनद्वयानन्तरं दुक्खहं परिवाडि आत्मसुखवर्हिर्मुलेन, विषयासक्तेन जीवेन  
यान्युपाजितानि पापानि तदुदयजनितानां नारकाविदुःखानां परिपाटी प्रस्तावः एवं  
ज्ञात्वा भुल्लउ जीव हे भ्रांत जीव म बाहि तुहुं मा निक्षिप त्वम् । कम् कुहाडि  
कुठारम् । एव । अप्पण खंधि आत्मीयस्कन्धे । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा विषयसुखं  
त्यक्त्वा बीतरागपरमात्मसुखे च स्थित्वा निरन्तरं भावना कर्तव्येति भावार्थः ॥१३८॥

को [ पालयति ] पालता है, रक्षा करता है ॥ भावार्थ—जिसके परिणाम निज शुद्धात्मद्रव्यका  
सम्यक्प्रदान ज्ञान आचरणरूप निश्चयरत्नत्रयमें ही लोन है, जो पंचमगतिरूपी मोक्षके सुखको  
विनाश करनेवालो और पांचपरमेष्ठीको भावनासे रहित ऐसी पंचेन्द्रियोंसे जुदा हो गया है, वही योगी  
है, योग शब्दका अर्थ ऐसा है, कि अपना मन चेतनमें लगाना वह याग जिसके हो, वही योगी है,  
वही ध्यानी है, वही तपोधन है, यह निःसंदेह जानना ॥ १३७\* ॥

आगे पंचेन्द्रियोंके सुखको विनाशक बतलाते हैं—[ विषयसुखानि ] विषयोंके सुख [ द्वे  
विषसे ] दो दिनके है, [ पुनः ] फिर बादमें [ दुःखानां परिपाटी ] ये विषय दुःखकी परिपाटी हैं,  
ऐसा जानकर [ भ्रांत जीव ] हे भोले जीव, [ त्वं ] तू [ आत्मनः स्कन्धे ] अपने कंधेपर [ कुठारं ]  
बापही कुल्हाड़ीको [ मा बाह्य ] मत चलावे ॥ भावार्थ—ये विषय क्षणमंगुर हैं, बारम्बार दुर्गतिके  
दुःखके देनेवाले हैं, इसलिये विषयोंका सेवन अपने कंधेपर कुल्हाड़ीका भारना है, अर्थात् नरकमें  
अपनेको डुबाना है, ऐसा व्याख्यान जानकर विषय-सुखोंको छोड़, बीतराग परमात्म-सुखमें ठहरकर  
निरन्तर शुद्धापयोगी भावना करनी चाहिये ॥ १३८ ॥

अथात्मभावनार्थं योऽसौ विद्यमानविषयान् त्यजति तस्य प्रशंसां करोति—

संता विसय जु परिहरइ बलि किञ्जउं हउं तामु ।

सो दइवेण जि मुं डियउ सीसु खडिल्लउ जासु ॥१३९॥

सतः विषयान् यः परिहरति बलिं करोमि अहं तस्य ।

स देवेन एव मुण्डितः शीर्षं खल्वाटं यस्य ॥१३९॥

संता इत्यादि । संता विसय कटुकविषयप्रस्थान् किपाकफलोपमानलब्धपूर्वनिह-  
परागशुद्धात्मतत्त्वोपलम्भरूपनिश्चयधर्मचोरान् विद्यमानविषयान् जो परिहरइ यः  
परिहरति बलि किञ्जउं हउं तामु बलि पूजां करोमि तस्याहमिति । श्रीयोगीन्द्रदेवाः  
स्वकीयगुणानुरागं प्रकटयन्ति । विद्यमानविषयत्यागे दृष्टान्तमाह । सो दइवेण जि  
मुं डियउ स देवेन मुण्डितः । स कः । सीसु खडिल्लउ जासु शिरः खल्वाटं यस्येति ।  
अत्र पूर्वकाले देवागमनं दृष्ट्वा सप्तद्विरूपं धर्मातिशयं दृष्ट्वा अवधिमनःपर्ययकेवल-  
ज्ञानोत्पत्तिं दृष्ट्वा भरतसगररामपाण्डवादिकमनेकराजाधिराजमणिमुकुटकिरणकलाप-  
चुम्बितपादारविन्दजिनधर्मरतं दृष्ट्वा च परमात्मभावनार्थं केचन विद्यमानविषय-

आगे आत्म-भावनाके लिये जो विद्यमान विषयोंको छोड़ता है, उसको प्रशंसा करते हैं—  
[ यः ] जो कोई जानो [ सतः विषयान् ] विद्यमान विषयोंका [ परिहरति ] छोड़ देता है, [ तस्य ]  
उसको [ अहं ] मैं [ बलि ] पूजा [ करोमि ] करता हूँ, क्योंकि [ यस्य शीर्षं ] जिसका शिर  
[ खल्वाटं ] गंजा है, [ सः ] वह तो [ देवेन एव ] देवकर ही [ मुं डितः ] मूड़ा हुआ है, वह मुंडित  
नहीं कहा जा सकता ॥ भावार्थ—जो देखनेमें मनोज्ञ ऐसा इन्द्राइनिका विष फल उसके समान थे  
मोजूद विषय हैं, ये बीतराग शुद्धात्मतत्त्वको प्राप्तिकरूप निश्चयधर्मस्वरूप रत्नके चोर हैं, उनको जो  
जानो छोड़ते हैं, उनकी बलिहारी श्रीयोगीन्द्रदेव करते हैं, अर्थात् अपना गुणानुराग प्रगट करते हैं, जो  
वर्तमान विषयोंके प्राप्त होनेपर भी उनको छोड़ते हैं वे महापुरुषोंकर प्रशंसा योग्य है, अर्थात् जिनके  
सम्पदा मोजूद है, वे सब त्यागकर बीतरागके मारगको आराधे, वे तो सत्पुरुषोंसे सदा ही प्रशंसाके  
योग्य हैं, और जिसके कुछ भी तो सामग्री नहीं है, परंतु तूष्णीसे दुःखी होरहा है, अर्थात् जिसके  
विषय तो विद्यमान नहीं हैं, तो भी उनका अभिलाषी है, वह महानिष्ठ है । चतुर्थकालमें तो इस  
क्षेत्रमें देवोंका आगमन था, उनको देखकर धर्मकी रचि होती थी, और नानाप्रकारकी ऋद्धियोंके  
धारी महामुनियोंका अतिशय देखकर ज्ञानकी प्राप्ति होती थी, तथा अन्य जीवोंको अवधिमनःपर्यय  
केवलज्ञानकी उत्पत्ति देखकर सम्यक्त्वकी सिद्धि होती थी, जिनके चरणारविन्दोंको बड़े-बड़े मुकुट-  
धारी राजा नमस्कार करते थे, ऐसे बड़े-बड़े राजाओंकर सेवनीक भरत सगर राम पांडवादि अनेक  
चक्रवर्ती बलभद्र नारायण तथा मंडलोक राजाओंको जिनधर्ममें लीन देखकर भव्यजीवोंको जिन-  
धर्मकी रचि उपजती थी, तब परमात्म-भावनाके लिए विद्यमान विषयोंका त्याग करते थे । और  
जबतक गृहस्थपनेमें रहते थे, तब तक दान-पूजादि शुभ क्रियाएँ करते थे, चार प्रकारके संघकी  
सेवा करते थे । इसलिये पहले समयमें तो ज्ञानोत्पत्तिक अनेक कारण थे, ज्ञान उत्पन्न होनेका

स्यागं कुर्वन्ति तद्भावनातरतानां वानपूजादिकं च कुर्वन्ति तत्राश्चर्यं नास्ति इदानीं  
पुनर् “देवागमपरिहीणे कालेऽतिशयवर्जिते । केवलोत्पत्तिहीने तु हलचक्रधरो-  
ज्जिते ॥” इति श्लोककथितलक्षणे दुष्कर्मकाले यत्कुर्वन्ति तदाश्चर्यमिति  
भावार्थः ॥१३९॥

अथ मनोजये कृते सतीन्द्रियजयः कृतो भवतीति प्रकटयति—

पंचहं णायकु वसिकरहु जेण होति वसि अण्ण ।

मूल विणट्ठइ तरु-वरहं अवसइं सुक्कहिं पण्ण ॥१४०॥

पञ्चानां नायकं वशीकुरुत येन भवन्ति वशे अन्यानि ।

मूले विनष्टे तरुवरस्य अवश्यं शुष्यन्ति पर्णानि ॥१४०॥

पंचहं इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । पंचहं पञ्चज्ञानप्रतिपक्षभू-  
तानां पञ्चेन्द्रियाणां णायकु रागादिविकल्परहितपरमात्मभावनाप्रतिकूलं दृष्टभुता-  
नुभूतभोगाकांक्षारूपप्रभृतिसमस्तापध्यानजनितविकल्पजालरूपं मनोनायकं हे भव्याः  
वसिकरहु विशिष्टभेदभावनाङ्कुशबलेन स्वाधीनं कुरुत । येन स्वाधीनेन किं भवति ।  
जेण होति वसि अण्ण येन वशीकृतेनान्यानोन्द्रियाणि वशीभवन्ति । दृष्टान्तमाह ।  
मूल विणट्ठइ तरुवरहं मूले विनष्टे तरुवरस्य अवसइं सुक्कहिं पण्ण अवश्यं नियमेन  
शुष्यन्ति पर्णानि इति । अयमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मतत्त्वभावनार्थं येन केन-

अचंभा नहीं था । लेकिन अब इस पंचमकालमे इतनी सामग्री नहीं है । ऐसा कहा भा है, कि इस  
पंचमकालमें देवोंका आगमन तो बंद हो गया है, और कोई अतिशय नहीं देखा जाता । यह काल  
धर्मके अतिशयसे रहित है, और केवलज्ञानकी उत्पत्तिसे रहित है, तथा हलधर, चक्रवर्ती आदि  
शालाकापुरुषोंसे रहित है, ऐसे दुःखमकालमे जो भव्यजीव धर्मको धारण करते है, यतो श्रावकके व्रत  
आचरते हैं, यह अचंभा है । वे पुरुष धन्य हैं, सदा प्रसंसा योग्य हैं ॥१३९॥

आगे मनके जीतनेसे इन्द्रियोका जय होता है, जिसने मनको जीता, उसने सब इन्द्रियोंको  
जीत लिया, ऐसा व्याख्यान करते हैं—[ पंचानां नायकं ] पाँच इन्द्रियोंके स्वामी मनको [वशीकुरुत]  
तुम वशमे करो [ येन ] जिस मनके वश होनेसे [ अन्यानि वशे भवन्ति ] अन्य पाँच इन्द्रियें वशमे  
हो जाती हैं । जैसे कि [ तरुवरस्य ] वृक्षकी [मूले विनष्टे] जड़के नाश होजानेसे [ पर्णानि ] पत्ते  
[ अवश्यं शुष्यन्ति ] निश्चयसे सूख जाते हैं ॥ भावार्थ—पाँचवाँ ज्ञान जो केवलज्ञान उससे पराङ्-  
मुख स्पर्श, रसना, घ्राण, चक्षु, श्रोत्र, इन पाँच इन्द्रियोंका स्वामी मन है, जो कि रागादि विकल्प  
रहित परमात्माकी भावनामे विमुख और देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी वाँछारूप आतं रौद्र छोटे  
ध्यानोंको आदि लेकर अनेक विकल्पजालमयी मन है । यह चंचलमनरूपी हस्ती उसको भेदविज्ञानकी  
भावनारूप अङ्कुशके बलसे वशमे करो, अपने आधीन करा । जिसके वश करनेसे सब इन्द्रियाँ वशमें  
हो सकती हैं, जैसे जड़के टूट जानेसे वृक्षके पत्ते आप ही सूख जाते हैं । इसलिये निज शुद्धात्मकी  
भावनाके लिये जिस तिस तरह मनको जीतना चाहिये । ऐसा ही अन्य जगह भी कहा है कि उस

चित्प्रकारेण मनोजयः कर्तव्यः तस्मिन् कृते जितेन्द्रियो भवति । तथा चोक्तम्—  
“येनोपायेन शक्येत सन्नियन्तुं चलं मनः । स एवोपासनीयोऽत्र न चैव विर-  
मेततः ॥” ॥१४०॥

अथ हे जीव विषयासक्तः सन् क्रियन्तं कालं गमिष्यसीति संबोधयति—

विसयासक्त उ जीव तुहं कितिउ कालु गमीसि ।

सिव-संगमु करि निश्चलउ अवसई मुखु लहीसि ॥१४१॥

विषयासक्तः जीव एवं क्रियन्तं कालं गमिष्यसि ।

शिवसंगमं कुरु निश्चल अवश्यं मोक्षं लभसे ॥१४१॥

विसय इत्यादि । विसयासक्त उ शूद्रात्मभावोत्पन्नवीतरागपरमानन्दस्यन्धि-  
पारमार्थिकसुखानुभवरहितत्वेन विषयासक्तो भूत्वा जीव हे अज्ञानीजीव तुहं एवं  
कितिउ कालु गमीसि क्रियन्तं कालं गमिष्यसि बहिर्मुखभा न्न नयसि । तर्हि किं  
करोमोत्यस्य प्रत्युत्तरमाह । सिवसंगमु करि शिवशब्दवाच्यो योऽसौ केवलज्ञानदर्शन-  
स्वभावस्वकीयशूद्रात्मा तत्र संगमं संसर्गं कुरु । कथंभूतम् । निश्चलउ धीरोपसर्ग-  
परीषहप्रस्तावेऽपि मेरुबन्दिनश्चलं तेन निश्चलात्मध्यानेन अवसई मुखु लहीसि निय-  
मेनानन्तज्ञानाविगुणास्पदं मोक्षं लभसे इवमिति तात्पर्यम् ॥१४१॥

अथ शिवशब्दवाच्यस्वशूद्रात्मसंसर्गस्यायं मा कार्षीत्स्वमिति पुनरपि  
संबोधयति—

उपायसे उदास नही होना । जगत् से उदास होकर मन जीतनेका उपाय करना ॥ १४० ॥

आगे जीवको उपदेश देते हैं, कि हे जीव, तू विषयोंमें लीन होकर अनंतकालतक भटका,  
और अब भी विषयासक्त है, सा विषयासक्त हुआ कितने कालतक भटकेगा, अब तो मोक्षका साधन  
कर, ऐसा संबोधन करते हैं—[ जीव ] हे अज्ञानी जीव, [ एवं ] तू [ विषयासक्तः ] विषयोंमें  
आसक्त होके [ क्रियन्तं कालं ] कितना काल [ गमिष्यसि ] बितायेगा [ शिवसंगमं ] अब तो  
शूद्रात्माका अनुभव [ निश्चल ] निश्चलरूप [ कुरु ] कर, जिससे कि [ अवश्य ] अवश्य [ मोक्षं ]  
मोक्षको [ लभसे ] पावेगा ॥ भावार्थ—हे अज्ञानी, तू शूद्रात्माकी भावनासे उत्पन्न वीतराग परम  
आनन्दरूप अविनाशी मुखके अनुभवसे रहित हुआ विषयोंमें लीन होकर कितने कालतक भटकेगा ।  
पहले तो अनंतकालतक भ्रमा, अब भी भ्रमणसे नहीं थका, सो बहिर्मुख परिणाम करके  
कबतक भटकेगा ? अब तो केवलज्ञान दर्शनरूप अपने शूद्रात्माका अनुभव कर, निज भावोंका  
संबंध कर । धीर उपसर्ग और बाईस परीषहकी उत्पत्तिमें भी सुमेरुके समान निश्चल जो आत्म-  
ध्यान उसको धारण कर, उसके प्रभावसे निःसंशय मोक्ष पावेगा । जो मोक्ष-पदार्थ अनंतज्ञान,  
अनंतदर्शन, अनंतसुख, अनंतवीर्यादि अनंतगुणोंका ठिकाना है, सो विषयके त्यागसे अवश्य मोक्ष  
पावेगा ॥ १४ ॥

आगे निजस्वरूपका संसर्ग तू मत छोड़, निजस्वरूप ही उपादेय है, ऐसा ही बार-बार उप-  
देश करते हैं—[ मुखर ] हे तपोधन, [ शिवसंगमं ] आरम-कल्याणको [ परिहृत्य ] छोड़कर

इह सिव-संगम परिहरिबि गुरुबड कहिं वि म जाहि ।

जे सिव-संगमि लीण नबि दुखसु सहंता बाहि ॥१४२॥

इमं शिवसंगमं परिहृत्य गुरुवर स्वापि मा गच्छ ।

ये शिवसंगमे लीना नैव दुःखं सहमानाः पश्य ॥१४२॥

इह इत्यादि । इह इमं प्रत्यक्षीभूतं शिवसंगमं शिवसंसर्गं शिवशब्दवाच्यो-  
ऽनन्तज्ञानादिस्वभावः स्वशुद्धात्मा तस्य रागादिरहितं सम्बन्धं परिहरिबि परिहृत्य  
त्यक्त्वा गुरुबड हे तपोधन कहि वि म जाहि शुद्धात्मभावनाप्रतिपक्षभूते मिथ्यात्व-  
रागादौ स्वापि गमनं मा कार्षीः । जे सिवसंगमि लीण नबि ये केचन विषयकषाया-  
धीनतया शिवशब्दवाच्ये स्वशुद्धात्मनि लीनास्तन्मया न भवन्ति दुःखसु सहंता बाहि  
व्याकुलत्वलक्षणं दुःखं सहमानास्तन्तः पश्येति । अत्र स्वकीयदेहे निश्चयनयेन  
तिष्ठति योऽसौ केवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितः परमात्मा स एव शिवशब्दत्वेन सर्वत्र  
ज्ञातव्यो नान्यः कोऽपि शिवनामा व्याप्येको जगत्कर्तृति भावार्थः ॥१४२॥

अथ सम्यक्स्वदुर्लभत्वं दर्शयति—

कालु अपाइ अणाइ जिउ भव-सायरु वि अणंतु ।

जीविं बिणिण न पचाइ जिणु सामिउ सम्मत्तु ॥१४३॥

कालः अनादिः अनादिः जीवः भवसागरोऽपि अनन्तः ।

जीवेन द्वे न प्राप्ते जिनः स्वामी सम्यक्स्वम् ॥१४३॥

कालु इत्यादि । कालु अणाइ गतकालो अनादिः अणाइ जिउ जीवोऽप्यनादिः

[ स्वापि ] तू कही भो [ मा गच्छ ] मन जा, [ ये ] जा कोई अज्ञानी जीव [ शिवसंगमे ] निज-  
भावमें [ नैव लीनाः ] नहीं लीन होते हैं, वे सब [ दुःखं ] दुःखको [ सहमाना ] सहते हैं, ऐसा तू  
[ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—यह आत्म-कल्याण प्रत्यक्षमें संसार-सागरके तैरनेका उपाय है, उसको  
छोड़कर हे तपोधन, तू शुद्धात्माकी भावनाके शत्रु जो मिथ्यात्व रागादि हैं, उनमें कभी गमन मत  
कर, केवल आत्मस्वरूपमें मगन रह । जो कोई अज्ञानी विषय-कषायके वश होकर शिवसंगम  
( निजभाव ) में लीन नहीं रहते, उनको व्याकुलतारूप दुःख भव-वनमें सहता देख । संसारी जीव  
सभी व्याकुल हैं, दुःखरूप हैं, कोई सुखी नहीं है, एक शिवपद ही परम आनंदका धाम है । जो  
अपने स्वभावमें निश्चयनयकर ठहरनेवाला केवलज्ञानादि अनंतगुण सहित परमात्मा उसीका नाम  
शिव है, ऐसा सब जगह जानना । अथवा निर्वाणका नाम शिव है, अन्य कोई शिव नामका पदार्थ  
नहीं है, जैसा कि नैयायिक वैशेषिकोंने जगत्का कर्ता हर्ता कोई शिव माना है, ऐसा तू मत मान ।  
तू अपने स्वरूपको अथवा केवलज्ञानियोंको अथवा मोक्षपदको शिव समझ । यही श्रीधोतरामदेवकी  
आज्ञा है ॥ १४२ ॥

आगे सम्यग्दर्शनको दुर्लभ दिखलाते हैं—[ कालः अनादिः ] काल भी अनादि है, [ जीवो  
अनादिः ] जीव भी अनादि है, और [ भवसागरोऽपि ] संसार-समुद्र भी [ अनंतः ] अनादि अनंत है ।

भवसायह वि अणंतु भवः संसारस्य एव समुद्रः सोऽप्यनादिरनन्तश्च । जीविं बिण्णि ण पत्ताइं एवमनाविकाले मिध्यात्वरगाद्यधीनतया मिजशुद्धात्मभावनाच्युतेन जीवेन द्वयं न लब्धम् । द्वयं किम् । जिणुं सामिउ सम्मत्तु अनन्तज्ञानाविचतुष्टय-सहितः क्षुधाच्छायावशबोधरहितो जिनस्वामी परमाराध्यः 'सिवसंगमु सम्मत्तु' इति पाठान्तरे स एव शिवशब्दवाच्यो न चान्यः पुरुषविशेषः, सम्यक्सत्त्वशब्देन तु निश्चयेन शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं वीतरागसम्यक्सत्त्वम्, व्यवहारेण तु वीतरागसर्वज्ञप्रणीतसद्ब्रह्मावि-  
श्रद्धानरूपं सरागसम्यक्सत्त्वं चेति भावार्थः ॥१४३॥

अथ शुद्धात्मसंविस्तिसाधकतपश्चरणप्रतिपक्षभूतं गृहवासं ब्रूयति—

लेकिन [ जीवेन ] इस जीवने [ जिनः स्वामी सम्यक्सत्त्व ] जिनराजस्वामी और सम्यक्सत्त्व [ द्वे ] ये दो [ [ न प्राप्ते ] नहीं पाये ॥ भावार्थ—काल जीव और संसार ये दोनों अनादि हैं, उसमें अनादिकालसे भटकते हुए इस जीवने मिध्यात्व-रागादिकके वश होकर शुद्धात्मस्वरूप अपना न देखा, न जाना । यह संसारी जीव अनादिकालसे आत्म-ज्ञानकी भावनासे रहित है । इस जीवने स्वर्ग नरक राज्यादि सब पाये, परंतु ये दो वस्तुयें न मिलीं, एक तो सम्यग्दर्शन न पाया, दूसरे श्रीजिनराजस्वामी न पाये । यह जीव अनादिका मिध्यादृष्टी है, और क्षुद्र देवोका उपासक है । श्रीजिनराज भगवान्की भक्ति इसके कभी नहीं हुई, अन्य देवोंका उपासक हुआ सम्यग्दर्शन नहीं हुआ । यहाँ कोई प्रश्न करे, कि अनादिका मिध्यादृष्टी होनेसे सम्यक्सत्त्व नहीं उत्पन्न हुआ, यह तो ठीक है, परन्तु जिनराजस्वामी न पाये, ऐसा नहीं हो सकता ? क्योंकि "भवि भवि जिण पुज्जिउ बंदिउ" ऐसा शास्त्रका वचन है, अर्थात् भव भवमें इस जीवने जिनवर पूजे और गुरु वंदे । परंतु तुम कहते हो, कि इस जीवने भव-वनमें भ्रमते जिनराजस्वामी नहीं पाये, उसका समधान— जो भाव-भक्ति इसके कभी न हुई, भाव-भक्ति तो सम्यग्दृष्टीके ही होती है, और बाह्यलौकिक-भक्ति इसके संसारके प्रयोजनके लिये हुई वह गिनतीमें नहीं । ऊपरकी सब बातें नि सार ( थोड़ी ) हैं, भाव ही कारण होते हैं, सो भाव-भक्ति मिध्यादृष्टीके नहीं होती । ज्ञानी जीव ही जिनराजके दास हैं, सो सम्यक्सत्त्व बिना भाव-भक्तिके अभावसे जिनस्वामी नहीं पाये, इसमें संदेह नहीं है । जो जिनवरस्वामीको पावे, तो उसीके समान होते, ऊपरी लोग-दिखावारूप भक्ति हुई, तो किस कामकी, यह जानना । अब श्रीजिनदेवका और सम्यग्दर्शनका स्वरूप सुनो । अनंत ज्ञानादि चतुष्टय सहित और क्षुधादि अठारह दोष रहित हैं । वे जिनस्वामी हैं, वे ही परम आराधने योग्य है, तथा शुद्धात्म-ज्ञानरूप निश्चयसम्यक्सत्त्व ( वीतराग सम्यक्सत्त्व ) अथवा वीतराग सर्वज्ञदेवके उपदेशे हुए षट् द्रव्य, सात तत्त्व, नौ पदार्थ, और पाँच अस्तिकाय उनका श्रद्धानरूप सराग सम्यक्सत्त्व यह निश्चय व्यवहार दो प्रकारका सम्यक्सत्त्व है । निश्चयका नाम वीतराग है, व्यवहारका नाम सराग है । एक तो चौथे पदका यह अर्थ है, और दूसरे ऐसा 'सिवसंगमु सम्मत्तु' इसका अर्थ ऐसा है, कि शिव जो जिनेन्द्र-देव उनका सगम अर्थात् भाव-सेवन इस जीवको नहीं हुआ, और सम्यक्सत्त्व नहीं उत्पन्न हुआ । सम्यक्सत्त्व होवे तो परमात्माका भी परिचय होवे ॥ १४३ ॥

आगे शुद्धात्मज्ञानका साधक जो तपश्चरण उसके शत्रुरूपगृहवासको दोष देते हैं—[ जीव ] हे

घर-वासउ मा जाणि जिय दुक्किय-वासउ एहु ।

पासु कयत्ते मंडियउ अविचलु निस्संदेहु ॥१४४॥

गृहवासं मा जानीहि जीव दुष्कृतवास एषः ।

पाशः कृतान्तेन मण्डितः अविचलः निस्सन्देहम् ॥१४४॥

घरवासउ इत्यादि । घरवासउ गृहवासम् अत्र गृहशब्देन वासमुख्यभूता स्त्री प्राह्या । तथा चोक्तम्—“न गृहं गृहमित्याहुर्गृहिणी गृहमुच्यते ।” मा जाणि जिय हे जीव त्वमात्महितं मा जानीहि । कथंभूतो गृहवासः । दुक्कियवासउ एहु समस्त-दुष्कृतानां पापानां वासः स्थानमेव, पासु कयत्ते मंडियउ अज्ञानिजीवबन्धनार्थं पाशो मण्डितः । केन । कृतान्तनाम्ना कर्मणा । कथंभूतः । अविचलु शुद्धात्मतत्त्व-भावनाप्रतिपक्षभूतेन मोहबन्धनेनावद्धत्वावविचलः निस्संदेहु संदेहो न कर्तव्य इति । अयमत्र भावार्थः । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मपदार्थभावनाप्रतिपक्षभूतैः कषा-येन्द्रियैः व्याकुलीक्रियते मनः, मनःशुद्ध्यभावे गृहस्थानां तपोधनवत् शुद्धात्मभावना कर्तुं नायासीति । तथा चोक्तम्—“कषायैरिन्द्रियैर्दुष्टैर्व्याकुलीक्रियते मनः । यतः कर्तुं न शक्येत भावना गृहमेधिभिः ॥” ॥१४४॥

अथ गृहममस्वस्यागानन्तरं देहममस्वत्यागं दर्शयति—

देहु वि जित्थु ण अप्पणउ ताहिं अप्पणउ किं अण्णु ।

पर-कारणि मण गुरुव तुहुं सिब-संगम् अवगण्णु ॥१४५॥

देहोऽपि यत्र नात्मीयः तत्रात्मीयं किमन्यत् ।

परकारणे मा मुद्य (?) त्वं शिवसगमं अवगण्य ॥१४५॥

जीव, तू इसको [ गृहवासं ] घर वास [ मा जानीहि ] मत जान, [ एष ] यह [ दुष्कृतवासः ] पापका निवासस्थान है, [ कृतान्तेन ] यमराजके (कालने) अज्ञानी जीवोंके बाँधनेके लिये यह [ पाशः मंडितः ] अनेक पाँसोसे मंडित [ अविचलः ] बहुत मजबूत बंदीखाना बनाया है, इसमें [ निस्संदेहं ] संदेह नहीं है ॥ भावार्थ—यहाँ घर शब्दसे मुख्यरूप स्त्री जानना, स्त्री ही घरका मूल है, स्त्री बिना गृहवास नहीं कहलाता । ऐसा ही दूसरे शास्त्रोंमें भी कहा है, कि घरको, घर मत जानो, स्त्री ही घर है, जिन पुरुषोंने स्त्रीका त्याग किया, उन्होंने घरका त्याग किया । यह घर मोहके बंधनसे अति दृढ़ बँधा हुआ है, इसमें संदेह नहीं है । यहाँ तात्पर्य ऐसा है, कि शुद्धात्मज्ञान दर्शन शुद्ध भावरूप जो परमात्मपदार्थ उसकी भावनासे विमूढ जो विषय कषाय हैं, उनसे यह मन व्याकुल होता है । इसलिये मनका शुद्धिके बिना गृहस्थके यतिकी तरह शुद्धात्माका ध्यान नहीं होता । इस कारण घर का त्याग करना योग्य है, घरके बिना त्यागे मन शुद्ध नहीं होता । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि कषायोंसे और इन दुष्ट इन्द्रियोंसे मन व्याकुल होता है, इसलिये गृहस्थ लोग आत्म-भावना कर नहीं सकते ॥ १४४ ॥

आगे घरकी ममता छुड़ाकर शरीरका ममत्व छुड़ाते हैं—[ यत्र ] जिस संसारमें [ देहोऽपि ]

देहं वि इत्यादि । देहं वि जित्यु ण अप्पणउ देहोऽपि यत्र नास्मीयः तर्हि अप्पणउ किं अण्णु तत्रास्मीयाः किमन्ये पदार्था भवन्ति, किं तु नैव । एवं ज्ञात्वा परकारणि परस्य देहस्य बहिर्भूतस्य स्त्रीवस्त्राभरणोपकरणादिपरिग्रहनिमित्तेन मण्णु गुरुव तुहं सिवसंगमु अवगण्णु हे तपोधन शिवशब्दवाच्यशुद्धात्मभावनात्यागं मा कार्थी-रिति । तथाहि । अमूर्तेन वीतरागस्वभावेन निजशुद्धात्मना सह व्यवहारेण क्षीर-नीरवदेकीभूत्वा तिष्ठति योऽसौ देहः सोऽपि जीवस्वरूपं न भवति इति ज्ञात्वा बहिः-पदार्थं ममत्वं त्यक्त्वा शुद्धात्मानुभूतिलक्षणवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च सर्व-तात्पर्येण भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥१४५॥

अथ तमेवार्थं पुनरपि प्रकारान्तरेण व्यक्तीकरोति—

करि सिव-संगमु एककु पर जहिं पाविज्जइ सुक्खु ।

जोइय अण्णु म चिंति तुहुं जेण न लब्भइ सुक्खु ॥१४६॥

कुरु शिवसंगमं एकं परं यत्र प्राप्यते सुखम् ।

योगित् अन्यं मा चिन्तय त्वं येन न लभ्यते मोक्षः ॥१४६॥

करि इत्यादि । करि कुरु । कम् । सिवसंगमु शिवशब्दवाच्यशुद्धबुद्धैकस्व-भावनिजशुद्धात्मभावनासंसर्गं एककु पर तमेवैकं जहिं पाविज्जइ सुक्खु यत्र स्वशुद्धा-त्मसंसर्गं प्राप्यते । किम् । अक्षयानन्तसुखम् । जोइय अण्णु म चिंति तुहुं हे योगिन् स्वभावत्वावन्यचिन्तां मा कार्थीत्वं जेण ण लब्भइ येन कारणेन बहिर्विचिन्तया न

शरीर मी [ आत्मीयः न ] अपना नहीं है, [ तत्र ] उसमें [ अन्यत् ] अन्य [ आत्मीयं किं ] क्या अपना हो सकता है ? [ त्वं ] इस कारण तू [ शिवसंगमं ] मोक्षका संगम [ अवगण्य ] छोड़कर [ परकारणे ] पुत्र स्त्री वस्त्र आभूषण आदि उपकरणोंमें [ मा शुद्धा ] ममत्त्व मत कर ॥ आचार्य—अमूर्त वीतराग भावरूप जो निज शुद्धात्मा उससे व्यवहारनयकर दूध पानी को तरह यह देह एकमेक हो रही है, ऐसी देह, जीवका स्वरूप नहीं है, तो पुत्रकलत्रादि धन-धान्यादि अपने किस तरह हो सकेंगे ? ऐसा जानकर बाह्य पदार्थोंमें समता छोड़कर शुद्धात्माकी अनुभूतिरूप जो वीतराग निर्विकल्पसमाधि उसमें ठहरकर सब प्रकारसे शुद्धोपयोगकी भावना करनी चाहिये ॥ १४५ ॥

आगे इसी अर्थको फिर भी दूसरी तरह प्रगट करते हैं—[ योगिन् ] हे योगी हंस, [ त्वं ] तू [ एकं शिवसंगमं ] एक निज शुद्धात्माकी ही भावना [ परं ] केवल [ कुरु ] कर, [ यत्र ] जिसमें कि [ सुखं प्राप्यते ] अतीन्द्रिय सुख पावे, [ अन्यं मा ] अन्य कुछ भी मत [ चिन्तय ] चिंतन कर, [ येन ] जिससे कि [ मोक्ष न लभ्यते ] मोक्ष न मिले ॥ आचार्य—हे जीव, तू शुद्ध अखंड स्वभाव निज शुद्धात्माका चिन्तन कर, यदि तू शिवसंग करेगा तो अतीन्द्रिय सुख पावेगा । जो अनंत सुखको प्राप्त हुए वे केवल आत्म-ज्ञानसे ही प्राप्त हुए, दूसरा कोई उपाय नहीं है । इसलिये हे योगी, तू अन्य कुछ भी चिन्तन मत कर, परके चिन्तनसे अव्याबाध अनंत सुखरूप मोक्षको नहीं पावेगा ।

लभ्यते । कोऽसौ । मुक्त्वा अव्याबाधसुखाबिलक्षणो मोक्ष इति तात्पर्यम् ॥१४६॥

अथ भेदाभेदरत्नत्रयभावनारहितं मनुष्यजन्म निस्सारमिति निश्चिनोति—

बलि किउ माणुस-जम्मडा देखंतहँ पर सार ।

जइ उट्टुब्भइ तो कुहइ अइ डज्झइ तो छार ॥१४७॥

बलि क्रियते मनुष्यजन्म पश्यतां परं सारम् ।

यदि अवष्टभ्यते ततः कथति अथ दह्यते तर्हि क्षारः ॥१४७॥

बलि किउ इत्यादि । बलि किउ बलिः क्रियते मस्तकस्योपरितनभागेनाव-  
तारणं क्रियते । किम् । माणुसजम्मडा मनुष्यजन्म । किञ्चिद्विशिष्टम् । देखंतहँ पर  
सार बहिर्भागे व्यवहारेण पश्यतामेव सारभूतम् । कस्मात् । जइ उट्टुब्भइ तो कुहइ  
यद्यवष्टभ्यते भूमौ निक्षिप्यते ततः कुत्सितरूपेण परिणमति । अहं डज्झइ तो छार  
अथवा दह्यते तर्हि भस्म भवति । तथा । हस्तिशरीरे दन्ताद्वचमरोशरीरे केशा  
इत्यादि सारत्वं तिर्यकशरीरे दृश्यते, मनुष्यशरीरे किमपि सारत्वं नास्तीति ज्ञात्वा  
घुणभक्षितेषु वण्डवत्परलोकबीजं कृत्वा निस्सारमपि सारं क्रियते । कथमिति चेत् ।  
यथा घुणभक्षितेषु वण्डे बीजे कृते सति विशिष्टेक्षणं लाभो भवति तथा निःसार-  
शरीराधारेण वीतरागसहजानन्दैकस्वशुद्धात्मस्वभावसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूप-  
निश्चयरत्नत्रयभावनाबलेन तत्साधकव्यवहाररत्नत्रय भावनाबलेन च स्वर्गपवर्गफलं  
गृह्यत इति तात्पर्यम् ॥१४७॥

इसलिये निजस्वरूपका ही चिन्तन कर ॥ १४६ ॥

आगे भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनासे रहित जीवका मनुष्य-जन्म निष्फल है, ऐसा कहते हैं—  
[ मनुष्य जन्म ] इस मनुष्य-जन्मको [ बलिः क्रियते ] मस्तकके ऊपर वार डालो, जो कि [ पश्यतां  
परं सारं ] देखनेमें केवल सार दीखता है, [ यदि अवष्टभ्यते ] जो इस मनुष्य-देहको भूमिमें गाड़  
दिया जावे, [ ततः ] तो [ क्षयति ] सड़कर दुर्गन्धरूप परिणमे, [ अथ ] और जो [ दह्यते ]  
जलाइये [ तर्हि ] तो [ क्षारः ] राख हो जाता है ॥ भावार्थ—इस मनुष्य-देहको व्यवहारनयसे  
बाहरसे देखो तो सार मालूम होता है, यदि विचार करो तो कुछ भी सार नहीं है । तिर्यचोंके  
शरीरमें तो कुछ सार भी दीखता है, जैसे हाथीके शरीरमें दांत सार है, सुरह गीके शरीरमें बाल  
सार हैं इत्यादि । परन्तु मनुष्य-देहमें सार नहीं है, घुनके खाये हुए गन्नेकी तरह मनुष्य-देहको  
असार जानकर परलोकका बीज करके सार करना चाहिये । जैसे घुनोंका खाया हुआ ईख किसी  
कामका नहीं है, एक बीजके कामका है, सो उसको बोकर असारमें सार किया जाता है, उसी प्रकार  
मनुष्य-देह किसी कामका नहीं, परन्तु परलोकका बीजकर असारको सार करना चाहिये । इस देहसे  
परलोक सुधारना ही श्रेष्ठ है । जैसे घुनसे खाये गये ईखको बोनेसे अनेक ईखोंका लाभ होता है,  
वैसे ही इस असार शरीरके आधारसे वीतराग परमानन्द शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान  
आचरणरूप निश्चयरत्नत्रयकी भावनाके बलसे मोक्ष प्राप्त किया जाता है, और निश्चयरत्नत्रयका  
साधक जो व्यवहाररत्नत्रय उसकी भावनाके बलसे स्वर्ग मिलता है, तथा परम्परासे मोक्ष होता है ।

अथ देहस्याशुचित्वानित्यत्वाविप्रतिपादनरूपेण व्याख्यानं करोति षट्कलेन तथाहि—

उज्ज्वलि चोप्पडि चिट्ठ करि देहि सुमिट्ठाहार ।

देहहँ सयल गिरत्थ गय जिम्मु दुज्जणि उवयार ॥१४८॥

उद्धर्तय अक्षय चेष्टां कुरु देहि सुमृष्टाहारान् ।

देहस्य सकलं निरर्थं गतं यथा दुर्जने उपकाराः ॥१४८॥

उज्ज्वलि इत्यादि पदस्रण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । उज्ज्वलि उद्धर्तनं कुरु चोप्पडि तलाविभ्रक्षणं कुरु, चिट्ठ करि मण्डनरूपां चेष्टां कुरु, देहि सुमिट्ठाहार देहि सुमृष्टाहारान् । कस्य । देहहं देहस्य । सयल गिरत्थ गय सकला अपि विशिष्टा-हारावयो निरर्थका गताः । केन वृष्टान्तेन । जिम्मु दुज्जणि उवयार दुर्जने यथोपकारा इति । तद्यथा । यद्यप्ययं कायः खलस्तथापि किमपि प्रासादिकं वस्वा अस्थिरेणापि स्थिरं मोक्षसौख्यं गृह्यते । सप्तधातुमयत्वेनाशुचिभूः तेनापि शुचिभूतं शुद्धात्मस्वरूपं गृह्यते निर्गुणेनापि केवलज्ञानादिगुणसमूहः साध्यत इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—  
“अधारेण धिरा मलिणेण जिम्मला जिम्गुणेण गुणसारं । काएण जा विडप्पइ सा किरिया किं ण कायव्वा ॥” ॥१४८॥

अथ—

यह मनुष्य-शरीर परलोक सुधारनेके लिये होवे तभी सार है, नहीं तो सर्वथा असार है ॥१४७॥

आगे देहको अशुचि अनित्य आदि दिखानेका छह दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[देहस्य] इस देहका [उद्धर्तय] उद्धटना करो, [अक्षय] तैलादिकका मर्दन करो, [चेष्टां कुरु] शृंगार आदिसे अनेक प्रकार मजाओ, [सु मृष्टाहारान्] अच्छे-अच्छे मिष्ट आहार [देहि] देओ, लेकिन [सकलं] ये सब [निरर्थं गतं] यत्न व्यर्थ हैं, [यथा] जैसे [दुर्जने] दुर्जनोंका [उपकाराः] उपकार करना बूथा है ॥ भावार्थ—जैसे दुर्जनपर अनेक उपकार करो वे सब बूथा जाते हैं, दुर्जनसे कुछ फायदा नहीं, उमी तरह शरीरके अनेक यत्न करो, इसको अनेक तरहने पोषण करो परंतु यह अपना नहीं हो सकता । इसलिये यही सार है कि इसको अधिक पुष्ट नहीं करना । कुछ थोडासा घामादि देकर स्थिर करके मोक्ष साधन करना, सात धातुमयी यह अशुचि शरीर है, इससे पवित्र शुद्धात्मस्वरूपका आराधना करना । इस महा निर्गुण शरीरसे केवलज्ञानादि गुणोंका समूह साधना चाहिये । यह शरीर भोगके लिये नहीं है, इससे योगका साधनकर अविनाशो पदकी सिद्धि करनी । ऐसा कहा भी है, कि इस क्षणभंगुर शरीरसे स्थिरपद मोक्षकी सिद्धि करनी चाहिये, यह शरीर मलिन है, इससे निर्मल बीतराग की सिद्धि करना, और यह शरीर ज्ञानादि गुणोंसे रहित है, इसके निमित्तसे सारभूत ज्ञानादि गुण सिद्ध करने योग्य हैं । इस शरीरसे तप संयमादिका साधन होता है, और तप संयमादि क्रियासे सारभूत गुणोंकी सिद्धि होती है । जिस क्रियासे ऐंम गुण सिद्ध हों, वह क्रिया क्यो नहा करनी, अवश्य करनी चाहिये ॥१४८॥

आगे शरीरकी अशुचि दिखलाकर ममत्व छुडाते हैं । [ योगिन् ] हे योगी, [ यथा ] जैसा

जेहउ जज्जरु णरय-घरु तेहउ जोइय काउ ।

णरइ णिरंतउ पूरियउ किम किज्जइ अणुराउ ॥१४९॥

यथा जर्जरं नरकगृहं तथा योगिन् कायः ।

नरके निरन्तरं पूरितं किं क्रियते अनुरागः ॥१४९॥

जेहउ इत्यादि । जेहउ जज्जरु यथा जर्जरं शतजोर्णं णरयघरु नरकगृहं तेहउ जोइउ काउ तथा हे योगिन् कायः । यतः किम् । णरइ णिरंतउ पूरियउ नरके निरन्तरं पूरितम् । एवं ज्ञात्वा किम् किज्जइ अणुराउ कथं क्रियते अनुरागो न कथमपीति । तद्यथा—यथा नरकगृहं शतजोर्णं तथा कायगृहमपि नवद्वारछिद्रितत्वात् शतजोर्णं, परमात्मा तु जन्मजरामरणादिच्छिद्रबोधरहितः । कायस्तु गूथमूत्रादिविरक्त-पूरितः, भगवान् शुद्धात्मा तु भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्ममलरहित इति । अयमत्र भावार्थः । एवं वेहात्मनो भेदं ज्ञात्वा वेहममत्वं त्यक्त्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति ॥१४९॥

अथ—

दुक्खइं पावइं असुचियइं ति-हुयणि सयलइं लेवि ।

एयहिं देहु विणिम्मियउ विहिणा बइर मुणेवि ॥१५०॥

दुःखानि पापानि अशुचीनि त्रिभुवने सकलानि लात्वा ।

एतैः देहः विनिमित्तः विधिना वेरं मत्वा ॥१५०॥

दुक्खइं इत्यादि । दुक्खइं दुःखानि पावइं पापानि असुचियइं अशुचिद्रव्याणि तिहुयणि सयलइं लेवि भुवनत्रयमध्ये समस्तानि गृहीत्वा एयहिं देहु विणिम्मियउ एतैर्वहो विनिमित्तः । केन कर्तभूतेन । विहिणा विधिशब्दवाच्येन कर्मणा । कस्मा-

[जर्जरं] सेकड़ों छेदोंवाला [नरकगृहं] नरक-घर है, [तथा] वैसा यह [कायः] शरीर [नरके] मल-मूत्रादिसे [निरंतरं] हमेशा [पूरितं] भरा हुआ है । ऐसे शरीरसे [अनुरागः] प्रीति [किं क्रियते] कैसे की जावे ? किसी तरह भी यह प्रीतिके योग्य नहीं हैं ॥ भावार्थ—जैसे नरकका घर अति जोर्ण जिसके सेकड़ों छिद्र हैं, वैसे यह कायरूपी घर साक्षात् नरकका मन्दिर है, नव द्वारोंसे अशुचि वस्तु भरती है । और आत्माराम जन्म-मरणादि छिद्र आदि दोष रहित है, भगवान् शुद्धात्मा भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्ममलसे रहित हैं, यह शरीर मल-मूत्रादि नरकसे भरा हुआ है । ऐसा शरीरका और जीवका भेद जानकर देहसे ममता छोड़के वीतराग निर्विकल्प समाधिमें ठहरके निरन्तर भावना करनी चाहिये ॥१४९॥

आगे फिर भी देहकी मलिनता दिखलाते हैं—[त्रिभुवने] तीन लोकमें [दुःखानि पापानि अशुचीनि] जितने दुःख हैं, पाप हैं, और अशुचि वस्तुयें हैं [सकलानि] उन सबको [लात्वा] लेकर [एतैः] इन मिले हुएसे [विधिना] विधाताने [वेरं] वेर [मत्वा] मानकर [देहः] शरीर [निमित्तः] बनाया है ॥ भावार्थ—तीन लोकमें जितने दुःख हैं, उनसे यह देह रचा गया है,

देवंभूतो देहः कृतः वदरु मुणेवि वैरं मत्वेति । तथाहि । त्रिभुवनस्थदुःखैर्निर्मितत्वात् दुःखरूपोऽयं देहः, परमात्मा तु व्यवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन देहाद्भिन्नत्वावनाकुलत्वलक्ष गमुखस्वभावः । त्रिभुवनस्थपार्पैर्निर्मितत्वात् पापरूपोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु व्यवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन पापरूपदेहाद्भिन्नत्वावत्यन्तपवित्रः । त्रिभुवनस्थाशुचिद्रव्यैर्निर्मितत्वादशुचिरूपोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु व्यवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन देहात्पृथग्भूतत्वादत्यन्तनिर्मल इति । अत्रैवं देहेन सह शुद्धात्मनो भेदं ज्ञात्वा निरन्तरं भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१५०॥

अथ—

जोइय देहु घिणावणउ लज्जहि किं न रमंतु ।

णाणिय धम्मं रइ करहि अप्पा विमलु करंतु ॥१५१॥

योगिन् देहः घृणास्पदः लज्जसे किं न रममाणः ।

जानिन् धर्मण रतिं कुरु आत्मानं विमल कुर्वन् ॥१५१॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् देहु घिणावणउ देहो घृणया दुगुच्छया सहितः । लज्जहि किं न रमंतु दुगुच्छारहितं परमात्मानं मुक्त्वा देहं रममाणो लज्जां किं न करोषि । तर्हि किं करोमीति प्रश्ने प्रत्युत्तरं वदाति । णाणिय हे विशिष्ट-भेदज्ञानिन् धम्मि निश्चयधर्मशब्दवाच्येन वीतरागचारित्र्येण कृत्वा रइ करहि रतिं प्रीतिं कुरु । किं कुर्वन् सन् । अप्पा वीतरागसदानन्दैकस्वभावपरमात्मानं विमलु करंतु आतरोद्वादिसमस्तविकल्पत्यागेन विमलं निर्मलं कुर्वन्निति तात्पर्यम् ॥१५१॥

इससे दुःखरूप है, और आत्मद्रव्य व्यवहारनयकर देहमे स्थित है, तो भी निश्चयनयकर देहसे भिन्न निराकुलस्वरूप सुखरूप है, तीन लोकमें जितने पाप हैं, उन पापोंसे यह शरीर बनाया गया है, इसलिये यह देह पापरूप ही है इससे पाप ही उत्पन्न होता है, और चिदानंद चिद्रूप जीव पदार्थ व्यवहारनयसे देहमे स्थित है, तो भी देहमे भिन्न अत्यंत पवित्र है, तीन जगत्में जितने अशुचि पदार्थ हैं, उनको इकट्ठा कर यह शरीर निर्माण किया है, इसलिये महा अशुचिरूप है, और आत्मा व्यवहारनयकर देहमें विराजमान है, तो भी देहसे जूदा परम पवित्र है । इस प्रकार देहका और जीवका अत्यंत भेद जानकर निरन्तर आत्माकी भावना करनी चाहिये ॥१५०॥

आगे फिर भी देहको अपवित्र दिखलाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ देहः ] यह शरीर [ घृणास्पद ] घिनावना है, [ रममाण ] इन देहसे रमना हुआ तू [ किं न लज्जसे ] क्यों नहीं शरमाना ? [ जानिन् ] हे ज्ञानी, तू [ आत्मानं ] आत्माको [ विमलं कुर्वन् ] निर्मल करता हुआ [ धम्मं ] धर्मसे [ रतिं ] प्रीति [ कुरु ] कर ॥ भावार्थ—हे जीव, तू सब विकल्प छोड़कर वीतराग-चारित्र्यरूप निश्चयधर्मसे प्रीति कर । आतं गीद्र आदि समस्त विकल्पोंको छोड़कर आत्माको निर्मल करता हुआ वीतराग भावोंमे प्रीति कर ॥१५१॥

आगे देहके स्नेहसे छुड़ाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ देहं ] इस शरीरसे [ परित्यज ] प्रीति छोड़, क्योंकि [ देहः ] यह देह [ भद्रः न भवति ] अच्छा नहीं है, इसलिये [ देहविभिन्नं ] देहसे भिन्न

अथ—

जोइय देहु परिचयहि देहु ण भल्लउ होइ ।

देह-विभिण्णउ णाणमउ सो तुहुं अप्पा जोइ ॥१५२॥

योगिन् देहं परित्यज्य देहो न भद्रः भवति ।

देहविभिन्नं ज्ञानमयं तं त्वं आत्मानं पश्य ॥१५२॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् देहु परिचयहि शुचिदेहान्मिस्थानन्दैक-  
स्वभावात् शुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणं देहं परित्यज । कस्मात् । देहु ण भल्लउ होइ वेहो  
भद्रः समीचीनो न भवति । तर्हि किं करोमीति प्रश्ने कृते प्रत्युत्तरं ददाति । देह-  
विभिण्णउ देहविभिन्नं णाणमउ ज्ञानेन निर्वृत्तं ज्ञानमयं केवलज्ञानाविनाभूतानन्त-  
गुणमयं सो तुहुं अप्पा जोइ तं पूर्वोक्तलक्षणमात्मानं त्वं कर्ता पश्येति । अयमत्र  
भावार्थः । “अंशे ण सुयइ वेरं भंङ्गसोलो य धम्मदपरहिओ । दुट्ठो ण य एवि वसं  
लक्खणमेयं तु किण्हस्स ॥” इति गाथाकथितलक्षणा कृष्णलेइया, धनधान्यादितोत्र-  
मूर्च्छाविषयाकांक्षाविरूपा नीललेइया, रणे मरणं प्रार्थयति स्तुयमानः संतोषं करोती-  
त्यादिलक्षणा कापोतलेइया च, एवं लेइयात्रयप्रभृतिसमस्तविभावस्थानेन देहाद्भिन्न-  
मात्मानं भावय इति ॥१५२॥

अथ—

दुःखहँ कारणु ण्णिवि मणि देहु वि एहु चयंति ।

जित्थु ण पावहि परमसुहु तित्थु कि संत वसंति ॥१५३॥

[ ज्ञानमयं ] ज्ञानादि गुणमय [ तं आत्मानं ] ऐसे आत्माको [ त्वं ] तू [ पश्य ] देख ॥ भावार्थ—  
नित्यानन्द अखंड स्वभाव जो शुद्धात्मा उससे जुदा और दुःखका मूल तथा महान् अशुद्ध जो शरीर  
उससे भिन्न आत्माको पहचान, और कृष्ण नील कापोत इन तीन अशुभ लेइयाओंको आदि लेकर सब  
विभावभावोंको त्यागकर, निजस्वरूपका ध्यान कर । ऐसा कथन सुनकर शिष्यने पूछा, कि हे प्रभो,  
इन छोटी लेइयाओंका क्या स्वरूप है ? तब श्रीगुरु कहते हैं—कृष्णलेइयाका धारक वह है, जो अधिक  
क्रोधी होवे, कभी बेर न छोड़े, उसका बेर पत्थरकी लकीरकी तरह हो, महा विषयी हो, परजीवोंकी  
हँसी उड़ानेमें जिसके शंका न हो, अपनी हँसी होनेका जिसका भय न हो, जिसका स्वभाव लज्जा रहित  
हो, दया-धर्मसे रहित हो, और अपनेसे बलवान्के वशमें हो, गरीबको सतानेवाला हो, ऐसा कृष्ण-  
लेइयावालेका लक्षण कहा । नीललेइयावालेके लक्षण कहते हैं, सो सुनो—जिसके धन-धान्यादिककी  
अति ममता हो, और महा विषयाभिलाषी हो, इन्द्रियोंके विषय सेवता हुआ तृप्त न हो । कापोत-  
लेइयाका धारक रणमें मरना चाहता है, स्तुति करनेसे अति प्रसन्न होता है । ये तीनों कुलेइयाके  
लक्षण कहे गये हैं, इनकी छोड़कर पवित्र भावोंसे देहसे जुदे जीवकी जानकर अपन स्वरूपका ध्यान  
कर । यही कल्याणका कारण है ॥१५२॥

आगे फिर भी देहको दुःखका कारण दिसलाते हैं—[ दुःखस्य कारणं ] नरकादि दुःखका कारण  
[ इमं देहमपि ] इस देहको [ मनसि ] मनमें [ मत्वा ] जानकर जानोजीव [ त्यजंति ] इस का ममत्व

दुःखस्य कारणं मत्वा मनसि देहमपि इमं त्यजन्ति ।

यत्र न प्राप्नुवन्ति परमसुखं तत्र किं सन्तः वसन्ति ॥१५३॥

दुःखसहं इत्यादि । दुःखसहं कारणं वीतरागतात्त्विकानन्दरूपात् शुद्धात्मसुखादि-  
लक्षणस्य नारकादिदुःखस्य कारणं मुणिवि मत्वा । क्व । मणि मनसि । कम् । देह  
वि देहमपि एह इमं प्रत्यक्षीभूतं चयति देहममत्वं शुद्धात्मनि स्थित्वा त्यजन्ति जित्यु  
ण पावर्हि यत्र वेहे न प्राप्नुवन्ति । किम् । परमसुहृ पञ्चेन्द्रियविषयातीतं शुद्धात्मानु-  
भूतिसंपन्नं परमसुखं तित्यु कि संत वसंति तत्र वेहे सन्तः सत्पुरुषाः कि वसन्ति  
शुद्धात्मसुखसंतोषं मुक्त्वा तत्र कि रतिं कुर्वन्ति इति भावार्थः ॥१५३॥

अप्यायत्तसुखे रतिं कुर्वति दर्शयति—

अप्यायत्तउ जं जि सुहु तेण जि करि संतोमु ।

पर सुहु वढ चिंतताहं हियइ ण फिहइ सोमु ॥१५४॥

आत्मायत्तं यदेव सुखं तेनैव कुरु संतोषम् ।

परं सुखं वत्स चिन्तयतां हृदये न नश्यति शोषः ॥१५४॥

अप्यायत्तउ इत्यादि । अप्यायत्तउ अन्यद्व्यनिरपेक्षत्वेनात्माधीनं जं जि सुहु  
यदेव शुद्धात्मसंवित्तिसमुत्पन्नं सुखं तेण जि करि संतोमु तेनैव तदनुभवेनैव संतोषं  
कुरु पर सुहु वढ चिंतताहं इन्द्रियाधीनं परसुखं चिन्तयतां वत्स मित्र हियइ ण

छोड़ देते हैं, क्योंकि [ यत्र ] जिस देहमें [ परमसुखं ] उत्तम सुख [ न प्राप्नुवन्ति ] नहीं पाते, [तत्र]  
उसमें [संतः] सत्पुरुष [किं वसन्ति] कैसे रह सकते हैं ? ॥ भावार्थ—वीतराग परमानंदरूप जो  
आत्म-सुख उससे विपरीत नरकादिके दुःख, उनका कारण यह शरीर, उसको बुरा समझकर ज्ञानी  
जोब देहकी ममता छोड़ देते हैं, और शुद्धात्मस्वरूपका सेवन करते हैं, निजस्वरूपमें ठहरकर देहाधि-  
पदाथोंमें प्रीति छोड़ देते हैं । इस देहमें कभी सुख नहीं पाते, सदा आधि-व्याधिसं पोड़ित हो रहते  
हैं । पञ्चेन्द्रियोंके विषयोसे रहित जो शुद्धात्मानुभूतिरूप परमसुख वह देहके ममत्व करनेसे कभी  
नहीं मिल सकता । महा दुःखके कारण इस शरीरमें सत्पुरुष कभी नहीं रह सकते । देहसे उदास  
होके संसारकी आशा छोड़ सुखका निवास जो सिद्धपद उसको प्राप्त होते हैं । और जो आत्म-  
भावनाको छोड़कर संतोषसे रहित होके देहादिकमें राग करते हैं, वे अनंत भव धारण करते हैं,  
संसारमें भटकते फिरते हैं ॥ १५३ ॥

आगे यह उपदेश करते हैं, कि तू आत्म-सुखमें प्रीतिकर—[वत्स] हे शिष्य, [यदेव] जो [आत्मा-  
यत्तं सुखं] परद्रव्यसे रहित आत्माधीन सुख है, [तेनैव] उसीमें [संतोषं] संतोष [कुरु] कर, [परसुखं]  
इन्द्रियाधीन सुखको [चिन्तयतां] चिन्तन करनेवालोंके [हृदये] चित्तका [शोषः] दाह [न नश्यति]  
नहीं मिटता ॥ भावार्थ—आत्माधीन सुख आत्माके जाननेसे उत्पन्न होता है, इसलिये तू आत्माके  
अनुभवसे संतोष कर, भोगोंकी बांछा करनेसे चित्त शान्त नहीं होता । जो अध्यात्मकी प्रीति है,  
वह स्वाधीनता है, इसमें कोई विघ्न नहीं है, और भोगोंका अनुराग वह पराधीनता है । भोगोंको

फिट्टइ सोसु हृदये न नश्यति शोषोऽन्तर्दाह इति । अत्राध्यात्मरतिः स्वाधीना विच्छेद-  
विघ्नौघरहिता च, भोगरतिस्तु पराधीना बह्नेरिन्धनैरिव समुद्रस्य नदीसहस्रैरिवा-  
तृप्तिकरा च । एवं ज्ञात्वा भोगसुखं त्यक्त्वा “एवमिह रवो णिच्च संतुष्टो होवि  
णिच्चमेवमिह । एवेण होहि तित्तो होहवि उत्तम सुखं ।” इति गायकथितलक्षणे  
अध्यात्मसुखे स्थित्वा च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चोक्तम्—“तिणकट्ठेण  
व अग्गी लवणसमुद्धो णदीसहस्सेहि । ण इमो जीवो सब्बो तिप्पेदुं कामभोगेहि ॥ ।”  
अध्यात्मशब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते—मिध्यात्वविषयकषायादिबहिर्द्रव्ये निरालम्बन-  
त्वेनात्मन्यनुष्ठानमध्यात्मम् ॥१५४॥

अथात्मनो ज्ञानस्वभावं दर्शयति—

अप्पहं णाणु परिच्चयवि अणु ण अत्थि सहाउ ।

इउ जाणेविणु जोइयहु परहं म बंधउ राउ ॥१५५॥

आत्मनः ज्ञानं परित्यज्य अन्यो न अस्ति स्वभावः ।

इदं ज्ञात्वा योगिन् परस्मिन् मा बधान रागम् ॥१५५॥

अप्पहं इत्यादि । अप्पहं 'शुद्धात्मनः' णाणु परिच्चयवि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानं  
त्यक्त्वा अणु ण अत्थि सहाउ अन्यो जानाद्विभिन्नः स्वभावो नास्ति इउ जण्णेविणु  
इवमात्मनः शुद्धात्मज्ञानस्व भावं ज्ञात्वा जोइयहु म योगिन् परहं बंधउ राउ परस्मिन्  
शुद्धात्मनो विलक्षणे वेहे रागादिकं मा कुरु तस्मात् । अत्रात्मनः शुद्धात्म-  
ज्ञानस्वरूपं ज्ञात्वा रागादिकं त्यक्त्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥१५५॥

भोगते कभी तृप्ति नहीं हाती । जेस आग्न ईंधनसे तृप्त नहीं हाती, ओर सेरुड़ा नदियासे समुद्र तृप्त  
नहीं होता है । ऐसा ही समयसारमे कहा है, कि हस (जीव) तू इस आत्मस्वरूपमे ही सदा लीन हो  
और सदा इसीमें संतुष्ट हो । इसीसे तू तृप्त होगा और इसीसे ही तुझे उत्तम सुखको प्राप्ति होगी,।  
इस कथनसे अध्यात्म-सुखमें ठहरकर निजस्वरूपकी भावना करना चाहिये, ओर कामभागोसे कभा  
तृप्ति नहीं हो सकती । ऐसा कहा भी है, कि जैसे तृण, काठ आदि ईंधनसे अग्नि तृप्त नहीं हाती,  
और हजारो नदियोंसे लवणसमुद्र तृप्त नहीं होना, उमी तरह यह जीव काम भोगोमे तृप्त नहीं  
होता । इसलिये विषय-सुखोंको छोड़कर अध्यात्म-सुखका सेवन करना चाहिये । आत्म-सुखका शब्दार्थ  
करते हैं—मिध्यात्व विषय कषाय आदि बाह्य पदार्थोंका अवलम्बन (सहारा) छाड़ना और आत्मामे  
तल्लीन होना वह अध्यात्म है ॥ १५४ ॥

आगे आत्माका ज्ञानस्वभाव दिखलाते हैं—[आत्मनः] आत्माका निजस्वभाव [ज्ञानं परित्यज्य]  
वीतराग स्वसंवेदनज्ञानके सिवाय [अन्यः स्वभावः] दूसरा स्वभाव [न अस्ति] नहीं है, आत्मा केवल-  
ज्ञानस्वभाव है, [इति ज्ञात्वा] ऐसा जानकर [योगिन्] हे योगी, [परस्मिन्] परवस्तुसे [रागं] प्रीति  
[मा बधान] मत बाँध ॥ आचार्य—पर जो शुद्धात्मासे भिन्न देहादिक उनमें राग मत कर,

१. पाठान्तर :—शुद्धात्मनः = स्मशुद्धात्मनः ।

अथ स्वात्मोपलम्भनिमित्तं चित्तस्थिरीकरणरूपेण परमोपदेशं पञ्चकलेन दर्शयति—

विसय-कसायहिं मण-सलिलु णवि डडुलिज्जइ जासु ।

अप्पा णिम्मलु होइ लहु वढ पच्चक्खु वि तासु ॥१५६॥

विषयकषायैः मनःसलिलं नैव क्षुभ्यति यस्य ।

आत्मा निर्मलो भवति लघु वत्स प्रत्यक्षोऽपि तस्य ॥१५६॥

विसय इत्यादि । विसयकसायहिं मणसलिलु ज्ञानावरणाद्यष्टकर्मजलचरा-  
कीर्णसंसारसागरे निविषयकषायरूपात् शुद्धात्मतत्त्वात् प्रतिपक्षभूतैर्विषयकषायमहा-  
वातैर्मनः प्रचुरसलिलं णवि डडुलिज्जइ नैव क्षुभ्यति जासु यस्य अव्यवरपुण्डरीकस्य  
अप्पा णिम्मलु होइ लहु आत्मा रत्नविशेषोऽनादिकालरूपमहापाताले पतितः सन्  
रागादिमलपरिहारेण लघु शोघ्रं निर्मलो भवति । वढ वत्स । न केवलं निर्मलो भवति  
पच्चक्खु वि शुद्धात्मा परम इत्युच्यते तस्य परमस्य कला अनुभूतिः परमकला एव  
दृष्टिः परमकलादृष्टिः तया परमकलादृष्ट्या यावदवलोकनं सूक्ष्मनिरीक्षणं तेन  
प्रत्यक्षोऽपि स्वसंवेदनग्राह्योऽपि भवति । कस्य । तासु यस्य पूर्वोक्तप्रकारेण निर्मलं  
मनस्तस्येति भावार्थः ॥१५६॥

अथ—

अप्पा परहं ण मेलविउ मणु मारिवि सहम चि ।

सो वढ जोए किं करइ जासु ण एही सचि ॥१५७॥

आत्मा परस्य न मेलितः मनो मारयित्वा महसेति ।

स वत्स यागेन किं कराति यस्य न ईदृशो शक्तिः ॥१५७॥

आत्माका ज्ञानस्वरूप जानकर रा ।।दिक छाड़के निरतर आत्माका भावना करनी चाहिये ॥१५५॥

आगे आत्माकी प्राप्तिके लिये चित्तको स्थिर करता, ऐसा परम उपदेश श्रीगुरु दिखलाते हैं—  
[ यस्य ] जिसका [ मन सलिलं ] मनरूपी जल [ विषयकषायैः ] विषयकषायरूप प्रचंड पवनसे  
[ नैव क्षुभ्यते ] नहीं चलायमान होना है, [ तस्य ] उसी भव्य जीवकी [ आत्मा ] आत्मा [ वत्स ]  
हे बच्चे, [ निर्मलो भवति ] निर्मल होता है, और [ लघु ] शोघ्र ही [ प्रत्यक्षोऽपि ] प्रत्यक्ष हो जाती  
है ॥ भावार्थ—ज्ञानावरणादि अष्ट कर्मरूपी जलवर मगर-मच्छादि जलके जीव उनसे भरा जो  
संसार-सागर उसमें विषयकषायरूप प्रचंड पवन जो कि शुद्धात्मतत्त्वसे सदा पराङ्मुख है, उसी प्रचंड  
पवनसे जिसका चित्त चलायमान नहीं हुआ, उसका आत्मा निर्मल होता है । आत्मा रत्नके समान  
है, अनादिकालका अज्ञानरूपी पातालमें पड़ा है, सो रागादि मलके छोड़नेसे शोघ्र ही निर्मल हो जाता  
है, हे बच्चे, आत्मा उन भव्य जीवोंका निर्मल होता है, और प्रत्यक्ष उनको आत्माका दर्शन होता  
है । परमकला जा आत्माको अनुभूति वही हुई निश्चयदृष्टि उससे आत्मस्वरूपका अवलोकन होता  
है । आत्मा स्वसंवेदनज्ञान करके ही ग्रहण करने योग्य है । जिसका मन विषयसे चंचल न हो,  
उसीकी आत्माका दर्शन होता है ॥१५६॥

अप्पा इत्यादि । अप्पा अयं प्रत्यक्षीभूतः सविकल्प आत्मा परहं ध्याति-  
पूजालाभप्रभृतिसमस्तमनोरथरूपविकल्पजालरहितस्य विशुद्धज्ञानवर्शनस्वभावस्य पर-  
मात्मनः ण मेलविउ न योजितः । किं कृत्वा । मणु मारिवि मिध्यात्वविषयकषाया-  
दिविकल्पसमूहपरिणतं मनो बीतरागनिर्विकल्पसमाधिश्चेत्रेण मारयित्वा सहस त्ति  
इदिति सो वढ जोए किं करइ स पुरुषः वत्स योगेन किं करोति । स कः । जासु ण  
एही सत्ति यस्येवुशी मनोमारणशक्तिर्नास्तीति तात्पर्यम् ॥१५७॥

अथ—

अप्पा मेल्लिवि णाणमउ अणु जे झायहिं झाणु ।

वढ अण्णाण-वियंभियहं कउ तहं केवल-णाणु ॥१५८॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं अन्यद् ये ध्यायन्ति ध्यानम् ।

वत्स अज्ञानविजृम्भितानां कुतः तेषां केवलज्ञानम् ॥१५८॥

अप्पा इत्यादि । अप्पा स्वशुद्धात्मानं मेल्लिवि मुक्त्वा । कथंभूतमात्मानम् ।  
णाणमउ सकलविमलकेवलज्ञानाद्यानन्तगुणनिर्भूतं अणु अन्यद्वहिरं व्यालम्बनं जे ये  
केचन झायहिं ध्यायन्ति । किम् । झाणु ध्यानं वढ वत्स मित्र अण्णाणवियंभियहं

आगे यह कहते हैं, कि जिसने शीघ्र ही मनको बशकर आत्माको परमात्मासे नहीं मिलाया,  
जिसमे ऐसी शक्ति नहीं है, वह योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता—[ सहसा  
मन मारयित्वा ] जिसने शीघ्र ही मनको बशमें करके [ आत्मा ] यह आत्मा [ परस्य न मेलितः ]  
परमात्मामे नहीं मिलाया, [ वत्स ] हे शिष्य, [ यस्य [ जिसकी [ ईवुशी ] ऐसी [ शक्तिः ] शक्ति  
[ न ] नहीं है, [ सः ] वह [ योगेन ] योगसे [ किं करोति ] क्या कर सकता है ? ॥ भावार्थ—यह  
प्रत्यक्षरूप संसारी जीव विकल्प सहित है दना जिसको, उसको समस्त विकल्प-जाल रहित निर्मल  
ज्ञान दर्शन स्वभाव परमात्मासे नहीं मिलाया । मिध्यात्व विषय कषायादि विकल्पोंके समूहकर परि-  
णत हुआ जो मन उसको बीतराग निर्विकल्प समाधिरूप शक्तसे शीघ्र ही मारकर आत्माको परमात्मासे  
नहीं मिलाया, वह योगी योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता । जिसमें मन मारने-  
की शक्ति नहीं है, वह योगी कैसा ? योगी तो उसे कहते हैं, कि जो बड़ाई पूजा (अपनी महिमा)  
और लाभ आदि सब मनोरथरूप विकल्प-जालोंसे रहित निर्मल ज्ञान दर्शनमयी परमात्माको देखे  
जाने अनुभव करे । सो ऐसा मनके मारे बिना नहीं हो सकता, यह निश्चय जानना ॥१५७॥

आगे ज्ञानमयी आत्माको छोड़कर जो अन्य पदार्थका ध्यान करते हैं, वे अज्ञानी हैं, उनको  
केवलज्ञान कैसे उत्पन्न हो सकता है, ऐसा निरूपण करते हैं—[ ज्ञानमयं ] जो महा निर्मल केवल-  
ज्ञानादि अनंतगुणरूप [ आत्मानं ] आत्मद्रव्यको [ मुक्त्वा ] छोड़कर [ अन्यद् ] जड़ पदार्थ पर-  
द्रव्य उनका [ ये ध्यानं ध्यायन्ति ] ध्यान लगाते हैं, [ वत्स ] हे वत्स, वे अज्ञानी हैं, [ तेषां अज्ञान-

शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणज्ञानविजृम्भितानां परिणतानां कउ तहं केवलणाणु कथं तेषां केवलज्ञानं किंतु नैवेति । अत्र यद्यपि प्राथमिकानां सविकल्पावस्थायां चित्तस्थितिकरणार्थं विषयकषायरूपबुद्ध्यनिवृत्त्यर्थं च जिनप्रतिमाक्षरादिकं ध्येयं भवतीति तथापि निश्चयध्यानकाले स्वशुद्धात्मैव ध्येय इति भावार्थः ॥१५८॥

अथ—

सुणुउं पउं आयंताहं वलि वलि जोइयडाहं ।

समरसि-भाउ परेण सह पुण्णु वि पाउ ण जाहं ॥१५९॥

शून्यं पदं ध्यायतां पुनः पुनः (?) योगिनाम् ।

समरसीभावं परेण सह पुण्यमपि पापं न येवाम् ॥१५९॥

सुणुउं पउं इत्यादि । सुणुउ शुभाशुभमनोवचनकायध्यापारैः शून्यं पउं वीतरागपरमानन्दैकसुखामृतरसास्वादरूपा स्वसंवृत्तिमयी या सा परमकला तथा भरितावस्थापदं निजशुद्धात्मस्वरूपं आयांताहं वीतरागत्रिगुणसमाधिबलेन ध्यायतां वलि वलि जोइयडाहं श्रीयोगीन्द्रदेवाः स्वकीयाभ्यन्तरगुणानुरागं प्रकटयन्ति, बलि क्रियेऽहमिति परमयोगिनां प्रशंसां कुर्वन्ति । येषां किम् । समरसिभाउ वीतरागपरमाद्भावसुखेन परमसमरसीभावम् । केन सह । परेण साहू स्वसंवेद्यमानपरमात्माना

[विजृम्भितानां] उन शुद्धात्माके ज्ञानसे विमुख कुमति कुश्रुत कुश्रवधिरूप अज्ञानसे परिणत हुए जोबों-को [केवलज्ञानं कुत] केवलज्ञानकी प्राप्ति कैसे हो सकती? कभी नहीं हो सकती ॥ भावार्थ—यद्यपि विकल्प सहित अवस्थामें शुभोपयोगियोंको चित्तकी स्थिरताके लिये और विषय कषायरूप छोटे ध्यानके रोकनेके लिये जिनप्रतिमा तथा नमोकारमंत्रके अक्षर ध्यावने योग्य हैं, तो भी निश्चय ध्यानके समय शुद्ध आत्मा ही ध्यावने योग्य है, अन्य नहीं ॥१५८॥

आगे शुभाशुभ विकल्पसे रहित जो निर्विकल्प (शून्य) ध्यान उसको जो ध्याते हैं, उन योगियोंको मैं बलिहारी करता हूँ, ऐसा कहते हैं—[शून्यं पदं ध्यायतां] विकल्प रहित ब्रह्मपदको ध्यावनेवाले [योगिनां] योगियोंको मैं [बलि बलि] बार बार मस्तक नमार्कर पूजा करता हूँ, [येषां] जिन योगियोंके [परेण सह] अन्य पदार्थोंके साथ [समरसीभावं] समरसीभाव है, और [पुण्यं पापं अपि न] जिनके पुण्य और पाप दोनों ही उपादेय नहीं हैं ॥ भावार्थ—शुभ-अशुभ मन, वचन, काय-के व्यापार रहित जो वीतराग परमज्ञानदमयी सुखामृत-रसका आस्वाद वही उसका स्वरूप है, ऐसी आत्मज्ञानमयी परमकलाकर भरपूर जो ब्रह्मन्द-शून्यपद-निज शुद्धात्मस्वरूप उसको ध्यानी राग रहित तीन गुणिरूप समाधिके बलसे ध्यावते हैं, उन ध्यानी योगियोंको मैं बार बार बलिहारी करता हूँ, ऐसे श्रीयोगीन्द्रदेव अपना अन्तरंगका धर्मानुराग प्रगट करते हैं, और परम योगीश्वरोंके परम स्व-संवेदनज्ञान सहित महा समरसीभाव है । समरसीभावका लक्षण ऐसा है, कि जिनके इन्द्र और कोट दोनों समान, चित्तामणिरत्न और कंकड़ दोनों समान हों । अथवा ज्ञानादि गुण और गुणी निज शुद्धात्म द्रव्य इन दोनोंका एकीभावरूप परिणमन वह समरसीभाव है, उस कर सहित हैं, जिनके पुण्य पाप दोनों ही नहीं हैं । ये दोनों शुद्ध बुद्ध चेतन्य स्वभाव परमात्मासे भिन्न हैं, सो जिन मुनियों

सह । पुनरपि किं येषाम् । पुण्णु वि पाउ ण जाहं शुद्धश्चैकस्वभावपरमात्मनो  
विलक्षणं पुण्यपापद्वयमिति न येषामित्यभिप्रायः ॥१६९॥

अथ—

उव्वस वसिया जो करइ वसिया करइ जु सुण्णु ।

बलि किज्जउं तसु जोइयहिं जासु ण पाउ ण पुण्णु ॥१६०॥

उद्वसान् वसितान् यः करोति वसितान् करोति यः शून्यान् ।

बलि कुर्वेहं तस्य योगिनः यस्य न पापं न पुण्यम् ॥१६०॥

उव्वस इत्यादि । उव्वस उद्वसान् शून्यान् । कान् । वीतरागतास्विकचिदा-  
नन्दोच्छलननिर्भरानन्दशुद्धात्मानुभूतिपरिणामान् परमानन्दनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञान-  
बलेनेदानीं विशिष्टज्ञानकाले वसिया करइ तेनैव स्वसंवेदनज्ञानेन वसितान् भरिता-  
वस्थान् करोति जो यः परमयोगो सुण्णु निश्चयनयेन शुद्धचैतन्यनिश्चयप्राणस्य हिंस-  
कत्वाग्निमिथ्यात्वविकल्पजालमेव निश्चय्यहिंसा तत्प्रभृतिसमस्तविभावपरिणामान्  
स्वसंवेदनज्ञानलाभात्पूर्वं वसितानिदानीं शून्यान् करोतीति बलि किज्जउं तसु  
जोइयहिं बलिमस्तकस्योपरितनभागेनावतारणं क्रियेऽहमिति तस्य योगिनः । एवं  
श्रीयोगीन्द्रदेवाः गुणप्रदांसां कुर्वन्ति । पुनरपि किं यस्य योगिनः । जासु ण यस्य न ।  
किम् । पाउ ण पुण्णु वीतरागशुद्धात्मतत्त्वाद्विपरीतं न पुण्यपापद्वयमिति  
तात्पर्यम् ॥१६०॥

अथैक सूत्रेण प्रश्नं कृत्वा सूत्रचतुष्टयेनोत्तरं दत्त्वा च तमेव पूर्वसूत्रपञ्चकेनोक्तं

ने दोनोंको हेय समझ लिया है, परमध्यानमें आरुढ़ है, उनकी मैं बार बार बलिहारी जाता  
हूँ ॥१५९॥

आगे फिर भी योगीश्वरोंकी प्रशंसा करते हैं—[यः] जो [उद्वसान्] ऊजड़ है, अर्थात् पहले  
कभी नहीं हुए ऐसे शुद्धोपयोगरूप परिणामोंको [वसितान्] स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसाता है, अर्थात्  
अपने हृदयमें स्थापन करता है, और [यः] जो [वसितान्] पहलेके बसे हुए मिथ्यात्वादि परिणाम हैं,  
उनको [शून्यान्] ऊजड़ करता है, उनको निकाल देता है, [तस्य योगिनः] उस योगीकी [अहं] में  
[बलि] पूजा [कुर्वे] करता है, [यस्य] जिसके [न पापं न पुण्यं] न तो पाप है और न पुण्य है ॥  
भावार्थ—जो प्रगटरूप नहीं बसते हैं, अनादिकालके वीतराग चिदानन्दस्वरूप शुद्धात्मानुभूतिरूप  
शुद्धोपयोग परिणाम उनको अब निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसाता है, निज स्वादनरूप स्वा-  
भाविक ज्ञानकर शुद्ध परिणामोंकी बस्ती निज घटरूपों नगरमें भरपूर करता है । और अनादिकाल-  
के जो शुद्ध चैतन्यरूप निश्चयप्राणोंके घातक ऐसे मिथ्यात्व रागादिरूप विकल्पजाल हैं, उनको निज  
स्वरूप नगरसे निकाल देता है, उनको ऊजड़ कर देता है, ऐसे परमयोगीकी मैं बलिहारी हूँ, अर्थात्  
उसके मस्तकपर मैं अपनेको वारता हूँ । इस प्रकार श्रीयोगीन्द्रदेव परमयोगियोंकी प्रशंसा करते हैं ।  
जिन योगियोंके वीतराग शुद्धात्मा तत्त्वसे विपरीत पुण्य-पाप दानों ही नहीं हैं ॥१६०॥

निर्विकल्पसमाधिरूपं परमोपदेशं पुनरपि विवृणोति पञ्चकलेन—

तुट्टइ मोहु तडित्ति जहिं मणु अत्थवण्हं जाइ ।

सो सामइ उवएसु कहि अण्णे देविं काइ ॥१६१॥

ब्रूयति मोहः झटिति यत्र मनः अस्तमनं याति ।

तं स्वामिन् उपदेशं कथय अन्येन देवेन किम् ॥१६१॥

तुट्टइ इत्यादि । तुट्टइ नइयति । कोऽसौ । मोहु निर्मोहशुद्धात्मद्रव्यप्रतिपक्षभूतो

मोहः तडित्ति झटिति जहि मोहोदयोत्पन्नसमस्तविकल्परहिते यत्र परमात्मपदार्थे । पुनरपि किं यत्र । मणु अत्थवण्हं जाइ निर्विकल्पात् शुद्धात्मस्वभावाद्विपरीतं नाना-विकल्पजालरूपं मनोवास्तं गच्छति सो सामिय उवएसु कहि हे स्वामिन् तदुपदेशं कथयेति प्रभाकरभट्टः श्रीयोगीन्द्रदेवान् पुच्छति । अण्णं देविं काइ निर्बोधिपरमात्मनः परमाराध्यात्सकाशादन्येन देवेन किं प्रयोजनमित्यर्थः ॥१६१॥ इति प्रभाकरभट्ट-प्रश्नसूत्रमेकं गतम् ।

अथोत्तरम्—

णास-विणिग्गउ सासडा अंबरि जेत्यु विलाइ ।

तुट्टइ मोहु तड चि तहिं मणु अत्थवण्हं जाइ ॥१६२॥

नासाविनिर्गतः श्वासः अम्बरे यत्र विलीयते ।

ब्रूयति मोहः झटिति तत्र मनः अस्तं याति ॥१६२॥

णासविणिग्गउ इत्यादि । णासविणिग्गउ नासिकाविनिर्गतः सासडा उच्छ्वासः अंबरि मिथ्यास्वरागादिविकल्पजालरहिते शून्ये अम्बरशब्दवाच्ये जित्यु यत्र तात्त्विक-

आगे एक दोहेमें शिष्यका प्रश्न और चार दोहोंमें प्रश्नका उत्तर देकर निर्विकल्पसमाधिरूप परम उपदेशको फिर भी विस्तारसे कहते हैं—[स्वामिन्] हे स्वामी, मुझे [तं उपदेशं] उस उपदेश-को [कथय] कहो [यत्र] जिससे [मोहः] मोह [झटिति] शीघ्र [ब्रूयति] छूट जावे, [मनः] और चंचल मन [अस्तमनं] स्थिरताको [याति] प्राप्त हो जावे, [अन्येन देवेन किं] दूसरे देवताओंसे क्या प्रयोजन है ? ॥ भावार्थ—प्रभाकरभट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे प्रश्न करते हैं, कि हे स्वामी, वह उपदेश कहो कि जिससे निर्मोह शुद्धात्मद्रव्यसे पगाङ्मुख मोह शीघ्र जुदा हो जावे, अर्थात् मोहके उदयसे उत्पन्न समस्त विकल्प-जालसे रहित जो परमात्म पदार्थ उसमें मोह-जालका लेश भी न रहे, और निर्विकल्प शुद्धात्म भावनासे विपरीत नाना विकल्पजालरूपी चंचल मन वह अस्त हो जावे । हे स्वामी निर्दोष परमाराध्य जो परमात्मा उससे अन्य जो मिथ्याती देव उनसे भेरा क्या मतलब है ? ऐसा शिष्यने श्रीगुरुसे प्रश्न किया उसका एक दोहा-सूत्र कहा ॥१६१॥

आगे श्रीगुरु उत्तर देते हैं—[नासाविनिर्गतः श्वासः] नाकसे निकला जो श्वास वह [यत्र] जिस [अंबरे] निर्विकल्पसमाधिमें [विलीयते] मिल जावे, [तत्र] उसी जगह [मोहः] मोह

परमानन्दभरितावस्थे निर्विकल्पसमाधौ विलाइ पूर्वोक्तः श्वासो विलयं गच्छति नासिकाद्वारं विहाय तालुरन्ध्रेण गच्छतीत्यर्थः । तदुद्गृह्यते नश्यति । कोऽसौ । मोहो मोहोदयेनोत्पन्नरागादिविकल्पजालः तड ति झटिति तर्हि तत्र बहिर्बोधशून्ये निर्विकल्पसमाधौ मणु मनः पूर्वोक्तरागादिविकल्पाधारभूतं तन्मयं वा अत्यवणहं जाइ अस्तं विनाशं गच्छति स्वस्वभावेन तिष्ठति इति । अत्र यवायं जीवो रागादिपरभावशून्य-निर्विकल्पसमाधौ तिष्ठति तवायमुच्छ्वासरूपो वायुर्नासिकाछिद्रद्वयं वर्जयित्वा स्वयमेवानिहितवृत्त्या तालुरंध्रेण यत् केशात् शेषाष्टमभागप्रमाणं छिद्रं तिष्ठति तेन क्षणमात्रं वशमद्वारेण तदनन्तरं क्षणमात्रं नासिकया तदनन्तरं रन्ध्रेण कृत्वा निर्गच्छतीति । न च परकल्पितवायुधारणारूपेण श्वासनाशो प्राप्यः । कस्मादिति चेत् वायुधारणा तावदोहापूर्विका, ईहा च मोहकार्यरूपो विकल्पः । स च मोहकारणं न भवतीति न च परकल्पितवायुः । किं च । कुम्भकपूरकरेचकादिसंज्ञा वायुधारणा क्षणमात्रं

[ झटिति ] शीघ्र [ नृच्छति ] नष्ट हो जाता है, [ मनः ] और मन [ अस्तं याति ] स्थिर हो जाता है ॥ आचार्य—नासिकासे निकले जो श्वासोच्छ्वास है, वे अम्बर अर्थात् आकाशके समान निर्मल मिथ्यात्व विकल्प-जाल रहित शुद्ध भावोंमें विलीन हो जाते हैं, अर्थात् तत्त्वस्वरूप परमानन्दकर पूर्ण निर्विकल्पसमाधिमें स्थिर चित्त हो जाता है, तब श्वासोच्छ्वासरूप पवन रुक जाती है, नासिकाके द्वारको छोड़कर तालुवा रन्ध्ररूपी दशवं द्वारमें होके निकले, तब मोह टूटता है, उसी समय मोहके उदयकर उत्पन्न हुए रागादि विकल्प-जाल नाश हो जाते हैं, बाह्य ज्ञानसे शून्य निर्विकल्पसमाधिमें विकल्पोंका आधारभूत जो मन वह अस्त हो जाता है, अर्थात् निजस्वभावमें मनकी चंचलता नहीं रहती । जब यह जीव रागादि परभावोंसे शून्य निर्विकल्पसमाधिमें होता है, तब यह श्वासोच्छ्वासरूप पवन नासिकाके दोनों छिद्रोंको छोड़कर स्वयमेव अवांछीक वृत्तिसे तालुवाके बालकी अनीके आठवें भाग प्रमाण अति सूक्ष्म छिद्रमें (दशवें द्वारमें होकर बाराक निकलती है, नासिकाके छेदको छोड़कर तालुरंध्रे (छेदमें) होकर निकलती है । और पातंजलिमतवाले वायुधारणारूप श्वासोच्छ्वास मानते हैं, वह ठीक नहीं है, क्योंकि वायुधारणा वांछापूर्वक होती है, और वांछा है, वह मोहसे उत्पन्न विकल्परूप है, वांछाका कारण मोह है । वह संयमके वायुका निरोध वाछा-पूर्वक नहीं होता है, स्वाभाविक ही होता है । जिनशासनमें ऐसा कहा है, कि कुम्भक (पवनको खेंचना) पूरक (पवनको धारणा) रेचक (पवनको निकालना) ये तीन भेद प्राणायामके हैं इसीको वायुधारणा कहते हैं । यह क्षणमात्र होती है, परंतु अभ्यासके वशसे घड़ी पहर दिवस आदिदत्त भी होती है । उस वायुधारणाका फल ऐसा कहा है, कि देह आरोग्य होती है, देहके सब रोग मिट जाते हैं, शरीर हलका हो जाता है, परंतु मुक्ति इस वायुधारणासे नहीं होती, क्योंकि वायुधारणा शरीरका धर्म है, आत्माका स्वभाव नहीं है । शुद्धोपयोगियोंके सहज ही विना यत्नके मन भी रुक जाता है, और श्वास भी स्थिर हो जाते हैं । शुद्धोपयोगियोंके मनके रोकनेके लिये प्राणायामका अभ्यास है, मनके अचल होनेपर कुछ प्रयोजन नहीं है । जो आत्मस्वरूप है, वह केवल चेतनामयी ज्ञान दर्शनस्वरूप है, सो शुद्धापयोगी तो स्वरूपमें अतिलोभ हैं, और शुद्धोपयोगी

भवत्येवात्र किंतु अभ्यासबलेन घटिकाप्रहरदिवसादिव्यपि भवति तस्य वायुधारणस्य च कार्यं देहारोगत्वलघुत्वादिकं न च मुक्तिरिति । यदि मुक्तिरपि भवति तर्हि वायुधारणाकारकानामिदानीन्तनपुरुषाणां मोक्षो किं न भवतीति भावार्थः ॥१६२॥

अथ—

मोहो विलिज्जइ मणु मरइ तुट्ठइ सासु-णिसासु ।

केवल-णाणु वि परिणमइ अंबरि जाहं णिवासु ॥१६३॥

मोहो विलीयते मनो म्रियते नृपयति श्वासोच्छ्वासः ।

केवलज्ञानमपि परिणमति अम्बरे येषां निवासः ॥१६३॥

मोहो विलिज्जइ इत्यादि । मोहो मोहो ममस्वादविकल्पजालं विलिज्जइ विलयं गच्छति मणु मरइ इहलोकपरलोकाशाप्रभुतिविकल्पजालरूपं मनो म्रियते । तुट्ठइ नश्यति । कोऽसौ । सासुणिसासु अनौहितवृत्त्या नासिकाद्वारं विहाय क्षणमात्रं तालु-रन्ध्रेण गच्छति पुनरप्यन्तरं नासिकया कृत्वा निर्गच्छति पुनरपि रन्ध्रेणेत्युच्छ्वासनिःश्वासलक्षणो वायुः । पुनरपि किं भवति । केवलणाणु वि परिणमइ केवलज्ञानमपि परिणमति समुत्पद्यते । येषां किम् । अंबरि जाहं णिवासु रागद्वेषमोहरूपविकल्प-जालशून्यं अम्बरे अम्बरशब्दवाच्ये शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपे निर्विकल्पत्रि-

कुछ एक मनकी चपलतासे आनंदधनमें अडोल अवस्थाको नहीं पाते, तबतक मनके वश करनेके लिए श्रोत्रचरणमेष्ठीका ध्यान स्मरण करते हैं, ओंकारादि मंत्रोंका ध्यान करते हैं और प्राणायामका अभ्यासकर मनको रोकके चिद्रूपमें लगाते हैं, जब वह लग गया, तब मन और पवन सब स्थिर हो जाते हैं । शुभोपयोगियोंकी दृष्टि एक शुद्धोपयोगपर है, पातंजलिमतकी तरह थोड़ी वायुधारणा नहीं है । जो वायुधारणासे ही शक्ति होवे, तो वायुधारणाके करनेवालोंको इस दुःखमकालमें मोक्ष क्यों न होवे ? कभी नहीं होता । मोक्ष तो केवल स्वभावमयी है ॥१६२॥

आगे फिर भी परमसमाधिका कथन करते हैं—[ येषां ] जिन मुनिस्वरोंका [ अंबरे ] परम-समाधिमें [ निवासः ] निवास है, उनका [ मोहः ] मोह [ विलीयते ] नाशको प्राप्त हो जाता है, [ मनः ] मन [ म्रियते ] मर जाता है, [ श्वासोच्छ्वासः ] श्वासोच्छ्वास [ नृपयति ] रुक जाता है, [ अपि ] और [ केवलज्ञानं ] केवलज्ञान [ परिणमति ] उत्पन्न होता है ॥ भावार्थ—दर्शनमोह और चारित्रमोह आदि कल्पना-जाल सब विलय हो जाते हैं, इस लोक परलोक आदिकी बांछा आदि विकल्प जालरूप मन स्थिर हो जाता है, और श्वासोच्छ्वासरूप वायु रुक जाती है, श्वासोच्छ्वास अवाछोकपनेसे नासिकाके द्वारको छोड़कर तालुछिद्रमें होकर निकलते हैं, तथा कुछ देरके बाद नासिकासे निकलते हैं । इस प्रकार श्वासोच्छ्वासरूप पवन वश हो जाता है । चाहे जिस द्वारसे निकालो । केवलज्ञान भी शीघ्र ही उन ध्यानी मुनियोंके उत्पन्न होता है, कि जिन मुनियोंका राग द्वेष मोहरूप विकल्प-जालसे रहित शुद्धात्माका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप निर्विकल्प त्रिगुप्तिमयी परमसमाधिमें निवास है । यही अम्बर नाम आकाशका अर्थ नहीं समझना, किन्तु

गुप्तिगुप्तपरमसमाधी येषां निवास इति । अयमत्र भावार्थः, अम्बरशब्देन शुद्धाकाशं न ग्राह्यं किंतु विषयकषायविकल्पशून्य परमसमाधिग्राह्यः, वायुशब्देन च कुम्भकरे-  
चकपूरकाविरूपो वायुनिरोधो न ग्राह्यः किंतु स्वयमनोहितवृत्त्या निर्विकल्पसमाधि-  
बलेन दशमद्वारसंज्ञेन ब्रह्परन्ध्रसंज्ञेन सूक्ष्माभिधानरूपेण च तालुरन्ध्रेण योऽसौ गच्छति  
स एव ग्राह्यः तत्र । यदुक्तं केनापि—“मणु मरइ पवणु जहिं खयहं जाइ । सव्वंगइ  
तिहुवणु तहिं जि ठाइ । मूढा अंतरालु परियाणहि । तुट्टइ मोहजालु जइ जाणहि ।”  
अत्र पूर्वोक्तलक्षणमेव मनोमरणं ग्राह्यं पवनक्षयोऽपि पूर्वोक्तलक्षण एव त्रिभुवन-  
प्रकाशक आत्मा तत्रैव निर्विकल्पसमाधी तिष्ठतीत्यर्थः । अन्तरालशब्देन तु रागादि-  
परभावशून्यत्वं ग्राह्यं न आकाशे ज्ञाते सति मोहजालं नश्यति न चान्याद्दृशं परकल्पितं  
ग्राह्यमित्यभिप्रायः ॥१६३॥

अथ—

जो आयासइ मणु धरइ लोयालोय-पमाणु ।

तुट्टइ मोहु तड ति तसु पावइ परहें पवाणु ॥१६४॥

यः आकाशे मनो धरति लोकालोकप्रमाणम् ।

व्रुध्यति मोहो झटिति तस्य प्राप्नोति परस्य प्रमाणम् ॥१६४॥

जो इत्यादि । जो यो ध्याता पुरुषः आयासइ मणु धरइ यथा परद्रव्यसंबन्धरहि-

समस्त विषय कषायरूप विकल्प-जालोसे शून्य परमसमाधि लेना । और यहाँ वायु शब्दसे कुम्भक  
पूरक रेचकादिरूप बाँछापूर्वक वायुनिरोध न लेना, विन्तु स्वयमेव अवांछीक वृत्तिपर निर्विकल्प-  
समाधिके बलसे ब्रह्मद्वार नामा सूक्ष्म छिद्र जिसको तालुवेका रंध्र कहते हैं, उसके द्वारा अवांछीक  
वृत्तसे पवन निकलता है, वह लेना । ध्यानी मुनियोंके पवन रोकनेका यत्न नहीं होता है, बिना  
ही यत्नके सहज ही पवन रुक जाता है, और मन भी अच्छल हो जाता है, ऐसा समाधिका प्रभाव  
है । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि जो मूढ़ है, वे तो अम्बरका अर्थ आकाशको जानते हैं, और  
जो ज्ञानीजन हैं, वे अम्बरका अर्थ परमसमाधिरूप निर्विकल्प जानते हैं । सो निर्विकल्प ध्यानमे मन  
मर जाता है, पवनका सहज ही विरोध होता है, और सब अंग तीन भुवनके समान हो जाता है ।  
जो परमसमाधिको जाने, तो मोह टूट जावे । मनके विकल्पोंका मिटना वही मनका मरना है, और  
वही स्वासका रुकना है, जो कि सब द्वारोसे रुककर दशवें द्वारमें होकर निकले । तीन लोकका  
प्रकाशक आत्माको निर्विकल्पसमाधिमे स्थापित करता है । अंतराल शब्दका अर्थ रागादि भावोंसे  
शून्यदशा लेना आकाशका अर्थ न लेना । आकाशके जाननेसे मोह-जाल नहीं मिटता, आत्मस्वरूपके  
जाननेसे मोह-जाल मिटता है । जो पातञ्जलि आदि परममार्गमे शून्यरूप समाधि कही है, वह  
अभिप्राय नहीं लेना, क्योंकि जब विभावोंको शून्यता हां जावेगी तब वस्तुका ही अभाव हो  
जायगा ॥ १६३ ॥

आगे फिर भी निर्विकल्पसमाधिका कथन करते हैं—[ यः ] जो ध्यानी पुरुष [ आकाशे ]  
निर्विकल्पसमाधिमें [ मनः ] मन [ धरती ] स्थिर करता है, [ तस्य ] उसीका [ मोहः ] मोह

तत्त्वे नाकाशमम्बरशब्दवाच्यं शून्यमित्युच्यते तथा वीतरागचिदानन्दैकस्वभावेन भरितावस्थोऽपि मिथ्यास्वरागादिपरभावरहितत्वान्निर्विकल्पसमाधिराकाशमम्बरशब्द-  
वाच्यं शून्यमित्युच्यते । तत्राकाशसंज्ञे निर्विकल्पसमाधौ मनो धरति स्थिरं करोति ।  
कथंभूतं मनः । लोयालोयपमाणु लोकालोकप्रमाणं लोकालोकव्याप्तिरूपं अथवा  
प्रसिद्धलोकालोकाकाशे व्यवहारेण ज्ञानापेक्षया न च प्रवेशापेक्षया लोकालोकप्रमाणं मनो  
मानसं धरति तृट् इ मोहु तड त्ति तसु त्रुट् घति नश्यति । कोऽसौ । मोहु मोहुः ।  
कथम् । झटिति तस्य ध्यानात् । न केवलं मोहो नश्यति । पावइ प्राप्नोति । किम् ।  
परहं पवाणु परस्य परमात्मस्वरूपस्य प्रमाणम् । कीदृशं तत्प्रमाणमिति चेत् । व्यव-  
हारेण रूपग्रहणविषये चक्षुरिव सर्वगतः । यदि पुनर्निश्चयेन सर्वगतो भवति तर्हि  
चक्षुषो अग्निस्पर्शात् वाहं प्राप्नोति न च तथा । तथात्मनोऽपि परकीयसुखदुःखविषये  
तन्मयपरिणामत्वेन परकीयसुखदुःखानुभवं प्राप्नोति न च तथा । निश्चयेन पुनर्लोक-  
मात्रासंख्येयप्रवेशोऽपि सन् व्यवहारेण पुनः शरीरकृतोपसंहारविस्तारवशाद्विषय-  
भाजनस्थप्रवीपवत् वेहमात्र इति भावार्थः ॥१६४॥

[ झटिति ] शीघ्र [ त्रुट् घति ] टूट जाता है, और ज्ञान करके [ परस्य प्रमाण ] लोकालोकप्रमाण  
आत्माको [ प्राप्नोति ] प्राप्त हो जाता है ॥ भावार्थ—आकाश अर्थात् वीतराग चिदानन्द स्वभाव  
अनंत गुणरूप और मिथ्यात्व रागादि परभाव रहित स्वरूप निर्विकल्पसमाधि यहाँ समझना । जैसे  
आकाशद्रव्य सब द्रव्योंसे भरा हुआ है, परंतु सबसे शून्य अपने स्वरूप है, उसी प्रकार चिद्रूप आत्मा  
रागादि सब उपाधियोंसे रहित है, शून्यरूप है, इसलिये आकाश शब्दका अर्थ यहाँ शुद्धात्मस्वरूप  
लेना । व्यवहारनयकर ज्ञान लोकालोकका प्रकाशक है, और निश्चयनयकर अपने स्वरूपका प्रकाशक  
है । आत्माका केवलज्ञान लोकालोकको जानता है, इस कारण ज्ञानकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण  
कहा जाता है, प्रदेशोंकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण नहीं है । ज्ञानगुण लोकालोकमें व्याप्त है; परन्तु  
परद्रव्योंसे भिन्न है । परवस्तुसे जो तन्मयी हो जावे, तो वस्तुका अभाव हो जावे । इसलिये यह  
निश्चय हुआ, कि ज्ञान गुणकर लोकालोकप्रमाण जो आत्मा उसे आकाश भी कहते हैं, उसमें जो  
मन लगावे, तब जगत्से मोह दूर हों और परमात्माको पावे । व्यवहारनयकर आत्मा ज्ञानकर  
सबको जानता है, इसलिये सब जगत्में है । जैसे व्यवहारनयकर नेत्र रूपी पदार्थको जानता है;  
परन्तु उन पदार्थोंसे भिन्न है । जो निश्चयकर सर्वगत होवे, तो परपदार्थोंसे तन्मयी हो जावे, जो  
उसे तन्मयी होवे तो नेत्रोंको अग्निका दाह होना चाहिये, इस कारण तन्मयी नहीं है । उसी प्रकार  
आत्मा जो पदार्थोंको तन्मयी होके जाने, तो परके सुख दुःखसे तन्मयी होनेसे इसको भी दूसरेका  
सुख दुःख मालूम होना चाहिये, पर ऐसा होता नहीं है । इसलिये निश्चयसे आत्मा असर्वगत है,  
और व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशोंकी अपेक्षा निश्चयसे लोकप्रमाण असंख्यातप्रदेशी है, और  
व्यवहारनयकर पात्रमें रखे हुए दीपककी तरह देहप्रमाण है, जैसा शरीर-धारण करे, वैसा प्रदेशोंका  
संकोच विस्तार हो जाता है ॥ १६४ ॥

अथ—

देहि वसंतु वि णवि मुणिउ अप्पा देउ अणंतु ।

अंबरि समरसि मणु धरिवि सामिय णट्ठु णिभंतु ॥१६५॥

देहे वसन्नपि नैव मतः आत्मा देवः अनन्तः ।

अम्बरे समरसे मनः धृत्वा स्वामिन् नष्टः निर्भ्रान्तः ॥१६५॥

देहि वसंतु वि इत्यादि । देहि वसंतु वि व्यवहारेण देहे वसन्नपि णवि मुणिउ नैव ज्ञातः । कोऽसौ । अप्पा निजशुद्धात्मा । किंविशिष्टः । देउ आराधना-योग्यः केवलज्ञाताद्यनन्तगुणाधारत्वेन देवः परमाराध्यः । पुनरपि किंविशिष्टः । अणंतु अनन्तपदार्थपरिच्छित्तिकारणत्वादविनश्वरत्वादनन्तः । किं कृत्वा । मणु धरिवि मनो धृत्वा । इव । अंबरि अम्बरशब्दवाच्ये पूर्वोक्तलक्षणे रागाविशून्ये निर्विकल्प-समाधौ । कथंभूते । समरसि बीतरागतात्त्विकमनोहरानन्दस्यन्विनि समरसीभावे साध्ये । सामिय हे स्वामिन् । प्रभाकरभट्टः पश्चात्तापमनुशयं कुर्वन्नाह । किं कृते । णट्ठु णिभंतु इयन्तं कालमित्थं भूतं परमात्मोपदेशमलभमानः सन् निर्भ्रान्तो नष्टोऽहमित्य-भिप्रायः ॥१६५॥ एवं परमोपदेशकथनमुत्पत्त्येन सूत्रवशकं गतम् ।

अथ परमोपदेशभावसहितेन सर्वसंगपरित्यागेन संसारविच्छेदं भवतीति युग्मेन निश्चिनोति—

सयल वि संग ण मिन्निलया णवि किउ उवसम-भाउ ।

सिव-पय-मग्गु वि मुणिउ णवि जहिं जोइहिं अणुराउ ॥१६६॥

शोरु ण चिण्णउ तव-चरणं जं णिय-बोइहं सारु ।

पुण्णु वि पाउ वि दइहु णवि किमु छिज्जइ संसारु ॥१६७॥

आगे फिर श्री शिष्य प्रश्न करता है—[ स्वामिन् ] हे स्वामी, [ देह वसन्नपि ] व्यवहार-नयकर देहमें रहता हुआ भी [ आत्मा देवः ] आराधने योग्य आत्मा [ अनन्तः ] अनंत गुणोंका आधार [ नैव मतः ] मैंने अज्ञानतासे नहीं जाना । क्या करके [ समरसे ] समान भावरूप अंबरे] निर्विकल्पसमाधिमें [ मनः धृत्वा ] मन लगा कर । इसलिये अबतक [ नष्टो निर्भ्रान्तः ] निस्संदेह नष्ट हुआ ॥ भावार्थ—प्रभाकरभट्ट पछताता हुआ श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती करता है, कि हे स्वामिन् मैंने अबतक रागादि विभाव रहित निर्विकल्पसमाधिमें मन लगाकर आत्म-देव नहीं जाना, इसलिये इतने कालतक संसारमें भटक निजस्वरूपकी प्राप्तिके बिना मैं नष्ट हुआ । अब ऐसा उपदेश करें कि जिससे भ्रम मिट जावे ॥१६५॥ इस प्रकार परमोपदेशके कथनकी मुख्यतासे बस दोहे कहे हैं ।

आगे परमोपदेश भाव सहित सब परिग्रहका त्याग करनेसे संसारका विच्छेद होता है, ऐसा दो दोहोंमें निश्चय करते हैं—[ सकला अपि संगाः ] सब परिग्रह भी [ न मुक्ताः ] नहीं छोड़े,

सकला अपि संगं न मुक्ताः नैव कृत उपशमभावः ।

शिवपदमार्गोऽपि मतो नैव यत्र योगिनां अनुरागः ॥१६६॥

धोरं न चोर्णं तपश्चरणं यत् निजबोधस्य सारम् ।

पुण्यमपि पापमपि दग्धं नैव किं छिद्यते संसारः ॥१६७॥

सयल वि इत्यादि । सयल वि समस्ता अपि संग मिथ्यात्वाद्विचतुर्दशभेद-  
भिन्ना अभ्यन्तराः क्षेत्रवास्त्वादिवहुभेदभिन्ना बाह्या अपि संगः परिग्रहाः णमिलिया  
न मुक्ताः । पुनरपि किं न कृतम् । णवि किउ उवसमभाउ जीवितमरणलाभालाभमुख-  
दुःखाविसमताभावलक्षणो नैव कृतः उपशमभावः । पुनश्च किं न कृतम् । सिवपयमग्गु  
वि मुणिउ णवि “शिवं परमकल्याणं निर्वाणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन स  
शिवः परिकीर्तितः ॥” इति वचनात् शिवशब्दवाच्यो योऽसौ मोक्षस्तस्य मार्गोऽपि  
न ज्ञातः । कथंभूतो मार्गः । स्वशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानुज्ञानानुचरणरूपः । यत्र मार्गं  
किम् । जहिं जोहहिं अणराउ यत्र निश्चयमोक्षमार्गं परमयोगिनामनुरागस्तात्पर्यम् ।  
न केवलं मोक्षमार्गोऽपि न ज्ञातः । धोरं णचिण्णउ तवचरणं धोरं दुधरं परोषहोप-  
सर्गजयरूपं नैव चोर्णं न कृतम् । किं तत् । अनशनाविद्वावशविधं तपश्चरणम् ।  
यत्कथंभूतम् । जं णियबोहहं सारु यत्तपश्चरणं वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनलक्षणेन  
निजबोधेन सारभूतम् । पुनश्च किं न कृतम् । पुण्ण वि पाउ वि निश्चयनयेन  
शुभाशुभनिगलद्वयरहितस्य संसारिजीवस्य व्यवहारेण सुवर्णलोहनिगलद्वयसदृशं पुण्य-  
पापद्वयमपि दड्ढं णवि शुद्धात्मब्रह्मानुभवरूपेण ध्यानाग्निना दग्धं नैव । किमु

[ उपशमभावः नैव कृतः ] समभाव भी नहीं किया । यत्र योगिनां अनुरागः ] और जहाँ योगी-  
ध्वरोका प्रेम है, ऐसा [ शिवमार्गोऽपि ] मोक्ष-पद भी [ नैव मतः ] नहीं जाना, [ धोर तपश्चरणं ]  
महा दुर्धर तप [ न चोर्णं ] नहीं किया, [ यत् ] जो कि [ निजबोधेन सारं ] आत्मज्ञानकर  
शोभायमान है, [ पुण्यमपि पापमपि ] और पुण्य तथा पाप ये दोनों [ नैव दग्धं ] नहीं भस्म किये,  
तो [ संसारः ] संसार [ किं छिद्यते ] कैसे छूट सकता है ? ॥ भावार्थ—मिथ्यात्व (अतस्व श्रद्धान)  
राग ( प्रीतिभाव दोष ) दोष ( वैरभाव ) देव ( स्त्री पुष्प नपुंसक ) क्रोध मानमाया लोभरूप चार  
कषाय, और हास्य रति अरति शोक भय ग्लानि—ये चौदह अंतरंग परिग्रह, क्षेत्र ( ग्रामादिक )  
वास्तु ( गृहादिक ) द्विरण्य ( रुपया पेसा मुहर आदि ) सुवर्ण ( गहने आदि ) धन ( हाथी घोड़ा  
आदि ) धान्य ( अन्नादि ) दासी, दास, कुप्य ( वस्त्र तथा सुगंधादिक ), भांड ( वर्तन आदि ) ये  
दस तरहके बाह्यके परिग्रह, इस प्रकार बाह्य अभ्यंतर परिग्रहके चौबीस भेद हुए, इनको नहीं  
छोड़ा । जीवित, मरण, सुख, दुःख, लाभ, अलाभादिमे समान भाव कभी नहीं किया, कल्याणरूप  
माक्षका मार्गं सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र भी नहीं जाने । निजस्वरूपका श्रद्धान, निजस्वरूपका ज्ञान,  
और निजस्वरूपका आचरणरूप निश्चयरत्नत्रय तथा नव पदार्थोंका श्रद्धान, नव पदार्थोंका ज्ञान,  
और अशुभ क्रियाका त्यागरूप व्यवहाररत्नत्रय—ये दोनो हो मोक्षके मार्ग हैं, इन दोनोमेसे-  
निश्चयरत्नत्रय तो साक्षात् माक्षका मार्ग है, और व्यवहाररत्नत्रय परम्पराय माक्षका मार्ग है । ये

छिज्जइ संसारं कथं छिद्यते संसार इति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा निरन्तरं शुद्धात्म-  
ब्रह्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१६६-६७॥

अथ दानपूजापञ्चपरमेष्ठिवन्दनाविरूपं परंपरया मुक्तिकारणं श्रावकधर्मं  
कथयति—

दाणु ण दिण्णउ मुणिवरहं ण वि पुज्जिउ जिण-णाहु ।

पंच ण वंदिय परम-गुरु किमु होसइ सिव-लाहु ॥१६८॥

दानं न दत्तं मुनिवरेभ्यः नापि पूजितः जिननाथः ।

पञ्च न वन्दिताः परमगुरवः किं भविष्यति शिवलाभः ॥१६८॥

दाणु इत्यादि । दाणु ण दिण्णउ आहाराभयभैषज्यशास्त्रभेदेन चतुर्विधदानं  
भक्तिपूर्वकं न दत्तम् । केषाम् । मुणिवरहं निश्चयव्यवहाररत्नत्रयाराधकानां मुनि-  
वराविचतुर्विधसंघस्थितानां पात्राणां ण वि पुज्जिउ जलधारया सह गन्धाक्षतपुष्पा-  
द्यष्टविधपूजया न पूजितः । कोऽसौ । जिणणाहु देवेन्द्रधरणेन्द्रनरेन्द्रपूजितः केवलज्ञानाद्य-  
नन्तगुणपरिपूर्णः पूज्यपदस्थितो जिननाथः पंच ण वंदिय पञ्च न वन्दिताः । के ते ।  
परमगुरु त्रिभुवनाधीशवन्द्यपदस्थिता अर्हंस्तिद्धा । त्रिभुवनेशवन्द्यमोक्षपदाराधकाः  
आचार्योपाध्यायसाधवश्चेति पञ्च गुरवः, किमु होसइ सिवलाहु शिवशब्दवाच्यमोक्ष  
पदस्थितानां तदाराधकानामाचार्यादीनां च यथायोग्यं दानपूजावन्दनादिकं न कृतम्,  
कथं शिवशब्दवाच्यमोक्षसुखस्य लाभो भविष्यति न कथमपीति । अत्रेवं व्याख्यानं

दोनों मैंने कभी नहीं जाने, संसारका ही मार्ग जाना । अनशनादि बारह प्रकारका तप नहीं किया,  
बाईस परीषह नहीं सहन की । तथा पुण्य सुवर्णको बेड़ी, पाप लोहेकी बेड़ी, ये दोनों बंधन निर्मल  
आत्मध्यानरूपी अग्निमें भस्म नहीं किये । इन बातोंके बिना किये संसारका विच्छेद नहीं होता,  
संसारसे मुक्त होनेके ये ही कारण हैं । ऐसा व्याख्यान जानकर सदैव शुद्धात्मस्वरूपकी भावना  
करनी चाहिये ॥१६६—१६७॥

आगे दान पूजा और पंचपरमेष्ठीकी वंदना, आदि परम्परा भक्तिका कारण जो श्रावकधर्म  
उसे कहते हैं—[ दानं ] आहारादि दान [ मुनिवराणां ] मुनीश्वर आदि पात्रोंको [ न दत्तं ] नहीं  
दिया, [ जिननाथ ] जिनेन्द्रभगवानको भी [ नापि पूजित ] नहीं पूजा, [ पंच परमगुरवः ] अरहत  
आदिक पाँचपरमेष्ठा [ न वंदिताः ] भी नहीं पूजे तब [ शिवलाभः ] मोक्षकी प्राप्ति [ किं भविष्यति ]  
कैसे हो सकती है ? भावार्थ—आहार औषध, शास्त्र और अभयदान—ये चार प्रकारके दान भक्ति-  
पूर्वक पात्रोंको नहीं दिये, अर्थात् निश्चय व्यवहाररत्नत्रयके आराधक जो यती आदिक चार प्रकार  
संघ उनको चार प्रकारका दान भक्तिकर नहीं दिया, और भूखे जीवोंको करुणाभावसे दान नहीं  
दिया । इंद्र, नागेंद्र, नरेन्द्र आदिकर पूज्य केवलज्ञानादि अनंतगुणोंकर पूर्ण जिननाथको पूजा नहीं  
की; जल, चन्दन, अक्षत, पुष्प, नेत्रेष्ट, दीप, धूप, फलसे पूजा नहीं की; और तीन लोककर बंदने  
योग्य ऐसे अरहत सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु इन पाँचपरमेष्ठियोंको आराधना नहीं की । सो

ज्ञात्वा उपासकाव्याख्यानं ज्ञात्वा उपासकाध्ययनशास्त्रकथितमार्गेण विधिद्रव्यदातृ-  
पात्रलक्षणविधानेन दानं दातव्यं पूजावन्दनादिकं च कर्तव्यमिति भावार्थः ॥१६८॥

अयं निश्चयेन चिन्तारहितध्यानमेव मुक्तिकारणमिति प्रतिपादयति चतुष्कलेन—

अद्धम्मीलिय-लोयणिहिं जोउ किं झंपियएहिं ।

एमुइ लब्भइ परम-गइ णिच्चित्तिं ठियएहिं ॥१६९॥

अर्धोन्मीलितलोचनाभ्यां योगः किं झंपिताभ्याम् ।

एवमेव लभ्यते परमगतिः निश्चिन्तं स्थितैः ॥१६९॥

अद्धम्मीलियलोयणिहिं अर्धोन्मीलितलोचनपुट्टाभ्यां जोउ किं योगो ध्यानं  
किं भवति अपि तु नैव । न केवलमर्धोन्मीलिताभ्याम् । झंपियएहिं झंपिताभ्यामपि  
लोचनाभ्यां नेवेति । तर्हि कथं लभ्यते । एमुइ लब्भइ एवमेव लभ्यते लोचनपुट्टनिमी-  
लनोन्मीलननिरपेक्षैः । का लभ्यते । परमगइ केवलज्ञानादिपरमगुणयोगात्परमगति-  
मोक्षगतिः । कैः लभ्यते । णिच्चित्तिं ठियएहिं ख्यातिपूजालाभप्रभृतिसमस्तचिन्ता  
जालरहितैः पुरुषैश्चिन्तारहितैः स्वशुद्धात्मरूपस्थितैश्चेत्यभिप्रायः ॥१६९॥

अथ—

जोइय भिन्लहि चिन्त बइ तो तुइइ संसार ।

चिंतासत्तउ जिणवरु वि लइइ ण इंसाचार ॥१७०॥

योगिन् मुञ्चसि चिन्तां यदि ततः श्रुत्यतः संसारः ।

चिन्तासक्तो जिनवरोऽपि लभते न हसचारम् ॥१७०॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् भिन्लहि मुञ्चसि । काम् । चिन्तारहि-

हे जाव, इन कार्योंके बिना तुझे मुक्तका लाभ कैसे हागा ? क्योंकि मोक्षकी प्राप्तिके ये ही उपाय  
हैं । जिनपूजा, पंचपरमेष्ठीकी वंदना, और चार संघको चार प्रकार दान, इन बिना मुक्ति नहीं हो  
सकती । ऐसा व्याख्यान जानकर सातवें उपासकाध्ययन अगमे कही गई जो दान पूजा वंदनादिककी  
विधि वही करने योग्य है । शुभ विधिसे न्यायकर उपाजनं किया अच्छा द्रव्य वह दातारके अच्छे  
गुणों से धारणकर विधिसे पात्रको देना, जिनराजको पूजा करना, और पंचपरमेष्ठीकी वंदना करना,  
ये ही व्यवहारनयकर कल्याणके उपाय हैं ॥१७०॥

आगे निश्चयसे चिन्ता रहित ध्यान ही मुक्तिका कारण है, ऐसा कहते हैं—[ अर्धोन्मीलित-  
लोचनाभ्यां ] आधे उभटे हुए नेत्रोंसे अथवा [ झंपिताभ्यां ] बंद हुए नेत्रोंसे [ किं ] क्या [ योग ]  
ध्यानकी सिद्धि होती है, कभी नहीं । [ निश्चिन्तं स्थितैः ] जो चिन्ता रहित एकाग्रमे स्थित है,  
उनको [ एवमव ] इसी तरह [ लभ्यते परमगतिः ] स्वयमेव परमगति ( मोक्ष ) मिलती है ॥  
भावार्थ—ख्याति ( बड़ाई ) पूजा ( अपनी प्रतिष्ठा ) और लाभ इनकी आदि लेकर समस्त चिन्ताओंसे  
रहित जो निश्चित पुरुष हैं, वे ही शुद्धात्मस्वरूपमें स्थिरता पाते हैं, उन्हींके ध्यानकी सिद्धि है,  
और वे ही परमगंतके पात्र हैं ॥१७१॥

आगे फिर भी चिन्ताका ही त्याग बतलाते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ यदि ] जो तू [ चिन्तां ]

तादृशशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावात्परमात्मपदार्थाद्विलक्षणां चिन्तां जइ यदि चेत् तो तत्त-  
द्विचिन्ताभावात् । किं भवति । तूट्टइ नश्यति । स कः । संसार निःसंसारत् शुद्धात्म-  
द्रव्यात् विलक्षणो द्रव्यक्षेत्रकालविभेदभ्रमः पञ्चप्रकारः संसारः । यतः कारणात् ।  
चिन्तासत्तज्जिणवरु वि छद्यस्थावस्थायां शुभाशुभचिन्तासक्तो जिनबरोऽपि लहइ ण  
लभते न । कम् । हंसाचार संशयविभ्रमविमोहरहितानन्तज्ञानाविनिर्मलगुणयोगेन  
हंस इव हंसः परमात्मा तस्य आचारं रागादिरहितं शुद्धात्मपरिणाममिति । अत्रेवं  
व्याख्यानं ज्ञात्वा दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षाप्रभृतिसमस्तचिन्ताजालं त्यक्त्वापि चिन्ता-  
रहिते शुद्धात्मतत्त्वे सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१७०॥

अथ—

जोइय दुम्मइ कवुण तुहँ भवकारणि ववहारि ।

बंभु पवंचहिं जो रहिउ सो जाणिवि मणु मारि ॥१७१॥

योगिन् दुर्मतिः का तव भावकारणे व्यवहारे ।

ब्रह्म प्रपञ्चैयंद रहितं तत् ज्ञात्वा मनो मारय ॥१७१॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् दुम्मइ कवुण तुहँ दुर्मतिः का तवेयं  
भवकारणि ववहारि भवरहितात् शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररूपव्यवहारविलक्षणा-  
वच्च स्वशुद्धात्मद्रव्यात्प्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारकारणे व्यवहारे । तहि किं करोमीति  
चेत् । बंभु ब्रह्मशब्दवाच्यं स्वशुद्धात्मानं ज्ञात्वा । कथंभूतं यत् । पवंचहिं जो रहिउ

मुंचसि ] चिन्ताओंको छोड़ेगा [ तत्त ] तो [ संसारः ] संसारका भ्रमण [ तूट्टपति ] छूट जायगा,  
क्योंकि [ चिन्तासक्तः ] चिन्तामे लगे हुए [ जिनबरोऽपि ] छद्मस्थ अवस्थावाले तीर्थंकरदेव भी [ हंस-  
चारं न लभते ] परमात्माका आचरणरूप शुद्ध भावोंको नहीं पाते ॥ भावार्थ—हे योगी, निर्मल  
ज्ञान दर्शन स्वभाव परमात्मपदार्थसे पराङ्मुख जो चिन्ता-जाल उसे छोड़ेगा, तभी चिन्ताके अभावसे  
संसार भ्रमण टूटेगा । शुद्धात्मद्रव्यसे विमुख द्रव्य क्षेत्र काल भव भावरूप पाँच प्रकारके संसारसे  
तू मुक्त होगा । जबतक चिन्तावान् है, तबतक निर्विकल्प ध्यानकी सिद्धि नहीं हो सकती । दूसरोंकी  
तो क्या बात है, जो तीर्थंकरदेव भी केवल अवस्थाके पहले जब तक कुछ शुभाशुभ चिन्ताकर सहित  
हैं, तबतक वे भी रागादि रहित शुद्धोपयोग परिणामोंको नहीं पा सकते । संशय विमोह विभ्रम  
रहित अनंत ज्ञानादि निर्मलगुण सहित हंसके समान उज्ज्वल परमात्माके शुद्ध भाव हैं, वे चिन्ताके  
बिना छोड़े नहीं होते । तीर्थंकरदेव भी मुनि होके निश्चित व्रत धारण करते हैं, तभी परमहंस दशा  
पाते हैं, ऐसा व्याख्यान जानकर देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी वांछा आदि समस्त चिन्ता-जालको  
छोड़कर परम निश्चित हो, शुद्धात्मको भावना करना योग्य है ॥१७०॥

आगे श्रीगुरु मुनियोंकी उपदेश देते हैं, कि मनको मारकर परब्रह्मका ध्यान करो—[योगिन्]  
हे योगी, [तव का दुर्मतिः] तेरी क्या खोटी बुद्धि है, जो तू [भवकारणे व्यवहारे] संसारके कारण  
उत्थमरूप व्यवहार करता है । अब तू [प्रपञ्चैः रहितं] मायाजालरूप पाखंडोंसे रहित [यत् ब्रह्म] जो

प्रपंचैर्मायापाखण्डैः यद्रहितम् । सो जाणिवि तं निजशुद्धात्मानं बीतरागस्वसंवेदन-  
ज्ञानेन ज्ञात्वा । पञ्चात्किं कुरु । मणु मारि अनेकमानसविकल्पजालरहिते परमात्मनि  
स्थित्वा शुभाशुभविकल्पजालरूपं मनो मारय विनाशयेति भावार्थः ॥१७१॥

अथ—

सर्वहिं रायहिं छहिं रसहिं पंचहिं रूबहिं जंतु ।

चित्तु णिवारिवि झाहि तुहुं अप्पा देउ अणंतु ॥१७२॥

सर्वैः रागैः पञ्चभिः रसैः पञ्चभिः रूपैः गच्छतु ।

चित्तं निवार्य ध्याय त्वं आत्मानं देवमनन्तम् ॥१७२॥

सर्वहिं इत्यादि । झाहि ध्याय चिन्तय तुहुं त्वं हे प्रभाकरभट्ट । कम् । अप्पा  
स्वशुद्धात्मानम् । कथंभूतम् । देउ बीतरागपरमानन्दसुखेन दीव्यति क्रीडति इति  
देवस्तं देवम् । पुनरपि कथंभूतम् । अणंतु केवलज्ञानाद्यनन्तगुणाधारत्वादनन्तसुखा-  
स्पदश्चादविनश्वरत्वाच्चानन्तस्तमनन्तम् । किं कृत्वा पूर्वम् । चित्तु णिवारिवि चित्तं  
निवार्य व्यावृत्त्य । किं कुर्वन् सन् । जंतु गच्छत्परिणममानं सत् । कैः करणभूतैः सर्वहिं  
रायहिं बीतरागास्वशुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणैः सर्वशुभाशुभरागैः । न केवलं रागैः । छहिं  
रसहिं रसरहिताद्वीतरागसदानन्दैकरसपरिणतादात्मनो विपरीतैः गुडलवणदधिदुग्धतैल-  
घृतषड्रसैः । पुनरपि कैः । पंचहिं रूबहिं अरूपात् शुद्धात्मतत्त्वात्प्रतिपक्षभूतैः कृष्ण-  
नोलरक्तद्वैतपीतपञ्चरूपैरिति तात्पर्यम् ॥१७२॥

अथ येन स्वरूपेण चिन्तयते परमात्मा तेनैव परिणमतीति निश्चिनोति—

शुद्धात्मा है, [तत् ज्ञात्वा] उसको जानकर [मनो मारय] विकल्प-जालरूपी मनको मार ॥ भावार्थ—  
बीतराग स्वसंवेदनज्ञानसे शुद्धात्माको जानकर शुभाशुभ विकल्प-जालरूप मनको मारो । मनके बिना  
वश किये निविकल्पध्यानकी सिद्धि नहीं होती । मनके अनेक विकल्प-जालोंसे जो शुद्ध आत्मा उसमें  
निश्चलता तभी होती है, जब कि मनको मारके निविकल्प दशाको प्राप्त होवे । इसलिये सकल  
शुभाशुभ व्यवहारको छोड़के शुद्धात्माको जानो ॥१७१॥

आगे यहां कहते हैं, कि सब विषयोंको छोड़कर आत्मदेवको ध्यावो—हे प्रभाकर भट्ट, [स्व]  
तु [सर्वैः रागैः] सब शुभाशुभ रागोंसे [ पञ्चभिः रसैः ] छहों रसोंसे [ पंचभिः रसैः ] पांच रसोंसे  
[ गच्छतु चित्तं ] चलायमान चित्तको [ निवार्य ] रोककर [अनंतं] अनंतगुणवाले [ आत्मानं देवं ]  
आत्मदेवका [ ध्याय ] चितवन कर ॥ भावार्थ—बीतराग, परम आनंद सुखमें क्रीड़ा करनेवाले  
केवलज्ञानादि अनंतगुणवाले अविनाशो शुद्ध आत्माका एकाग्र चित्त होकर ध्यान कर । क्या करके ?  
बीतराग शुद्धात्मद्रव्यसे विमुक्त जो समस्त शुभाशुभ राग, निजरससे विपरीत जो दधि, दुग्ध, तेल,  
घी, नॉन, मिर्ची, ये छह रस और जो अरूप शुद्धात्मद्रव्यसे भिन्न काले, सफेद, हरे, पीले, लाल,  
पाँचतरहके रूप इनमें निरन्तर चित्त जाता है, उसको रोककर आत्मदेवकी आराधना कर ॥१७२॥

आगे आत्माको जिसरूपसे ध्यावो, उसीरूप परिणमता है, जैसे स्फटिकमणिके नीचे जैसा डंक

जेण सरूवि झाइयइ अप्पा एहु अणंतु ।

तेण सरूवि परिणवइ जह फलिहउ-मणि मंतु ॥१७३॥

येन स्वरूपेण ध्यायते आत्मा एषः अनन्तः ।

तेन स्वरूपेण परिणमति यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः ॥१७३॥

जेण इत्यादि । तेण सरूवि परिणवइ तेन स्वरूपेण परिणमति । कांसौ कर्ता । अप्पा आत्मा एहु एष प्रत्यक्षोभूतः । पुनरपि किंविशिष्टः । अणंतु वीतरागानाकुलत्व-लक्षणानन्तसुखाद्यनन्तशक्ति परिणतत्वादनन्तः । तेन केन । जेण सरूवि झाइयइ येन शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण ध्यायते चिन्त्यते । दृष्टान्तमाह । जह फलिहउमणि मंतु यथा स्फटिकमणिः जपापुष्पाद्युपाधिपरिणतः गारुडादिमन्त्रो वेति । अत्र विशेष-व्याख्यानं तु—“येन येन स्वरूपेण युज्यते यन्त्रवाहकः । तेन तन्मयतां याति विश्व-रूपो मणिर्यथा ॥” इति इलोकार्यकथितदृष्टान्तेन ध्यातव्यः । इदमत्र तात्पर्यम् । अयमात्मा येन येन स्वरूपेण चिन्त्यते तेन तेन परिणमतीति ज्ञात्वा शुद्धात्मपद-प्राप्त्यर्थिभिः समस्तरागाविविकल्पसमूहं त्यक्त्वा शुद्धरूपेणैव ध्यातव्य इति ॥१७३॥

अथ चतुष्पादिकां कथयति—

एहु जु अप्पा सो परमप्पा कम्म-विसेसे जायउ जप्पा ।

जामई जाणइ अप्पे अप्पा तामई सो जि देउ परमप्पा ॥१७४॥

एष य. आत्मा स परमात्मा कर्मविशेषेण जातः जाप्य ।

यदा जानाति आत्मना आत्मानं तदा स एव देव परमात्मा ॥१७४॥

दिया जाये, वैसा ही रग भासता है, ऐसा कहते हैं—[ एषः ] यह प्रत्यक्षरूप [ अनन्त. ] अविनाशो [ आत्मा ] आत्मा [ येन स्वरूपेण ] जिस स्वरूपमें [ ध्यायते ] ध्याया जाता है. [ तेन स्वरूपेण ] उसी स्वरूप [ परिणमति ] परिणमता है. [ यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः ] जैसे स्फटिकमणि और गारुडी आदि मन्त्र है ॥ भावार्थ—यह आत्मा शुभ, अशुभ, शुद्ध इन तिन उपयोगरूप परिणमता है । जो अशुभोपयोगका ध्यान करे, तो पापरूप परिणवे, शुभोपयोगका ध्यान करे, तो पुण्यरूप परिणवे, और जो शुद्धोपयोगको ध्यावे, तो परम-शुद्धरूप परिणमन करता है । जैसे स्फटिकमणिके नीचे जैसा डंक लगाओ, अर्थात् श्याम हरा पीला लालमेंसे जैसा लगाओ, उन्ही रूप स्फटिकमणि परिणमता है, हरे डंकसे हरा और लालसे लाल भासता है । उसी तरह जीवद्रव्य जिस उपयोग रूप परिणमता है, उसीरूप भासता है । और गारुडी आदि मन्त्रोंमेंसे गारुडीमन्त्र गरुडरूप भासता है, जिससे कि सर्प डर जाता है । ऐसा ही कथन अन्य ग्रन्थोंमें भी कहा है, कि जिस जिस रूपसे आत्मा परिणमता है, उस उस रूपसे आत्मा तन्मयी हो जाता है, जैसे स्फटिकमणि उज्ज्वल है, उसके नीचे जैसा डंक लगाओ, वैसा ही भासता है । ऐसा जानकर आत्माका स्वरूप जानना चाहिये । जो शुद्धात्मपदकी प्राप्तिके चाहनेवाले हैं, उनको यही योग्य है, कि समस्त रागादिक विकल्पोंके समूहको छोड़कर आत्माके शुद्ध रूपको ध्यावें और विकारोंपर दृष्टि न रखें ॥१७३॥

एह इत्यादि । एह जु एष यः प्रत्यक्षोभूतः अप्पा स्वसंवेदनप्रत्यक्ष आत्मा । स कथंभूतः । सो परमप्पा शुद्धनिश्चयेनानन्तचतुष्टयस्वरूपः क्षुधाद्यष्टादशबोधरहितः स निर्दोषिपरमात्मा कम्मविसेसं जायउ जप्पा व्यवहारनयेनानादिकर्मबन्धनविशेषेण स्वकीयबुद्धिविशेषेण जात उत्पन्नः कथंभूतो जातः जाप्यः पराधीनः जामहं जाणह यवा काले जानाति । केन कम् । अप्पे अप्पा वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानपरिणतेनात्मना निजशुद्धात्मानं तामहं तस्मिन् स्वशुद्धात्मानुभूतिकाले सो जि स एवात्मा वेउ निजशुद्धात्मभावनोत्पत्तिवीतरागसुखानुभवेन बोध्यति क्रीडतीति देवः परमाराध्यः । किंविशिष्टो देवः । परमप्पा शुद्धनिश्चयेन मुक्तिगतपरमात्मसमानः । अयमत्र भावार्थः । यद्येवंभूतः परमात्मा शक्तिरूपेण देहमध्ये नास्ति तर्हि केवलज्ञानोत्पत्तिकाले कथं व्यक्तीभविष्यतीति ॥१७४॥

अथ तमेवार्थं व्यक्तीकरोति—

जो परमप्पा णाणमउ सो हउं देउ अणंतु ।

जो हउं सो परमप्पु पर एहउ मावि णिभंतु ॥१७५॥

यः परमात्मा ज्ञानमयः स अहं देवः अनन्तः ।

यः अहं स परमात्मा परः इत्थं भावय निश्चिन्तितः ॥१७५॥

जो परमप्पा इत्यादि । जो परमप्पा यः कश्चित् प्रसिद्धः परमात्मा सर्वोत्कृष्टानन्तज्ञानादिरूपा मा लवमीर्यस्य स भवति परमज्ञासावात्मा च परमात्मा णाणमउ ज्ञानेन निवृत्तः ज्ञानमयः सो हउं यद्यपि व्यवहारेण कर्मावृत्तिस्तित्ठामि

आगे चतुष्पदछंदसे आत्माके शुद्ध स्वरूपको कहते हैं—[ एष य आत्मा ] यह प्रत्यक्षोभूत स्वसंवेदनज्ञानकर प्रत्यक्ष जो आत्मा [ स परमात्मा ] वही शुद्धनिश्चयनयकर अनंत चतुष्टयस्वरूप क्षुधादि अठारह बोध रहित निर्दोष परमात्मा है, वह व्यवहारनयकर [ कर्मविशेषेण ] अनादि कर्मबन्धके विशेषसे [ जाप्यः जातः ] पराधीन हुआ दूसरेका जाप करता है; परंतु [ यवा ] जिस समय [ आत्मना ] वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानकर [ आत्मानं ] अपनेको [ जानाति ] जानता है, [ तवा ] उस समय [ स एव ] यह आत्मा ही [ परमात्मा ] परमात्मा देव है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो परम आनंद उसके अनुभवमें क्रीडा करनेसे देव कहा जाता है, यही आराधने योग्य है । जो आत्मदेव शुद्ध निश्चयनयकर भगवान् केवलोंके समान है । ऐसा परमात्मदेव शक्तिरूपसे देहमें है, जो देहमें न होवे, ता केवलज्ञानके समय कैसे प्रगट होवे ॥१७४॥

आगे इसी अर्थको प्रगटपनेसे दृढ़ करते हैं—[ यः परमात्मा ] जो परमात्मा [ ज्ञानमयः ] ज्ञानस्वरूप है, [ स अहं ] वह मैं ही हूँ, जो कि [ अनंतः देवः ] अविनाशी देवस्वरूप हूँ, [ य अहं ] जो मैं हूँ [ सपरः परमात्मा ] वही उत्कृष्ट परमात्मा है । [ इत्थं ] इस प्रकार [ निश्चितः ] निश्चिदेह [ भावय ] तू भावना कर ॥ भावार्थ—जो कोई एक परमात्मा परम प्रसिद्ध सर्वोत्कृष्ट अनंतज्ञाना-

तथापि निश्चयेन स एवाहं पूर्वोक्तः परमात्मा । कथंभूतः । वेद परमाराध्यः । पुनरपि कथंभूतः । अर्णतु अनन्तसुखादिगुणास्पदत्वादनन्तः । जो हउं सो परमपु योहं स्वदेहस्थो निश्चयेन परमात्मा स एव तत्सदृश एव मुक्तिगतपरमात्मा । कथंभूतः । परं परमगुणयोगात् पर उत्कृष्टः एहउ भावि इत्थंभूतं परमात्मानं भावय । हे प्रभाकरभट्ट । कथंभूतः सन् । णिभंतु भ्रान्तिरहितः संशयरहितः सन्निति । अत्र स्वदेहेऽपि शुद्धात्मास्तीति निश्चयं कृत्वा मिथ्यात्वाद्युपशमवशेन केवलज्ञानाद्युत्पत्तिबीजभूतां कारणसमयसाराख्यामागमभाषया बीतरागसम्यक्त्वाविरूपां शुद्धात्मकदेशव्यक्ति लब्ध्वा सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥१७५॥

अयामुमेवार्थं वृष्टान्तवाष्टान्ताभ्यां समर्थयति—

णिम्मल-फलहहं जेम जिय मिण्णउ परकिय-भाउ ।

अप्प-सहावहं तेम मुणि सयलु वि कम्म-सहाउ ॥१७६॥

निर्मलस्फटिकाद् यथा जीव भिन्नः परकृतभावः ।

आत्मस्वभावात् तथा मन्यस्व सकलमपि कर्मस्वभावम् ॥१७६॥

मिण्णउ भिन्नो भवति जिय हे जीव जेम यथा । कोऽसौ कर्त्ता । परकिय-भाउ जपापुष्पाद्युपाधिरूपः परकृतभावः । कस्मात्सकाशात् । णिम्मलफलहहं निर्मल-स्फटिकात् तेम तथा भिन्नं मुणि मन्यस्व जानीहि । कम् । सयलु वि कम्मसहाउ समस्तमपि भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मस्वभावम् कस्मात् । सकाशात् । अप्पसहावहं अनन्तज्ञानादिगुणस्वभावात् परमात्मन इति भावार्थः ॥१७६॥

दिरूप लक्ष्मीका निवास है, ज्ञानमयो है, वैसा ही मैं हूँ । यद्यपि व्यवहारनयकर मे कर्मोंसे बंधा हुआ हूँ, तो भी निश्चयनयकर मेरे बंध मोक्ष नहीं है, जैसा भगवान् का स्वरूप है, वैसा ही मेरा स्वरूप है । जो आत्मदेव महामुनियोंकर परम आराधने योग्य है, ओर अनंत सुख आदि गुणोंका निवास है । इससे यह निश्चय हुआ कि जैसा परमात्मा वैसा यह आत्मा और जैसा यह आत्मा है, वैसा ही परमात्मा है । जो परमात्मा है । वह मैं हूँ, ओर जो मैं हूँ, वही परमात्मा है । अहं यह शब्द देहमें स्थित आत्माको कहता है । और सः यह शब्द मुक्ति प्राप्त परमात्मामे लगाना । जो परमात्मा वह मैं हूँ, ओर मैं हूँ सो परमात्मा—यहो ध्यान हमेशा करना । वह परमात्मा परमगुणके संबंधसे उत्कृष्ट है । श्रीयोगीन्द्राचार्य प्रभाकरभट्टसे कहते हैं, कि हे प्रभाकरभट्ट, तू सब विकल्पोंको छोड़कर केवल परमात्माका ध्यान कर । निस्संदेह होके इस देहमें शुद्धात्मा है, ऐसा निश्चय कर । मिथ्या-त्वादि सब विभावोंकी उपशमताके वशसे केवलज्ञानादि उत्पत्तिका जो कारण समयसार (निज आत्मा) उसीकी निरन्तर भावना करनी चाहिये । बीतराग सम्यक्त्वाविरूप शुद्ध आत्माका एकदेश प्रगटपनेको पाकर सब तरहसे ज्ञानको भावना योग्य है ॥१७५॥

आगे इसी अर्थको दृष्टान्त दार्ष्टान्तसे पुष्ट करते हैं—[बीज] हे जीव [ यथा ] जैसे [ परकृत-भावः ] नीचेके सब ढंक [ निर्मलस्फटिकात् ] महा निर्मल स्फटिकमणिसे [ भिन्नः ] जुड़े हैं, [ तथा ]

अथ तामेव देहात्मनोभेदभावनां द्रष्टव्यति—

जेम सहाविं निम्मलउ फलिहउ तेम सहाउ ।

भंतिण मइलु म मणिण जिय मइलउ देक्खवि काउ ॥१७७॥

यथा स्वभावेन निर्मलः स्फटिकः तथा स्वभावः ।

आन्त्या मलिनं मा मन्यस्व जीव मलिनं दृष्ट्वा कायम् ॥१७७॥

जेम इत्यादि । जेम सहाविं निम्मलउ यथा स्वभावेन निर्मलो भवति ।

कोऽसौ । फलिहउ स्फटिकमणिः तेम तथा निर्मलो भवति । कोऽसौ कर्ता । सहाउ विशुद्धज्ञानरूपस्य परमात्मनः स्वभावः भंतिण मइलु म मणिण पूर्वोक्तमात्मस्वभावं कर्मतापन्नं आन्त्या मलिनं मा मन्यस्व जिय हे जीव । किं कृत्वा । मइलउ देक्खवि मलिनं दृष्ट्वा । कम् काउ निर्मलशुद्धबुद्धैकस्वभावपरमात्मपदार्थाद्विलक्षणं कायमित्यभिप्रायः ॥१७७॥

अथ पूर्वोक्तभेदभावनां रक्तादिवस्त्रदृष्टान्तेन व्यक्तिकरोति चतुष्कलेन—

रत्ते वत्थे जेम बुहु देहु ण मण्णइरत्तु ।

देहि रत्तिं णाणि तहं अप्पु ण मण्णइ रत्तु ॥१७८॥

जिण्णि वत्थि जेम बुहु देहु ण मण्णइ जिण्णु ।

देहि जिण्णिं णाणि तहं अप्पु ण मण्णइ जिण्णु ॥१७९॥

रक्तेन वस्त्रेण यथा बुधः देहं न मन्यते रक्तम् ।

देहेन रक्तेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते रक्तम् ॥१७८॥

जीर्णेन वस्त्रेण तथा बुधः देहं न मन्यते जीर्णम् ।

देहेन जीर्णेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते जीर्णम् ॥१७९॥

उसी तरह [आत्मस्वभावात्] आत्मस्वभावसे [सकलमणि] सब [कर्मस्वभावं] शुभाशुभ कर्म [मन्यस्व] भिन्न जानो ॥ भावार्थ—आत्मस्वभाव महानिर्मल है, भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्म ये सब जड़ हैं, आत्मा चिद्रूप है । अनन्त ज्ञानादि गुणरूप जो चिदानन्द उससे तू सकल प्रपंच भिन्न मान ॥१७६॥

आगे देह और आत्मा जुड़े-जुड़े हैं, यह भेद-भावना दृढ़ करते हैं—[यथा] जैसे [स्फटिकः] स्फटिकमणि [स्वभावेन] स्वभावसे [निर्मलः] निर्मल है, [तथा] उसी तरह [स्वभावः] आत्मा ज्ञान दर्शनरूप निर्मल है । ऐसे आत्मस्वभावको [जीव] हे जीव, [कायं मलिनं] शरीरको मलिनता [दृष्ट्वा] देखकर [आन्त्या] भ्रमसे [मलिनं] मेला [मा मन्यस्व] मत मान ॥ भावार्थ—यह काय शुद्ध बुद्ध परमात्मपदार्थसे भिन्न है, काय मेली है, आत्मा निर्मल है ॥१७७॥

आगे पूर्वोक्त भेदविज्ञानकी भावना रक्त पीतादि वस्त्रके दृष्टान्तसे चार दोहोंमें प्रगट करते हैं—[यथा] जैसे [बुधः] कोई बुद्धिमान् पुरुष [रक्ते वस्त्रे] लाल वस्त्रसे [बिह रक्ते] शरीरको लाल [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा] उसी तरह [ज्ञानी] बोधराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानी

वत्थु पण्डुइ जेम बुहु देहु ण मण्णइ णट्ठु ।  
 णड्डु देहे णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ णट्ठु ॥१८०॥  
 भिण्णउ वत्थु जि जेम जिय देहइँ मण्णइ णाणि ।  
 देहु वि भिण्णउं णाणि तहँ अप्पहँ मण्णइ जाणि ॥१८१॥  
 वस्त्रे प्रणष्टे यथा बुधः देहं न मन्यते नष्टम् ।  
 नष्टे देहे ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते नष्टम् ॥१८०॥  
 भिन्न वस्त्रमेव यथा जीव देहात् मन्यते ज्ञानी ।  
 देहमपि भिन्नं ज्ञानी तथा आत्मनः मन्यते जानीहि ॥१८१॥

यथा कोऽपि व्यवहारज्ञानी रक्ते वस्त्रे जीर्णे वस्त्रे नष्टेऽपि स्वकीयवस्त्रे स्वकीयं देहं रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते तथा धीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानी देहे रक्ते जीर्णे नष्टेऽपि सति व्यवहारेण देहस्थमपि धीतरागनिर्विकल्पपरमात्मानं शुद्धनिश्चयनयेन देहाद्भिन्नं रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते इति भावार्थः । अथ मण्णइ मन्यते । कोऽसौ । णाणि देहवस्त्रविषये भेदज्ञानी । किं मन्यते । भिण्णउ भिन्नम् । किम् । वत्थु जि वस्त्रमेव जेम यथा जिय हे जीव । कस्माद्भिन्नं मन्यते । देहहं स्वकीयदेहात् । वृष्टान्तमाह । मण्णइ मन्यते । कोऽसौ । णाणि देहात्मनोर्भेदज्ञानी तहं तथा भिन्नं मन्यते । कमपि । देहु वि देहमपि । कस्मात् । अप्पहं निश्चयेन देहविलक्षणाद् व्यवहारेण देहस्थात्सहजशुद्धपरमानन्दैकस्वभावान्निजपरमात्मनः जाणि जानीहोति भावार्थः ॥१७८-८१॥

[देह रक्ते] शरीरके लाल होनेसे [आत्मानं] आत्माको [रक्तं न मन्यते] लाल नहीं मानता । [यथा बुधः] जैसे कोई बुद्धिमान् [वस्त्रे जीर्णे] कपड़ेके जीर्ण (पुराने) होनेपर [देह जीर्णे] शरीरको जीर्ण [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहे जीर्णे] शरीरके जीर्ण होनेसे [आत्मानं जीर्णे न मन्यते] आत्माको जीर्ण नहीं मानता, [यथा बुधः] जैसे कोई बुद्धिमान् [वस्त्रे प्रणष्टे] वस्त्रके नाश होनेसे [देह नष्टं] देहका नाश [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहे नष्टे] देहका नाश होनेसे [आत्मानं] आत्माका [नष्टं न मन्यते] नाश नहीं मानता, [जीव] हे जीव, [यथा ज्ञानी] जैसे ज्ञानी [देहाद् भिन्नं एव] देहसे भिन्न ही [वस्त्रं मन्यते] कपड़ेको मानता है, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहमपि] शरीरको भी [आत्मनः भिन्नं] आत्मामे जुदा [मन्यते] मानता है ऐसा [जानीहि] तुम जानो ॥ भावार्थ—जैसे वस्त्र और शरीर मिले हुए भासते हैं, परन्तु शरीरसे वस्त्र जुदा है, उसी तरह आत्मा और शरीर मिले हुए दिखते हैं, परन्तु जुदा है । शरीरकी रक्ततासे, जीर्णतासे, और विनाशसे आत्माकी रक्तता जीर्णता और विनाश नहीं होता । यह निःसन्देह जानो । यह आत्मा व्यवहारनयकर देहमे स्थित है, तो भी सहज शुद्ध परमानन्दरूप निजस्वभावकर जुदा ही है, देहके सुख-दुःख जीवमे नहीं हैं ॥१७८-८१॥

अथ दुःखजनकदेहघातकं शत्रुमपि मित्रं जानीहीति दर्शयति—

इह तणु जीवड तुज्ज रिउ दुखइ जेण जणेइ ।

सो पर जाणहि मित्र तुहुं जो तणु एहु हणेइ ॥१८२॥

इयं तनुः जीव तव रिपुः दुःखानि येन जनयति ।

त परं जानीहि मित्रं त्वं यः तनुमेतां हन्ति ॥१८२॥

रिउ रिपुर्भवति । का । इह तणु इयं तनुः कर्त्री जीवड हे जीव तुज्ज तव । कस्मात् । दुखइ जेण जणेइ येन कारणेन दुःखानि जनयति सो पर तं परजनं जाणहि जानीहि । किम् । मित्तु परममित्रं तुहुं त्वं कर्ता । यः परः किं करोति । जो तणु एहु हणेइ यः कर्ता तनुमिमां प्रत्यक्षीभूतां हन्तीति । अत्र यथा वैरी देह-विनाशं करोति तथा द्यौतरागचिदानन्दैकस्वभावपरमात्मतत्त्वभावनोत्पन्नसुखामृत-समरसीभावे स्थित्वा शरीरघातकस्योपरि यथा पाण्डवैः कौरवकुमारस्योपरि द्वेषो न कृतस्तथान्यतपोधनैरपि न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥१८२॥

अथ उदयागते पापकर्मणि स्वस्वभावो न त्याज्य इति मनसि संप्रधार्य सूत्र-मिवं कथयति—

उदयइ आणिवि कम्मु मई जं भुंजेवड होइ ।

तं सह आविउ खविउ मई सो पर लाहु जि कोइ ॥१८३॥

उदयमानीय कर्म मया यद् भोक्तव्यं भवति ।

तत् स्वयमागतं क्षपितं मया स परं लाभ एव कश्चित् ॥१८३॥

जं यत् भुंजेवड होइ भोक्तव्यं भवति । किं कृत्वा । उदयहं आणिवि विशि-ष्टात्मभावनाबलेनोदयमानीय । किम् । कम्मु चिरसंचितं । कर्म । केन । मई मया तं

आगे दुःख उत्पन्न करनेवाला शत्रुरूप यह देह है, उसको तू मित्र मत समझ, ऐसा कहते हैं—  
[ जीव ] हे जीव, [ इयं तनुः ] यह शरीर [ तव रिपुः ] तेरा शत्रु है, [ येन ] क्योंकि [ दुःखानि ] दुःखोंको [ जनयति ] उत्पन्न करता है, [ यः ] जो [ इमां तनुं ] इस शरीरका [ हन्ति ] घात करे, [ तं ] उसको [ त्वं ] तुम [ परं मित्रं ] परममित्र [ जानीहि ] जानो ॥ भावार्थ—यह शरीर तेरा शत्रु होनेसे दुःख उत्पन्न करता है, इससे तू अनुराग मत कर और जो तेरे शरीरकी सेवा करता है, उससे भी राग मत कर, तथा जो तेरे शरीरका घात कर देवे, उसका शत्रु मत जान । जब कोई तेरे शरीरका विनाश करे, तब द्यौतराग चिदानन्द ज्ञानस्वभाव परमात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न जो परम समरसी-भाव, उसमें लीन होकर शरीरके घातकपर द्वेष मत कर । जैसे महा धर्मस्वरूप युधिष्ठिर पांडव आदि पाँचों भाइयों ने दुर्योधनादिपर द्वेष नहीं किया । उसी तरह सभी साधुओंका यही स्वभाव है, कि अपने शरीरका जो घात करे, उससे द्वेष नहीं करते, सबके मित्र ही रहते हैं ॥ १८२ ॥

आगे पूर्वोपार्जित पापके उदयसे दुःख अवस्था आजावे उसमें अपना धीरपना आदि स्वभाव न छोड़े, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं—[यत्] जो [मया] मैं [कर्म] कर्मको [उदय

तत् पूर्वोक्तं कर्म सह आविउ दुर्धरपरीषहोपलब्धेन स्वयमुदयमागतं सत् खविउ सह निजपरमात्मतत्त्वभावनोत्पन्नवीतरागसहजानन्दैकमुत्तरासत्त्वाद्वर्तमानेन परिणतेन मनसा क्षपितं मया सो स परं नियमेन लाहु जि लाभ एव कोइ कदिचदपूर्वं इति । अत्र केचन महापुरुषा दुर्धरानुष्ठानं कृत्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च कर्मो-  
दयमानोय तमनुभवन्ति, अस्माकं पुनः स्वयमेवोदयागतमिति मत्वा संतोषः कर्तव्य इति तात्पर्यम् ॥१८३॥

अथ इवानो पुरुषवचनं सोहुं न याति तवा निर्विकल्पात्मतत्त्वभावना कर्त-  
व्येति प्रतिपादयति—

णिट्ठुर-वयणु सुणेवि जिय जइ मणि सहण ण जाइ ।

तो लहु भावहि बंभु परं जि मणु झत्ति विलाइ ॥१८४॥

निष्ठुरवचनं श्रुत्वा जीव यदि मनसि सोहुं न याति ।

ततो लघु भावय ब्रह्म परं येन मनो झटिति विलीयते ॥१८४॥

जइ यदि चेत् सहण ण जाइ सोहुं न याति । क्व मणि मनसि जिय हे मूढ जीव । किं कृत्वा । सुणेवि श्रुत्वा । किम् णिट्ठुरवयणु निष्ठुरं हृदयकर्णशूलवचनं तो तद्वचनध्वणानन्तरं लहु शीघ्रं भावहि वीतरागपरमानन्दैकलक्षणनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावय कम् । बंभु ब्रह्मशब्दवाच्यनिजदेहस्थपरमात्मानम् । कथंभूतम् । परं परमानन्तज्ञानादि गुणाधारत्वात् परमुत्कृष्टं जि यंन परमात्मध्यानेन । किं भवति ।

आनीय ] उदयमें लाकर [ भोक्तव्यं भवति ] भोगने चाहता था, [ तत् ] वह कर्म [ स्वय आगतं ] आप ही आगया, [ मया क्षपितं ] इसमें मैं ज्ञान्त चित्तसे फल सहनकर जय कहे, [ स कश्चित् ] यह कोई [ परं लाभः ] महान् ही लाभ हुआ ॥ भावार्थ—जो महामुनि मूर्खितके अधिकारी है, उदयमें वे नहीं आये हुए कर्मोंको परम आत्म ज्ञानकी भावनाके बलसे उदयमें लाकर उसका फल भोगकर शीघ्र निर्जरा कर देते हैं । और जो वे पूर्वकर्म बिना उपायके सहज ही बाईस परीषह तथा उपसर्गके वशसे उदयमें आये हों, तो विषाद न करना बहुत लाभ समझना । मनमें यह मानना कि हम तो उदीरणासे इन कर्मोंको उदयमें लाकर क्षय करते, परंतु ये सहज ही उदयमें आये, यह तो बड़ा ही लाभ है । जैसे कोई बड़ा व्यापारी अपने ऊपरका कर्ज लोगोंका बुला बुलाके देता है, यदि कोई बिना बुलाये सहज ही लेने आया हो, तो बड़ा ही लाभ है । उसी तरह कोई महापुरुष महान दुर्धर तप करके कर्मोंको उदयमें लाके क्षय करते हैं, लेकिन वे कर्म अपने स्वयमेव उदयमें आये हैं, तो इनके समान दूसरा क्या है, ऐसा संतोष धारणकर ज्ञानीजन उदय आये हुए कर्मोंको भोगते हैं, परन्तु राग द्वेष नहीं करते ॥ १८३ ॥

आगे यह कहते हैं कि जा कोई कर्कश ( कठोर ) वचन कहे, और यह न कह सकता हो तो अपने कषायभाव रोकनेके लिये निर्विकल्प आत्म-तत्त्वकी भावना करनी चाहिए—[ जीव ] हे जीव, [ निष्ठुरवचनं श्रुत्वा ] जो कोई अविवेकी किसीको कठोर वचन कहे, उसको सुनकर [ यदि ] जो [ न सोहुं याति ] न सह सके, [ ततः ] तो कषाय दूर करनेके लिए [ परं ब्रह्म ] परमानन्दस्वरूप इस

मणु क्षति विलाइ बीतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दैकरूपसुखामृतास्वावेन मनो क्षति शीघ्रं विलयं याति ब्रवीभूतं भवतीति भावार्थः ॥१८४॥

अथ जीवः कर्मवशेन जातिभेदभिन्नो भवतीति निश्चिनोति—

लोउ विलक्षणु कम्म-वसु इत्थु भवंतरि एइ ।

चुज्जु कि जइ इहु अप्पि ठिउ इत्थु जि भवि ण पडेइ ॥१८५॥

लोकः विलक्षणः कर्मवशः अत्र भवान्तरे आयाति ।

आश्चर्यं कि यदि अयं आत्मनि स्थितः अत्रैव भवे न पतति ॥१८५॥

लोउ इत्यादि । विलक्षणु षोडशवर्णिकासुवर्णवत्केवलज्ञानाविगुणसदृशो न सर्वजीवराशिसदृशात् परमात्मतत्त्वाद्विलक्षणो विसदृशो भवति । केन । ब्राह्मणक्षत्रिय-वैश्यशूद्रादिजातिभेदेन । कोऽसौ । लोउ लोको जनः । कथंभूतः सन् । कम्मवसु कर्मरहितशुद्धात्मानुभूतिभावनारहितेन यदुपाजितं कर्म तस्य कर्मण अधीनः कर्मवशः । इत्थंभूतः सन् किं करोति । इत्थु भवंतरि एइ पञ्चप्रकारभवरहिताद्वीतरागपरमानन्दै-कस्वभावात् शुद्धात्मद्रव्यादिसदृशे अस्मिन् भवान्तरे संसारे समायाति चुज्जु कि इदं किमाश्चर्यं किंतु नैव, जइ इहु अप्पि ठिउ यदि चेदयं जीवः स्वशुद्धात्मनि स्थितो भवति तर्हि इत्थु जि भवि ण पडेइ अत्रैव भवे न पततीति इदमप्याश्चर्यं न भवतीति । अत्रैवं व्याख्यानं ज्ञात्वा संसारभयभीतेन भव्येन भवकारणमिध्यात्वादि-पञ्चास्रवान् मुक्त्वा द्रव्यभावास्रवरहिते परमात्मभावे स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१८५॥

देहमे विराजमान परमब्रह्मका [मनसि] मनमे [लघु] शीघ्र [भावय] ध्यान करो । जो ब्रह्म अनन्त ज्ञानादि गुणोका आधार है, सर्वोत्कृष्ट है, [येन] जिसके ध्यान करनेसे [मनः] मनका विकार [क्षति] शीघ्र हो [विलोयते] विलीन हो जाता है ॥१८४॥

आगे जीवके कर्मके वशसे भिन्न-भिन्न स्वरूप जाति-भेदसे होते हैं, ऐसा निश्चय करते हैं—[विलक्षणः] सोलहवानीके सुवर्णकी तरह केवलज्ञानादि गुणकर समान जो परमात्मतत्त्व उससे भिन्न जो [लोकः] ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र आदि जाति-भेदरूप जीव-राशि वह [कर्मवशः] कर्मसे उत्पन्न है, अर्थात् जाति-भेद कर्मके निमित्तसे हुआ है, और वे कर्म आत्म-ज्ञानकी भावनासे रहित अज्ञानी जीवने उपाजन किये हैं, उन कर्मोंके अधीन जाति-भेद है, जबतक कर्मोंका उपाजन है, तबतक [अत्र भवन्तरे आयाति] इस संसारमें अनेक जाति धारण करता है, [अयं यदि] जो यह जीव [आत्मनि स्थितः] आत्मस्वरूपमें लगे, तो [अत्रैव भवे] इसी भवमें [न पतति] नहीं पड़े-भ्रमण नहीं करे, [किं आश्चर्य] इसमें क्या आश्चर्य है, कुछ भी नहीं ॥ भावार्थ—जबतक आत्मामें चित्त नहीं लगता, तबतक संसारमें भ्रमण करता है, अनेक भव धारण करता है, लेकिन

१. सर्वजीवराशिसदृशात् = सर्वजीवराशिः सदृशात् ।

अथ परेण दोषग्रहणे कृते कोपो न कर्तव्य इत्यभिप्रायं मनसि संप्रचार्य सूत्रमिव प्रतिपादयति—

अवगुण-ग्रहणं महतणं जइ जीवहं संतोसु ।

तो तहं सोक्खहं हेउ इउं इउ मण्णिवि चइ रोसु ॥१८६॥

अवगुणग्रहणेन मदीयेन यदि जीवानां संतोषः ।

ततः तेषां सुखस्य हेतुरहं इति मत्वा त्यज रोषम् ॥१८६॥

अहं जीवहं संतोसु यदि चेदज्ञानिजीवानां संतोषो भवति । केन । अवगुणग्रहणं निर्दोषिपरमात्मनो विलक्षणं ये दोषा अवगुणास्तेषां ग्रहणेन । कथंभूतेन महतणं मदीयेन तो तहं सोक्खहं हेउ इउं यतः कारणान्मदीयदोषग्रहणेन तेषां सुखं जातं ततस्तेषामहं सुखस्य हेतुर्जातः इउ मण्णिवि चइ रोसु केचन परोपकारनिरताः परेषां द्रव्यादिकं वत्त्वा सुखं कुर्वन्ति मया पुनर्द्रव्यादिकं भुक्त्वापि तेषां सुखं कृतमिति मत्वा रोषं त्यज । अथवा मदीया अनन्तज्ञानाविगुणा न गृहीतास्तैः किंतु दोषा एव गृहीता इति मत्वा च कोपं त्यज, अथवा ममैते दोषाः सन्ति सत्यमिवमस्य वचनं तथापि रोषं त्यज, अथवा ममैते दोषा न सन्ति तस्य वचनेन किमहं दोषी

जब यह आत्मदर्शी हुआ तब कर्मोंको नहीं उपार्जन करता और भ्रममें भी नहीं भटकता । इसमें आश्चर्य नहीं है । संसार शरीर भोगोंसे उदास और जिसकी भव-भ्रमणका भय उत्पन्न हो गया है, ऐसा भय्य जीव उसको मिथ्यात्व, अव्रत, कषाय, प्रमाद, योग, इन पाँचों आलस्योंको छोड़कर परमात्मतत्त्वमें सदैव भावना करनी चाहिये । जो इसके आत्म-भावना होने तो भव-भ्रमण नहीं हो सकता ॥१८५॥

आगे जो कोई अपने दोष ग्रहण करे तो उसपर क्रोध नहीं करना, क्षमा करना, यह अभिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं—[मदीयेन अवगुणग्रहणेन] अज्ञानी जीवोंको परके दोष ग्रहण करनेसे हर्ष होता है, मेरे दोष ग्रहण करके [यदि जीवानां संतोषः] जिन जीवोंको हर्ष होता है, [ततः] तो मुझे यही लाभ है, कि [अहं] मैं [तेषां सुखस्य हेतुः] उनको सुखका कारण हुआ, [इति मत्वा] ऐसा मनमें बिचारकर [रोषं त्यज] गुस्सा छोड़ो ॥ आचार्य—ज्ञानी गुस्सा नहीं करते, ऐसा बिचारते हैं, कि जो कोई परका उपकार करनेवाले परजीवोंको द्रव्यादि देकर सुखी करते हैं, मैंने कुछ द्रव्य नहीं दिया, उपकार नहीं किया, मेरे अवगुण ही से सुखी हो गये, तो इसके समान दूसरी क्या बात है ? ऐसा जानकर हे भय्य, तू रोष छोड़ । अथवा ऐसा बिचारे, कि मेरे अनंत ज्ञानादि गुण तो उसने नहीं लिये, दोष लिये वो निस्संक लो । जैसे घरमें कोई चोर आया, और उसने रत्न सुवर्णादि नहीं लिये माटी पत्थर लिये तो लो, कुछ वस्तुके लेनेवालेपर क्या क्रोध करना, ऐसा जान रोष छोड़ना । अथवा ऐसा बिचारे, कि जो यह दोष कहता है, वे सच कहता है, तो सत्यवादीसे क्या द्वेष करना । अथवा ये दोष मुझमें नहीं हुआ वह बूधा कहता है, तो उसके बूधा कहनेसे क्या मैं दोषी हो गया, बिलकुल नहीं हुआ । ऐसा जानकर क्रोध छोड़ क्षमाभाव धारण करना चाहिये ।

जातस्तथापि, क्षमितव्यम्, अथवा परोक्षे दोषग्रहणं करोति न च प्रत्यक्षे समीचीनोऽस्ती  
तथापि क्षमितव्यम्, अथवा वचनमात्रेणैव दोषग्रहणं करोति न च शरीरबाधां करोति  
तथापि क्षमितव्यम्, अथवा शरीरबाधामेव करोति न च प्राणविनाशं तथापि क्षमि-  
तव्यम्, अथवा प्राणविनाशमेव करोति न च भेदाभेदरत्नत्रय भावनाविनाशं चेति  
मत्वा सर्वतात्पर्येण क्षमा कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥१८६॥

अथ सर्वचिन्तां निषेधयति युग्मेन—

जोइय चिंति म किं पि तुहुं जइ बीहुउ दुःखस्स ।

तिल-तुस-मिणु वि सल्लडा वेयण करइ अवस्स ॥१८७॥

योगिन् चिन्तय मा किमपि त्वं यदि भीतः दुःखस्य ।

तिलतुषमात्रमपि शल्यं वेदनां करोत्यवश्यम् ॥१८७॥

चिंति म चिन्तां मा कार्षीः किं पि तुहं कामपि त्वं जोइय हे योगिन् । यदि  
किम् । जइ बीहुउ यदि बिभेषि । कस्य । दुःखस्स बीतरागतात्त्विकानन्दैकत्वात्  
पारमाथिकसुखात्प्रतिपक्षभूतस्य नारकादिदुःखस्य । यतः कारणात् तिलतुसमित्तु वि  
सल्लडा तिलतुष मात्रमपि शल्यं वेयण करइ अवस्स वेदनां बाधां करोत्यवश्यं निय-  
मेन । अत्र चिन्तारहितात्परमात्मनः सकाशाद्विलक्षणा या विषयकथायादिचिन्ता सा  
न कर्तव्या । काण्डादिशल्यमिव दुःखकारणत्वाविति भावार्थः ॥१८७॥

अथवा यह विचारो कि वह मेरे मुँहके आगे नहीं कहता, लेकिन पीठ पीछे कहता है, सो पीठ पीछे  
तो राजाओंको भी बुरा कहते हैं, ऐसा जानकर उससे क्षमा करना कि प्रत्यक्ष तो मेरा मानसंग  
नहीं करता है, परोक्षकी बात क्या है । अथवा कदाचित् कोई प्रत्यक्ष मुँह आगे दोष कहे, तो तू यह  
विचार कि वचनमात्रसे मेरे दोष ग्रहण करता है, शरीरको तो बाधा नहीं करता, यह गुण है, ऐसा  
जान क्षमा ही कर । अथवा जो कोई शरीरको भी बाधा करे, तो तू ऐसा विचार, कि मेरे प्राण तो  
नहीं हरता, यह गुण है । जो कभी कोई पापी प्राण ही हर ले, तो यह विचार कि ये प्राण तो  
विनाशक हैं, विनाशक वस्तुके चले जानेकी क्या बात है । मेरा ज्ञानभाव अविनश्वर है, उसको तो  
कोई हर नहीं सकता, इसने तो मेरे बाह्य प्राण हर लिये हैं; परंतु भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाका विनाश  
नहीं किया । ऐसा जानकर सर्वथा क्षमा ही करना चाहिये ॥१८६॥

आगे सब चिन्ताओंका निषेध करते हैं—[ योगिन् ] हे योगी, [ त्वं ] तू [ यदि ] जो  
[ दुःखस्य ] बीतराग परम आनन्दके शत्रु जो नरकादि चारों गतियोंके दुःख उनसे [ भीतः ] डर  
गया है, तो तू निश्चित होकर परलोकका साधन कर, इस लोककी [ किमपि मा चिन्तय ] कुछ भी  
चिन्ता मत कर । क्योंकि [ तिलतुषमात्रमपि शल्यं ] तिलके भूसे मात्र भी शल्य [ वेदनां ] मनको  
वेदना [ अवश्यं करोति ] निश्चयसे करती है ॥ [ भावार्थ ]—चिन्ता रहित आत्म-ज्ञानसे उल्टे  
जो विषय कथाय आदि विकल्पजाल उनकी चिन्ता कुछ भी नहीं करना । यह चिन्ता दुःखका ही  
कारण है, जैसे बाण आदिको तृणप्रमाण भी सलाई महा दुःखका कारण है, जब वह शल्य निकले,  
तभी सुख होता है ॥ १८७ ॥

किंच—

मोक्षं न चिंतहि जोइया मोक्षं न चिंतित होइ ।

जेण निबद्धउ जीवडउ मोक्ष करेसइ सोइ ॥१८८॥

मोक्षं मा चिन्तय योगिन् मोक्षो न चिन्तितो भवति ।

येन निबद्धो जीवः मोक्षं करिष्यति तदेव ॥१८८॥

मोक्ष इत्यादि । मोक्षं न चिंतहि मोक्षचिन्तां मा कार्षीस्त्वं जोइया हे योगिन् । यतः कारणात् मोक्षं न चिंतित होइ रागादिचिन्ताजालरहितः केवल-ज्ञानाद्यनन्तगुणव्यक्तिसहितो मोक्षः चिन्तितो न भवति । तर्हि कथं भवति । जेण निबद्धउ जीवडउ येन मिथ्यात्वरागादिचिन्ताजालोपाजितेन कर्मणा बद्धो जीवः सोइ तदेव कर्म शुभाशुभविकल्पसमूहरहिते शुद्धात्मतत्त्वस्वरूपे स्थितानां परमयोगिनां मोक्षं करेसइ अनन्तज्ञानादिगुणोपलम्बरूपं मोक्षं करिष्यतीति । अत्र यद्यपि सविकल्पावस्थायां विषयकषायाद्यपद्यानवञ्चनार्थं मोक्षमार्गं भावनादृढीकरणार्थं च “बुक्खक्खओ कम्मक्खओ बोहिलाहो सुगइगमणं समाहिमरणं जिणगुण संपत्ती होउ मज्झं” इत्यादि भावनां कर्तव्या तथापि वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिकाले न कर्तव्येति भावार्थः ॥१८८॥

अथ चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमसमाधिब्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्र-षट्कमन्तरस्थलं कथ्यते । तद्यथा—

आगे मोक्षकी भी चिन्ता नहीं करना, ऐसा कहते हैं— [ योगिन् ] हे योगी, अन्य चिन्ताकी तो बात क्या रही, [ मोक्षं मा चिन्तय ] मोक्षकी भी चिन्ता मत कर, [ मोक्षः ] क्योंकि मोक्ष [ चिन्तितो न भवति ] चिन्ता करनेसे नहीं होता, बाछाके त्यागसे ही होता है, रागादि चिन्ता-जालसे रहित केवलज्ञानादि अनन्तगुणोंकी प्रगटता सहित जो मोक्ष है, वह चिन्ताके त्यागसे होता है । यही कहते हैं—[ येन ] जिन मिथ्यात्व-रागादि चिन्ता-जालोंसे उपाजन किये कर्मोंसे [ जीवः ] यह जीव [ निबद्धः ] बँधा हुआ है, [ तदेव ] वे कर्म ही [ मोक्षं ] शुभाशुभ विकल्पसे समूहसे रहित जो शुद्धात्मतत्त्वका स्वरूप उसमें लीन हुए परमयोगियोंकी मोक्ष [ करिष्यति ] करेंगे ॥ भावार्थ—वह चिन्ताका त्याग ही तुझको निस्संदेह मोक्ष करेगा । अनन्त ज्ञानादि गुणोंकी प्रगटता वह मोक्ष है । यद्यपि विकल्प सहित जो प्रथम अवस्था उसमें विषय कषायादि छोटे ध्यानके निवारण करनेके लिये और मोक्ष-मार्गमें परिणाम दृढ़ करनेके लिये ज्ञानीजन ऐसी भावना करते हैं, कि चतुर्गतिके दुःखोंका क्षय हो, अष्ट कर्मोंका क्षय हो, ज्ञानका लाभ हो, पंचमगतिमें गमन हो, समाधि मरण हो, और जिनराजके गुणोंकी सम्पत्ति मुझको हो । यह भावना चौथे पाँचवें छठे गुणस्थानमें करने योग्य है, तो भी ऊपरके गुणस्थानोंमें वीतराग निर्विकल्पसमाधिके समय नहीं होती ॥ १८८ ॥

आगे चौबीस दोहोंके स्थलमें परमसमाधिके व्याख्यानकी मुख्यतासे छह दोहा-सूत्र कहते हैं—

परम-समाहि-महा-सरहिं जे बुद्धहिं पइसेवि ।

अप्पा थक्कइ विमलु तहँ भव-मल जंति वहेवि ॥१८९॥

परमसमाधिमहासरसि ये मज्जन्ति प्रविश्य ।

आत्मा तिष्ठति विमलः तेषां भवमलानि यान्ति ऊढ्वा ॥१८९॥

जे बुद्धिं ये केचना पुरुषा मग्ना भवन्ति । क्व । परमसमाहिमहासरहिं परम-समाधिमहासरोवरे । किं कृत्वा मग्ना भवन्ति । पइसेवि प्रविश्य सर्वात्मप्रदेशोरव-गाह्य अप्पा थक्कइ चिदानन्दैकस्वभावः परमात्मा तिष्ठति । कथंभूतः । विमलु द्रव्यकर्मनोकर्ममतिजानादिविभावगुणनरनारकाविविभावपर्यायमलरहितः तहं तेषां परमसमाधिरतपुरुषाणां भवमल जंति भवरहितात् शुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणानि यानि कर्माणि भवमलकारणभूतानि गच्छन्ति । किं कृत्वा । वहेवि शुद्धपरिणामनीरप्रवाहेण ऊढ्वेति भावार्थः ॥१९१॥

अथ—

सयल-वियप्पहँ जो विलउ परम-समाहि भणंति ।

तेण सुहासुह-भावडा मुणि सयलवि मेन्लति ॥१९०॥

सकलविकल्पानां यः विलयः (तं) परमसमाधिं भणन्ति ।

तेन शुभाशुभभावान् मुनयः सकलानपि मुञ्चन्ति ॥१९०॥

भणंति कथयन्ति । के ते । वीतरागसर्वज्ञाः । कं भणन्ति । परमसमाहि वीतराग-परमसामायिकरूपं परमसमाधिकं जो विलउ यं विलयं विनाशम् । केवाम् । सयल-वियप्पहँ निर्विकल्पात्परमात्मस्वरूपात्प्रतिकूलानां समस्तविकल्पानां तेण तेन कारणेन मेलन्ति मुञ्चन्ति । के कर्तारः । मुणि परमाराध्यध्यानरतास्तपोधनाः । कान् मुञ्चन्ति । सुहासुहभावडा शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररहितान् शुद्धात्मद्रव्याद्वि-

[ ये ] जो कोई महान् पुरुष [परमसमाधिमहासरसि] परमसमाधिरूप सरोवरमे [ प्रविश्य ] घुसकर [ मज्जन्ति ] मग्न होते हैं, उनके सब प्रदेश समाधिरसमे भोग जाते हैं, [ आत्मा तिष्ठति ] उन्हींके चिदानन्द अखण्ड स्वभाव आत्माका ध्यान स्थिर होता है । जो कि आत्मा [ विमलः ] द्रव्यकर्म भाव-कर्म नोकर्मसे रहित महा निर्मल है, [ तेषां ] जो योगी परमसमाधिमे रत हैं, उन्हीं पुरुषोंके [ भवमलानि ] शुद्धात्मद्रव्यसे विपरीत अशुद्ध भावके कारण जो कर्म है, वे सब [ बहिस्ता याति ] शुद्धात्म परिणामरूप जो जलका प्रवाह उसमे बह जाते हैं ॥ भावार्थ—जहाँ जलका प्रवाह आवे, वहाँ मल कैसे रह सकता है, कभी नहीं रहता ॥ १८९ ॥

आगे परमसमाधिका लक्षण कहते हैं—[यः] जो [सकलविकल्पानां] निर्विकल्पपरमात्मस्वरूपसे विपरीत रागादि समस्त विकल्पोका [विलयः] नाश होना, उसको [परमसमाधिं भणंति] परमसमाधि कहते हैं, [तेन] इस परमसमाधिसे [मुनयः] मुनिराज [सकलानपि] सभी [शुभाशुभविकल्पान्] शुभ अशुभ भावोंको [मुञ्चन्ति] छोड़ देते हैं ॥ भावार्थ—परम आराध्य जो आत्मस्वरूप उसके

परीतान् शुभाशुभभावान् परिणामान् । कतिसंख्योपेतान् । सयल वि समस्तानपि । अयं भावार्थः । समस्तपरद्रव्याधारहितात् स्वशुद्धात्मस्वभावाद्विपरीता या आशा-  
पीहलोकपरलोकाशा यावत्सिद्धति मनसि तावद् दुःखी जीव इति ज्ञात्वा सर्वपरद्रव्या-  
धारहितशुद्धात्मद्रव्यभावनया कर्तव्येति । तथा चोक्तम्—“आसापिसायगहिबो जीवो  
पावेइ बारुणं वुक्खं । आसा आहं नियसा ताहं नियसाइं सयलवुक्खाइं ॥” ॥१९०॥

अथ—

घोरं कर्तुं वि तव-चरणं सयल वि सत्यं मुणंतु ।

परम-समाहि-विबज्जियउ णवि देवस्सइ सिउ संतु ॥१९१॥

घोरं कुर्वन् अपि तपश्चरणं सकलानपि शास्त्राणि जानन् ।

परमसमाधिविबजितः नैव पश्यति शिवं शान्तम् ॥१९१॥

कर्तुं वि कुर्वाणोऽपि । किम् । तवचरणं समस्तपरद्रव्येच्छावर्जितं शुद्धात्मानु-  
भूतिरहितं तपश्चरणम् । कथंभूतम् । घोरं घोरं दुर्घरं वृक्षमूलातापनाविरूपम् । न  
केवलं तपश्चरणं कुर्वन् । सयल वि सत्यं मुणंतु शास्त्रजनितविकल्पतात्पर्यरहितात्  
परमात्मस्वरूपात् प्रतिपक्षभूतानि सर्वशास्त्राण्यपि जानन् । इत्थंभूतोऽपि सन् परम-  
समाहिविवञ्जयउ यदि चेद्वागाविकल्परहितपरमसमाधिविबजितो भवति तर्हि णवि  
देवस्सइ न पश्यति । कम् । सिउ शिवं शिवशब्दवाच्यं विशुद्धज्ञानवर्शनस्वभावं स्वदेह-

ध्यानमें लीन जो तपोधन वे शुभ अशुभ मन वचन कायके व्यापारसे रहित जो शुद्धात्मद्रव्य उससे  
विपरीत जो अच्छे बुरे भाव उन सबको छोड़ देते हैं, समस्त परद्रव्यकी आशासे रहित जो निज  
शुद्धात्म स्वभाव उससे विपरीत जो इस लोक परलोककी आशा, वह जबतक मनमें स्थित है, तब-  
तक यह जीव दुःखी है । ऐसा जानकर सब परद्रव्यकी आशासे रहित जो शुद्धात्मद्रव्य उसकी भावना  
करनी चाहिये । ऐसा ही कथन अन्य जगह भी है—आशास्वरूप पिशाचसे घिरा हुआ यह जीव महान्  
भयंकर दुःख पाता है, जिन मुनियोंने आशा छोड़ी, उन्होंने सब दुःख दूर किये, क्योंकि दुःखका मूल  
आशा ही है ॥१९१॥

आगे ऐसा कहते हैं कि जो परमसमाधिके बिना शुद्ध आरमाको नहीं देख सकता—[ घोरं  
तपश्चरणं कुर्वन् अपि ] जो मुनि महा दुर्घर तपश्चरण करता हुआ भी और [सकलानि शास्त्राणि]  
सब शास्त्रोंको [ जानन् ] जानता हुआ भी [ परमसमाधिविबजितः ] जो परमसमाधिसे रहित है,  
वह [ शान्तं शिवं ] शान्तरूप शुद्धात्माको [ नैव पश्यति ] नहीं देख सकता ॥ भावार्थ—तप उसे  
कहते हैं, कि जिसमें किसी वस्तुकी इच्छा न हो । सो इच्छाका अभाव तो हुआ नहीं परंतु कायक्लेश  
करता है, शीतकालमें नदीके तीर, ग्रीष्मकालमें पर्वतके शिखरपर, वर्षाकालमें वृक्षकी मूलमें महान्  
दुर्घर तप करता है । केवल तप ही नहीं करता शास्त्र भी पढ़ता है, सकल शास्त्रोंके प्रबंधसे रहित  
जो निविकल्प परमात्मस्वरूप उससे रहित हुआ सीखता है, शास्त्रोंका रहस्य जानता है, परंतु परम-

हृस्वमपि च परमात्मानम् । कथंभूतम् । संतु रागद्वेषमोहरहितत्वेन शान्तं परमोपशम-  
रूपमिति । इदमत्र तात्पर्यम् । यदि निजशुद्धात्मैवोपादेय इति मत्वा तत्साधकत्वेन  
तदनुकूलं तपश्चरणं करोति तत्परिज्ञानसाधकं च पठति सदा परंपरया मोक्षसाधकं  
भवति, नो चेत् पुण्यबन्धकारणं तमेवेति । निर्विकल्पसमाधिर्हिताः सन्तः आत्मरूपं  
न पश्यन्ति । तथा चोक्तम्—“आनन्दं ब्रह्मणो रूपं निजवेहे व्यवस्थितम् । ध्यान-  
हीना न पश्यन्ति जात्यन्धा इव भास्करम् ॥” ॥१९१॥

अथ—

विसय-कसाय वि णिदलिवि जे ण समाहि करंति ।

ते परमप्पहं ओइया णवि आराहय होंति ॥१९२॥

विषयकषायानपि निर्दंत्य ये न समाधि कुर्वन्ति ।

ते परमात्मनः योगिन् नैव आराधका भवन्ति ॥१९२॥

जे ये केचन ण करंति न कुर्वन्ति । कम् । समाहि त्रिगुप्तिगुप्तपरमसमाधिम् ।  
किं कृत्वा पूर्वम् । णिदलिवि निमूल्य । कानपि विसयकसाय वि निर्विषयकषायात्  
शुद्धात्मतत्वात् प्रतिपक्षभूतान् विषयकषायानपि ते णवि आराहय होंति ते नैव आराधका  
भवन्ति जोइया हे योगिन् । कस्याराधका न भवन्ति । परमप्पहं निर्बोधिपरमात्मन

समाधिसे रहित है, अर्थात् रागादि विकल्पसे रहित समाधि जिसके प्रगट न हुई, तो वह परम-  
समाधिके बिना तप करता हुआ और श्रुत पढ़ता हुआ भी निर्मल ज्ञान धारणरूप तथा इस देहमें  
विराजमान ऐसे निज परमात्माको नहीं देख सकता । जो आत्मस्वरूप राग द्वेष मोह रहित परम-  
शांत है । परमसमाधिके बिना तप और श्रुतसे भी शुद्धात्माको नहीं देख सकता । जो निज शुद्धा-  
त्माको उपादेय जानकर ज्ञानका साधक तप करता है, और ज्ञानकी प्राप्तिका उपाय जो जैनशास्त्र  
उनको पढ़ता है, तो परम्परा मोक्षका साधक है । और जो आत्माके श्रद्धान बिना कायक्लेशरूप तप  
ही करे, तथा शब्दरूप हो श्रुत पड़े, तो मोक्षका कारण नहीं है, पुण्यबंधके कारण होते हैं । ऐसा  
हो परमानंदस्तोत्रमें कहा है, कि जो निर्विकल्प समाधि रहित जीव है, वे आत्मस्वरूपको नहीं देख  
सकते । ब्रह्माका रूप आनंद है, वह ब्रह्म निज देहमें मौजूद है, परंतु ध्यानसे रहित जीव ब्रह्माको  
नहीं देख सकते, जैसे जन्मका अन्धा सूर्यको नहीं देख सकता है ॥१९१॥

आगे विषय कषायोंका निषेध करते हैं—[वि] जो [विषयकषायानपि] समाधिको धारणकर  
विषय कषायोंको [निर्बल्य] मूलमे उखाड़कर [समाधि] तीन गुप्तिरूप परमसमाधिको [न कुर्वन्ति]  
नहीं धारण करते, [ति] वे [योगिन्] हे योगी, [परमात्माआराधकाः] परमात्माके आराधक [नैव  
भवन्ति] नहीं हैं ॥ आचार्य—ये विषय कषाय शुद्धात्मतत्त्वके शत्रु हैं, जो इनका नाश न करे, वह  
स्वरूपका आराधक कैसा ? स्वरूपको वही आराधता है, जिसके विषय कषायका प्रसंग न हो, सब  
दोषोंसे रहित जो निज परमात्मा उसकी आराधनाके घातक विषय कषायके सिवाय दूसरा कोई  
भी नहीं है । विषय कषायकी निवृत्तिरूप शुद्धात्माकी अनुभूति वह वैराग्यसे हो देखी जाती है ।

इति । तथाहि । विषयकषायनिवृत्तिरूपं शुद्धात्मानुभूतिस्वभावं वैराग्यं, शुद्धात्मोप-  
लब्धिरूपं तत्त्वविज्ञानं, बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहपरित्यागरूपं नैर्ग्रन्थ्यं, निश्चिन्तात्मानु-  
भूतिरूपा वशचित्तता, बीतरागनिर्विकल्पसमाधिबहिरङ्गसहकारिभूतं जितपरीषहत्वं  
चेति पञ्चैतान् ध्यानहेतून् ज्ञात्वा भावयित्वा च ध्यानं कर्तव्यमिति भावार्थः । तथा  
उक्तम्—“वैराग्यं तत्त्वविज्ञानं नैर्ग्रन्थ्यं वशचित्तता । जितपरीषहत्वं च पञ्चैते  
ध्यानहेतवः ॥” ॥१९२॥

अथ—

परम-समाहि धरेवि मुनि जे परबंभु ण जंति ।

ते भव-दुःखइ बहुविहई कालु अणंतु सहंति ॥१९३॥

परमसमाधि धृत्वापि मुनयः ये परब्रह्म न यान्ति ।

ते भवदुःखानि बहुविधानि कालं अनन्तं सहन्ते ॥१९३॥

जे ये केचन मुनि मुनयः ण जंति न गच्छन्ति । कं कर्मतापन्नम् । परबंभु परम-  
ब्रह्म परब्रह्मशब्दवाच्यं निजदेहस्थं केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वभावं परमात्मस्वरूपम् । किं  
कृत्वा पूर्वम् । परमसमाहि धरेवि बीतरागतात्त्विकचिदानन्दैकानुभूतिरूपं परम-  
समाधि धृत्वा ते पूर्वोक्तशुद्धात्मभावनारहिताः पुरुषाः सहंति सहन्ते । कानि कर्मता-  
पन्नानि । भवदुःखं बीतरागपरमाह्लादरूपात् पारमार्थिकसुखात् प्रतिपक्षभूतानि  
नरनारकाविभवदुःखानि । कतिसंख्योपेतानि । बहुविहई शारीरमानसादिभेदेन

इसलिये ध्यानका मुख्य कारण वैराग्य है । जब वैराग्य हो तब तत्त्वज्ञान निर्मल हो, सो  
वैराग्य और तत्त्वज्ञान ये दोनों परस्परमें मित्र हैं । ये ही ध्यानके कारण है, और बाह्याभ्यन्तर  
परिग्रहके त्यागरूप निर्ग्रन्थपना वह ध्यानका कारण है । निश्चित आत्मानुभूति ही है स्वरूप जिनका  
ऐसे जो मनका वश होना, वह बीतराग निर्विकल्पसमाधिका सहकारी है, और बाईस परोषहोंका  
जीतना, वह भी ध्यानका कारण है । ये पाँच ध्यानके कारण जानकर ध्यान करना चाहिये । ऐसा  
दूसरी जगह भी कहा है, कि संसार शरीरभोगोंसे विरक्तता, तत्त्वविज्ञान, सकल परिग्रहका त्याग,  
मनका वश करना, और बाईस परोषहोंका जीतना—ये पाँच आत्म-ध्यानके कारण हैं ॥१९२॥

आगे परमसमाधिकी महिमा कहते हैं—[ये मुनयः] जो कोई मुनि, [परमसमाधि] परम-  
समाधिकी [धृत्वापि] धारण करके भी [परब्रह्म] निज देहमें ठहरे हुए केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप  
निज आत्माको [न यान्ति] नहीं जानते हैं, [ते] वे शुद्धात्मभावनासे रहित पुरुष [बहुविधानि]  
अनेक प्रकारके [भवदुःखानि] नारकादि भवदुःख आधि व्याधिरूप [अनंतं कालं] अनन्तकालतक  
[सहंते] भोगते हैं ॥ भावार्थ—मनके दुःखको आधि कहते हैं, और तनुसंबंधी दुःखोंको व्याधि  
कहते हैं, नाना प्रकारके दुःखोंको अज्ञानी जीव भोगता है । ये दुःख बीतराग परम आह्लादरूप जो  
पारमार्थिक-सुख उससे विमुख हैं । यह जीव अनन्तकाल तक निजस्वरूपके ज्ञान बिना चारों गतियोंके

बहुविधानि । कियन्तं कालम् । कालु अणंतु अनन्तकालपर्यन्तमिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा निजशुद्धात्मनि स्थित्वा रागद्वेषादिसमस्तविभावत्यागेन भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१९३॥

अथ—

जामु सुहासुह-भावडा णवि सयल वि तुट्ठंति ।

परम—समाहि ण तामु केवुलि एमु भणंति ॥१९४॥

यावत् शुभाशुभभावाः नैव सकला अपि नृपन्ति ।

परमसमाधिर्न तावत् मनसि केवलिन एवं भणन्ति ॥१९४॥

जामु इत्यादि । जामु यावत्कालं णवि तुट्ठंति नैव नश्यन्ति । के कर्तारः । सुहासुहभावडा शुभाशुभविकल्पजालरहितात् परमात्मद्रव्याद्विपरीताः शुभाशुभभावाः । परिणामा कतिसंख्योपेता अपि । सयल वि समस्ता अपि तामु ण तावत्कालं न । कोऽसौ । परमसमाहि शुद्धात्मसम्यक्शुद्धानज्ञानानुचरणरूपः शुद्धोपयोगलक्षणः परमसमाधिः । ऋक् । मणि रागादिविकल्परहितत्वेन शुद्धचेतसि केवुलि एमु भणंति केवलिनो द्योतरागसर्वज्ञा एवं कथयन्तीति भावार्थः ॥१९४॥ इति चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमसमाधिप्रतिपादकसूत्रषट्केन प्रथममन्तरस्थलं गतम् ।

तवनन्तरमर्हत्पदमिति भावमोक्ष इति जीवन्मोक्ष इति केवलज्ञानोत्पत्तिरित्येकोऽर्थः तस्य चतुर्विधनामाभिधेयस्यार्हत्पदस्य प्रतिपादनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तद्यथा—

सयल-वियप्पहँ तुट्ठाहँ सिव-पय-मग्गि वसंतु ।

कम्म-चउक्कहँ विलउ गइ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१९५॥

नाना प्रकारके दुःख भोग रहा है । ऐसा व्याख्यान जानकर निज शुद्धात्ममें स्थिर होके राग द्वेषादि समस्त विभावोका त्यागकर निज स्वरूपकी ही भावना करनी चाहिये ॥१९३॥

आगे यह कहते हैं कि जबतक इस जीवके शुभाशुभ भाव सब दूर न हों, तबतक परमसमाधि नहीं हो सकती—[ यावत् ] जबतक [ सकला अपि ] समस्त [ शुभाशुभभावाः ] सकल विकल्प—जालसे रहित जो परमात्मा उससे विपरीत शुभाशुभ परिणाम [ नैव नृपन्ति ] दूर न हो—मिटें नहीं, [ तावत् ] तबतक [ मनसि ] रागादि विकल्प रहित शुद्ध चित्तमें [ परमसमाधिः न ] सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यरूप शुद्धोपयोग जिसका लक्षण है, ऐसी परमसमाधि इस जीवके नहीं हो सकती [ एवं ] ऐसा [ केवलिनः ] केवलाभगवान् [ भणंति ] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुभाशुभ विकल्प जब मिटें, तबों परमसमाधि होवे, ऐसी जिनेश्वरदेवकी आज्ञा है ॥ १९४ ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें परमसमाधिके कथनरूप छह दोहोंका अन्तरस्थल हुआ ।

आगे तीन दोहोंमें अर्हत्पदका व्याख्यान करते हैं, अर्हत्पद कहो या भावमोक्ष कहो, अथवा जीवन्मोक्ष कहो, या केवलज्ञानकी उत्पत्ति कहो—ये चारों अर्थ एकको ही सूचित करते हैं,

सकलविकल्पानां त्रुटयतां शिवपदमार्गे वसन् ।

कर्मचतुष्के विलयं गते आत्मा भवति अहंन् ॥१९५॥

हुइ भवति । कोऽसौ । अप्पा आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु अस्मिन्-  
नीयं कर्म तस्य हननाद् रजसो ज्ञानद्वयावरणे तयोरपि हननाद् रहस्यशब्देनान्तराय-  
स्तबभावाच्च देवेन्द्रादिविनिर्मितामतिशयवर्ती पूजामर्हतीत्यहंन् । कस्मिन् सति ।  
कम्मचउक्कइ विलउ गइ धातिकर्मचतुष्के विलयं गते सति । किं कुर्वन् सन् पूर्वम् ।  
सिवपयमग्निं वसंतु शिवशब्दवाच्यं यन्मोक्षपदं तस्य योऽसौ सम्यग्दर्शनज्ञानधारित्र-  
त्रितयेकलक्षणो मार्गस्तस्मिन् वसन् सन् । केषां सताम् । सयलवियप्पहं तुट्टाहं  
समस्तविकल्पानां त्रुटयानां समस्तरागादिविकल्पविनाशावनन्तरं भवतीति भावार्थः ॥

अथ—

केवल-णाणि अणवरउ लोयालोउ मुणंतु ।

णियमे परमाणंदमउ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१९६॥

केवलज्ञानेनानवरतं लोलालोकं जानन् ।

नियमेन परमानन्दमयः आत्मा भवति अहंन् ॥१९६॥

हुइ भवति । कोऽसौ । अप्पा आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु पूर्वोक्तलक्षणो  
अहंन् । किं कुर्वन् । लोयालोउ मुणंतु क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन कालत्रयविषयं  
लोकालोकं वस्तु वस्तुस्वरूपेण युगपत् जानन् सन् । केन । केवलणाणि लोकालोक-

अर्थात् चारों शब्दोका अर्थ एक ही है— [कर्मचतुष्के विलयं गते] ज्ञानावरणी, दर्शनावरणी, मोहनी,  
और अन्तराय इन चार धातियाकर्मोंके नाश होनेसे [ आत्मा ] यह जीव [ अहंन् भवति ] अर्हंत  
होता है, अर्थात् जब धातियाकर्म विलय हो जाते हैं, तब अरहंतपद पाता है, देवेंद्रादिकर पूजाके  
योग्य हो वह अरहंत है, क्योंकि पूजायोग्यको ही अर्हंत कहते हैं । पहले तो महामुनि हुआ [ शिवपद-  
मार्गे वसन् ] मोक्षपदके मार्गरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान धारित्रमें ठहरता हुआ [सकलविकल्पानां] समस्त  
रागादि विकल्पोंका [ त्रुटयतां ] नाश करता है, अर्थात् जब समस्त रागादि विकल्पोंका नाश हो  
जावे, तब निर्विकल्प ध्यानके प्रसादसे केवलज्ञान होता है । केवलज्ञानीका नाम अर्हंत है, चाहे उसे  
जीवन्मुक्त कहो । जब अरहंत हुआ, तब भावमोक्ष हुआ, पीछे चार अधातियाकर्मोंको नाशकर सिद्ध  
हो जाता है । सिद्धको विदेहमोक्ष कहते हैं । यही मोक्ष होनेका उपाय है ॥१९६॥

अब केवलज्ञानकी ही महिमा कहते हैं—[ केवलज्ञानेन ] केवलज्ञानसे [ लोकालोकं ] लोक  
अलोकको [ अनवरतं ] निरन्तर [ जानन् ] जानता हुआ [ नियमेन ] निश्चयसे [ परमानन्दमयः ]  
परम आनन्दमयी [ आत्मा ] यह आत्मा ही रत्नत्रयके प्रसादसे [ अहंन् ] अरहंत [ भवति ] होता  
है । भावार्थ—समस्त लोकालोकको एक ही समयमें केवलज्ञानसे जानता हुआ अरहंत कहलाता है ।

प्रकाशकसकलविमलकेवलज्ञानेन । कथम् । अणवरत्न निरन्तरम् । किंविशिष्टो भवति भगवान् । परमाणंदमत्त बीतरागपरमसमरसीभावलक्षणतात्त्विकपरमानन्दमयः । केन । णियमें निश्चयेन अत्र संदेहो न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥१९६॥

अथ—

जो जिणु केवल-णाणमत्त परमाणंद-सहाउ ।

सो परमप्पत्त परम-पह सो जिय अप्प-सहाउ ॥१९७॥

यः जिनः केवलज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

सः परमात्मा परमपरः स जीव आत्मस्वभावः ॥१९७॥

जो इत्यादि । जो यः जिणु अनेकभवगहनव्यसनप्रापणहेतून् कर्मरातीन् जयतीति जिनः । कथंभूतः । केवलणाणमत्त केवलज्ञानाविनाभूतानन्तगुणमयः । पुनरपि कथंभूतः । परमाणंदसहाउ इन्द्रियविषयातीतः स्वात्मोत्थः रागादिविकल्परहितः परमानन्दस्वभावः सो परमप्पत्त स पूर्वोक्तोऽहंत्वेन परमात्मा परमपह प्रकृष्टानन्त-ज्ञानादिगुणरूपा मा लक्ष्मीर्यस्य स भवति परमः संसारिभ्यः पर उत्कृष्टः इत्युच्यते परमश्चासौ परश्च परमपरः सो स पूर्वोक्तो बीतरागः सर्वज्ञः जिय हे जीव अप्पसहाउ आत्मस्वभाव इति । अत्र योऽसौ पूर्वोक्तभणितो भगवान् स एव संसारावस्थायां निश्चयनयेन शक्तिरूपेण जिन इत्युच्यते । केवलज्ञानावस्थायां व्यक्तिरूपेण च ।

जिसका ज्ञान जाननेके क्रमसे रहित है । एक ही समयमें समस्त लोकालोकको प्रत्यक्ष जानता है, आगे पीछे नहीं जानता । सब क्षेत्र, सब काल, सब भावको निरंतर प्रत्यक्ष जानता है । जो केवली-भगवान् परम आनंदमयी हैं । बीतराग परमसमरसीभावरूप जो परम आनंद अतीन्द्रिय अविनाशी सुख वही जिसका लक्षण है । निश्चयसे ज्ञानानंदस्वरूप है, इसमें संदेह नहीं है ॥ १९६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि केवलज्ञान ही आत्माका निजस्वभाव है, और केवलोको ही परमात्मा कहते हैं—[यः जिनः] जो अनंत संसाररूपी बनके भ्रमणके कारण ज्ञानावरणादि आठ कर्मरूपी बैरी उनका जीतनेवाला वह [केवलज्ञानमयः] केवलज्ञानादि अनंत गुणमयी है [परमानंदस्वभावः] और इन्द्रिय विषयसे रहित आत्मोक्त रागादि विकल्पोंसे रहित परमानंद ही जिसका स्वभाव है, ऐसा जिनेश्वर केवलज्ञानमयी अहंरतदेव [सः] वही [परमात्मा] उत्कृष्ट अनंत ज्ञानादि गुणरूप लक्ष्मीवाला आत्मा परमात्मा है । उसीको बीतराग सर्वज्ञ कहते हैं, [जीव] हे जीव, वही [परमपरः] संसारियोंसे उत्कृष्ट है, ऐसा जो भगवान् वह तो व्यक्तिरूप है, और [स आत्मस्वभावः] वह आत्मा का ही स्वभाव है ॥ भावार्थ—संसार अवस्थामें निश्चयनयकर शक्तिरूप विराजमान है, इसलिये संसारियोंके शक्तिरूप जिन कहते हैं, और केवलीको व्यक्तिरूप कहते हैं । द्रव्याधिकनयकर जैसे भगवान् हैं, वैसे ही सब जीव है, इस तरह निश्चयनयकर जीवको परब्रह्म कहो, परमेशिव कहो, जितने भगवान्के नाम हैं, उतने ही निश्चयनयकर विचारो तो सब जीवोंके हैं, सभी जीव जिनसमान

तथैव च परमब्रह्मादिशब्दवाच्यः स एव तदपे स्वयमेव कथयति । निश्चयनयेन सर्वे जीवा जिनस्वरूपाः जिनोऽपि सर्वजीवस्वरूप इति भावार्थः । तथा श्रोतम्—“जीवा जिणवर जो मुणइ जिणवर जीव मुणेइ । सो समभावि परिट्ठियउ लहु णिव्वाणु लहेइ ॥” ॥१९७॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये अर्हवस्थाकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण द्वितीयमन्तरस्थलं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं परमात्मप्रकाशशब्दस्यार्थकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तद्यथा—

सयलहँ कम्महँ दोसहँ वि जो जिणु देउ विभिण्णु ।

सो परमप्प-पयासु तुहँ जोइय णियमेँ मण्णु ॥१९८॥

सकलेभ्यः कर्मभ्यः दोषेभ्यः अपि यो जिनः देवः विभिन्नः ।

तं परमात्मप्रकाशं त्वं योगिन् नियमेन मन्यस्व ॥१९८॥

सो तं परमप्पपयासु परमात्मप्रकाशसंज्ञं तुहं त्वं कर्ता मण्णु मन्यस्व जानोहि जोइय हे योगिन् णियमे निश्चयेन । स कः । जो जिणु देउ यो जिनदेवः । किं-विशिष्टः । विभिण्णु विशेषेण भिन्नः । केभ्यः । सयलहं कम्महं रागादिरहितचिदानन्दैकस्वभावपरमात्मनो यानि भिन्नानि सर्वकर्माणि तेभ्यः । न केवलं कर्मभ्यो भिन्नः । दोसहं वि टक्कोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभावस्य परमात्मनो येनान्तज्ञानसुखाविगुणास्तत्प्रच्छादका ये बोधास्तेभ्योऽपि भिन्न इत्यभिप्रायः ॥१९८॥

हे, और जिनराज भो जीवोक समान हे, ऐसा जानना । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । जो सम्यग्दृष्टि जीवोको जिनवर जाने, और जिनवरको जीव जाने, जो जीवोकी जाति है, वही जिनवर की जाति है, और जो जिनवरकी जाति है, वही जीवोकी जाति है, ऐसे महामुनि द्रव्याधिकनयकर जीव और जिनवरमे जातिभेद नहीं मानते, वे मोक्ष पाते हैं ॥ १९७ ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमे अर्हतदेवके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमे दूसरा अंतरस्थल कहा ।

आगे परमात्मप्रकाश शब्दके अर्थके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहा कहते हैं—[सकलेभ्यः कर्मभ्यः] ज्ञानावरणादि अष्टकर्मसे [दोषेभ्यः अपि] और सब क्षुधादि अठारह दोषोंसे [विभिन्नः] रहित [यः जिनदेवः] जो जिनेश्वरदेव है, [त] उसको [योगिन् त्वं] हे यागी, तू [परमात्म-प्रकाशं] परमात्मप्रकाश [नियमेन] निश्चयसे [मन्यस्व] मान । अर्थात् जो निर्दोष जिनेश्वरदेव है, वही परमात्मप्रकाश है ॥ भावार्थ—रागादि रहित चिदानन्दस्वभाव परमात्मासे भिन्न जो सब कर्म वे ही संसारके मूल हैं । जगतके जीव तो कर्मोंकर सहित हैं, और भगवान् जिनराज इनसे मुक्त हैं, और सब दोषोंसे रहित हैं । वे दाँव संसारी-जीवोंके लग रहे हैं, ज्ञायकस्वभाव आत्माके अनन्त-ज्ञान सुखादि गुणोंके आच्छादक हैं । उन दोषोंसे रहित जो सर्वज्ञ वही परमात्मप्रकाश है, योगीश्वरोंके मनमे ऐसा ही निश्चय है । श्रीगुरु शिष्यसे कहते हैं कि हे योगिन्, तू निश्चयसे ऐसा ही मान यही सत्पुरुषोंका अभिप्राय है ॥१९८॥

अथ—

केवल-दंसणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि अणंतु ।

सो जिण-देउ वि परम-मुणि परम-पयासु मुणंतु ॥१९९॥

केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं वीर्यं य एव अनन्तम् ।

स जिनदेवोऽपि परममुनिः परमप्रकाश जानन् ॥१९९॥

सो जिणदेउ वि स जिनदेवोऽपि एवं भवति । न केवलं जिनदेवो भवति ।

परममुणि परम उत्कृष्टो मुनिः प्रत्यक्षज्ञानी । किं कुर्वन् सन् । मुणंतु मन्यमानो जानन् सन् । कम् परमपयासु परममुत्कृष्टं लोकालोकप्रकाशकं केवलज्ञानं यस्य स भवति परमप्रकाशस्तं परमप्रकाशम् । स कः । केवलदसणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि केवलज्ञानदर्शनसुखवीर्यस्वरूपं य एव । कथंभूतं तत् केवलज्ञानादिवत्तुष्टम् । अणंतु युगपदन्तर्द्रव्यक्षेत्रकालभावपरिच्छेदकत्वादविनश्वरत्वाच्चान्तमिति भावार्थः ॥१९९॥

जो परमप्पउ परम-पउ हरि हरु बंभु वि बुद्धु ।

परम पयासु भणंति मुणि सो जिण-देउ विसुद्धु ॥२००॥

यः परमात्मा परमपद हरिः हरः ब्रह्मापि बुद्ध ।

परमप्रकाशः भगन्ति मुनयः स जिनदेवोऽपि बुद्धः ॥२००॥

भणंति कथयन्ति । के ते मुनि मुनयः प्रत्यक्षज्ञानिनः । कथंभूतं भणन्ति परमपयासु परमप्रकाशः । यः कथंभूतः । जो परमप्पउ यः परमात्मा । पुनरपि कथंभूतः । परमपउ परमानन्तज्ञानादिगुणाधारत्वेन परमपदस्वभावः । किंविशिष्टः । हरि हरिसंज्ञः हरु महेश्वराभिधानः बंभु वि परमब्रह्माभिधानोऽपि बुद्धु बुद्धः सुगत-

फिर भी इसी कथनको दृढ़ करते हैं—[केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं वीर्यं] केवलदर्शन, केवल-ज्ञान, अनंतसुख, अनंतवीर्य [यथेव अनंतं] ये अनंतचतुष्टय जिनके हों [स जिनदेवः] वही जिनदेव है, [परममुनिः] वही परममुनि अर्थात् प्रत्यक्ष ज्ञानी है । क्या करता संता । [परमप्रकाशं जानन्] उत्कृष्ट लोकालोकका प्रकाशक जो केवलज्ञान वही जिसके परमप्रकाश है, उससे सकल द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावको जाना हुआ परमप्रकाशक है । ये केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टय एक ही समयमें अनंतद्रव्य अनंतक्षेत्र, अनंतकाल और अनंतभावोंको जानते हैं, इसलिये अनंत हैं, अविनश्वर हैं, इनका अन्त नहीं है, ऐसा जानना ॥१९९॥

आगे जिनदेवके ही अनेक नाम हैं, ऐसा निश्चय करते हैं—[यः] जिस [परमात्मा] परमात्माको [मुनयः] मुनि [परमपदः] परमपद [हरिः हरः ब्रह्मा अपि] हरि महादेव ब्रह्मा [बुद्धः परमप्रकाशः भणंति] बुद्ध और परमप्रकाश नामसे कहते हैं, [स] वह [विसुद्धः जिनदेवः] रागादि रहित शुद्ध जिनदेव ही है, उसीके ये सब नाम हैं ॥ भावार्थ—प्रत्यक्षज्ञानी उसे परमानंद

संज्ञः सो जिणदेउ स एव पूर्वोक्तः परमात्मा जिनदेवः । किंविशिष्टः । विसुद्ध समस्तरागादिबोधपरिहारेण शुद्ध इति । अत्र य एव परमात्मप्रकाशसंज्ञो निर्बोधि-परमात्मा व्याख्यातः स एव परमात्मा, स एव परमपदः, स एव विष्णुसंज्ञः, स एवेश्वराभिधानः, स एव ब्रह्मशब्दवाच्यः, स एव सुगतशब्दाभिधेयः, स एव जिनेश्वरः, स एव विशुद्ध इत्याद्यष्टाधिकसहस्रनामाभिधेयो भवति । नानारुचीनां जनानां तु कस्यापि केनापि विवक्षितेन नाम्नाराध्यः स्यादिति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“नामाष्टकसहस्रेण युक्तं मोक्षपुरेश्वरम्” इत्यादि ॥२००॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमात्मप्रकाशशब्दार्थकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण तृतीय-मन्तरस्थलं गतम् ।

तदनन्तरं सिद्धस्वरूपकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति तच्छा—

प्राणे<sup>०</sup> कम्म-क्खउ करिवि मुक्कउ होइ अणंतु ।

जिणवरदेवइं सो जि जिय पभणितु सिद्ध महंतु ॥२०१॥

ध्यानेन कर्मक्षयं कृत्वा मुक्तो भवति अनन्तः ।

जिनवरदेवेन स एव जीव प्रभणितः सिद्धो महान् ॥२०१॥

पभणितु प्रभणितः कथितः । केन कर्तृभूतेन । जिणवरदेवइं जिनवरदेवेन । कोऽसौ भणितः । सिद्धः सिद्धः । कथंभूतः । महंतु महापुरुषाराधितत्वात् केवलज्ञाना-दिमहागुणाधारत्वाच्च महान् । क एव । सो जि स एव । स कः योऽसौ मुक्कउ होइ ज्ञानावरणाविभिः कर्मभिर्मुक्तो रहितः सम्यक्त्वाद्यष्टगुणसहितश्च जिय हे जीव ।

ज्ञानादि गुणोंका आधार होनेसे परमपद कहते हैं । वही विष्णु है, वही महादेव है, उसीका नाम परब्रह्मा है, सबका ज्ञायक होनेसे बुद्ध है, सबमे व्यापक ऐसा जिनदेव देवाधिदेव परमात्मा अनेक नामोंसे गायमा जाता है । समस्त रागादिक दोषके न होनेसे निर्मल है, ऐसा जो अरहंतदेव वही परमात्म परमपद, वही विष्णु, वही ईश्वर, वही ब्रह्मा, वही शिव, वही सुगत, वही जिनेश्वर और वही विशुद्ध—इत्यादि एक हजार आठ नामोंसे गायमा जाता है । नाना रुचिके धारक ये संसारी जीव वे नाना प्रकारके नामोंसे जिनराजको आराधते हैं । ये नाम जिनराजके सिवाय दूसरेके नहीं हैं । ऐसा ही दूसरे ग्रंथोमे भी कहा है—एक हजार आठ नामों सहित वह मोक्षपुरका स्वामी उसकी आराधना सब करते हैं । उसके अनंत नाम और अनंतरूप हैं । वास्तवमे नामसे रहित रूपसे रहित ऐसे भगवान् देवको हे प्राणियो, तुम आराधो ॥२००॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें परमात्मप्रकाश शब्दके अर्थकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें तीसरा अन्तरस्थल कहा ।

आगे सिद्धस्वरूपके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[ध्यानेन] शुक्ल-ध्यानेसे [कर्मक्षयं] कर्मोंका क्षय [कृत्वा] करके [मुक्तः भवति] जो मुक्त होता है, [अनंतः] और अविनाशी है, [जीव] हे जीव, [स एव] उसे ही [जिनवरदेवेन] जिनवरदेवने [महान् सिद्धः प्रभणितः] सबसे महान् सिद्ध भगवान् कहा है ॥ भावार्थ—अरहंतपरमेष्ठो सकल सिद्धान्तोके

कथंभूतः । अणंतु न विच्छतेऽन्तो विनाशो यस्य स भवत्यनन्तः । किं कृत्वा पूर्वं मुक्तो भवति । कम्मकवउ करिवि विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावादात्मब्रव्याद्विलक्षणं यदातंरौद्रध्या-  
नद्वयं तेनोपाजितं यत्कर्म तस्य क्षयः कर्मक्षयस्तं कृत्वा । केन । ज्ञाणं रागादिविकल्प-  
रहितस्वसंवेदनज्ञानलक्षणेन ध्यानेनेति तात्पर्यम् ॥२०१॥

अथ—

अणु वि बंधु वि तिहुयणहं सासय-सुक्ख-सहाउ ।

तित्थु जि सयलु वि कालुजिय णिवसइ लद्ध-सहाउ ॥२०२॥

अन्यदपि बन्धुरपि त्रिभुवनस्य शाश्वतसौख्यस्वभावः ।

तत्रैव सकलमपि कालं जीव निवसति लब्धस्वभावः ॥२०२॥

अणु वि इत्यादि । अणु वि अन्यदपि पुनरपि स पूर्वोक्तः सिद्धः । कथं-  
भूतः । बन्धु वि बन्धुरेव । कस्य । तिहुयणहं त्रिभुवनस्यभ्यजनस्य । पुनरपि किं  
विशिष्टः । सासयसुक्खसहाउ रागादिरहिताव्याबाधशाश्वतसुखस्वभावः । एवंगुण-  
विशिष्टः सन् किं करोति स भगवान् । तित्थु जि तत्रैव मोक्षपदे णिवसइ निवसति ।  
कथंभूतः सन् । लद्धसहाउ लब्धशुद्धात्मस्वभावः कियत्कालं निवसति । सयलु वि  
समस्तमप्यनन्तानन्तकालपर्यन्तं जिय हे जीव इति । अत्रानेन समस्तकालग्रहणेन  
किमुक्तं भवति । ये केचन वदन्ति मुक्तानां पुनरपि संसारे पतनं भवति तन्मतं  
निरस्तमिति भावार्थः ॥२०२॥

प्रकाशक हैं, वे सिद्ध परमात्माको सिद्धपरमेष्ठी कहते हैं, जिसे सब सत पुरुष आराधते हैं । केवल-  
ज्ञानादि महान् अनंतगुणोंके धारण करनेसे वह महान् अर्थात् सबमें बड़े हैं । जो सिद्धभगवान् ज्ञाना-  
वरणादि आठों ही कर्मोंसे रहित है, और सम्यक्त्वादि आठ गुण सहित है । क्षायकसम्यक्त्व, केवल-  
ज्ञान, केवलदर्शन, अनंतवीर्य, सूक्ष्म, अवगाहन, अगुरुलघु, अव्याबाध—इन आठ गुणोंसे मण्डित है,  
और जिसका अन्त नहीं ऐसा निरंजनदेव विशुद्धज्ञान दर्शन स्वभाव जो आत्मद्रव्य उससे विपरीत  
जो आतं रौद्र खोटे ध्यान उनसे उत्पन्न हुए जो शुभ अशुभ कर्म उनका स्वसंवेदनज्ञानरू । शुक्लध्यान-  
से क्षय करके क्षय पद पा लिया है । कैसा है शुक्लध्यान ? रागादि समस्त विकल्पोंसे रहित परम  
निराकुलत्वारूप है । यही ध्यान मोक्षका मूल है, इसीसे अनन्त सिद्ध हुए और होंगे ॥२०१॥

आगे फिर भी सिद्धोकी महिमा कहते है—[ अन्यदपि ] फिर वे सिद्धभगवान् [ त्रिभुवनस्थ ]  
तीन लोकके प्राणियोंका [ बंधुरपि ] हित करने वाले है, [ शाश्वतसुखस्वभावः ] और जिनका स्व-  
भाव अविनाशी सुख है, और [ तत्रैव ] उसी शुद्ध क्षेत्रमें [ लब्धस्वभावः ] निजस्वभावको पाकर  
[ जीव ] हे जीव, [ सकलमपि कालं ] सदा काल [ निवसति ] निवास करते हैं, फिर चतुर्गुंतिमें नहीं  
आवेंगे । भावार्थ—सिद्धपरमेष्ठी तीनलोकके नाथ हैं, और जिनका भव्यजीव ध्यान करके भवसागरसे  
पार होते है, इसलिये भव्योंके बंधु हैं, हितकारो हैं । जिनका रागादि रहित अव्याबाध अविनाशी सुख  
स्वभाव है । ऐसे अनन्त गुणरूप वे भगवान् उस मोक्ष पदमें सदा काल विराजते है । जिन्होंने शुद्ध

अथ—

जन्ममरण-विबज्जियउ चउ-गइ-दुक्ख विमुक्कु ।

केवल-दंसण-णाणमउ णंदइ तित्थु जि मुक्कु ॥२०३॥

जन्ममरणविवर्जितः चतुर्गतिदुःखविमुक्तः ।

केवलदर्शनज्ञानमयः नन्दति तत्रैव मुक्तः ॥२०३॥

पुनरपि कथंभूतः स भगवान् । जन्ममरणविवर्जियउ जन्ममरणविवर्जितः । पुनरपि किंविशिष्टः । चउगइदुक्खविमुक्कु सहजशुद्धपरमानन्दैकस्वभावः यदात्मसुखं तस्माद्विपरीतं यच्चतुर्गतिदुःखं तेन विमुक्तो रहितः । पुनरपि किंस्वरूपः । केवलदर्शनणाणमउ क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन जगत्त्रयकालत्रयवर्तिपदार्थानां प्रकाशककेवलदर्शनज्ञानाभ्यां निर्वृतः केवलदर्शनज्ञानमयः । एवंगुणविशिष्टः सन् किं करोति । णंदइ स्वकीयस्वाभाविकानन्तज्ञानाविगुणैः सह नन्दति बृद्धि गच्छति । क्व । तित्थु जि तत्रैव मोक्षपदे । पुनरपि किंविशिष्टः सन् । मुक्कु ज्ञानावरणाद्यष्टकर्मनिर्मुक्तो रहितः अव्याबाधाद्यन्तगुणैः सहितश्चेति भावार्थः ॥२०३॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमित-महास्थलमध्ये सिद्धपरमेष्ठिव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण चतुर्थमन्तरस्थलं गतम् ।

आत्मस्वभाव पा लिया है । अनन्तकाल बोल गये, और अनन्तकाल आवेंगे, परंतु वे प्रभु सदाकाल सिद्धक्षेत्रमें बस रहे हैं । समस्त काल रहते हैं, इसके कहनेका प्रयोजन यह है, कि जो कोई ऐसा कहते हैं, कि मुक्त-जीवोंका भी संसारमें पतन होता है, सो उनका कहना खंडित किया गया ॥२०२॥

आगे फिर भी सिद्धोंका ही वर्णन करते हैं—[जन्ममरणविवर्जितः] वे भगवान् सिद्धपरमेष्ठी जन्म और मरणकर रहित हैं, [चतुर्गतिदुःखविमुक्तः] चारों गतियोंके दुःखोंसे रहित हैं, [केवलदर्शनज्ञानमयः] और केवलदर्शन केवलज्ञानमयी हैं, ऐसे [मुक्तः] कर्म रहित हुए [तत्रैव] अनन्तकालतक उसी सिद्धक्षेत्रमें [नंदति] अपने स्वभावमें आनंदरूप विराजते हैं ॥ भावार्थ—सहज शुद्ध परमानंद एक अखण्ड स्वभावरूप जो आत्मसुख उसमें विपरीत जो चतुर्गतिके दुःख उनसे रहित हैं, जन्म-मरणरूपरोगोंसे रहित हैं, अविनश्वरपुरमें सदा काल रहते हैं । जिनका ज्ञान संसारी जीवोंकी तरह विचाररूप नहीं है, कि किसीको पहले जानें, किसीको पीछे जानें, उनका केवलज्ञान और केवलदर्शन एक ही समयमें सब द्रव्य, सब क्षेत्र, सब काल, और सब भावोंको जानता है । लोकोलोक प्रकाशो आत्मा निज भाव अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, अनंतसुख, और अनंतबोध्यमयी है । ऐसे अनंत गुणोंके सागर भगवान् सिद्धपरमेष्ठी स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल, स्वभावरूप चतुष्टयमें निवास करते हुए सदा आनंदरूप लोकके शिखरपर विराज रहे हैं, जिसका कभी अंत नहीं, उसी सिद्धपदमें सदा काल विराजते हैं, केवलज्ञान दर्शन कर घट-घटमें व्यापक हैं । सकल कर्मोपाधि रहित महा निष्पाधि निराबाधपना आदि अनंतगुणों सहित मोक्षमें आनंद विलास करते हैं ॥२०३॥ इस तरह चौबीस दोहोंवाले महास्थलमें सिद्धपरमेष्ठीके व्याख्यानको मुख्यताकर तीन दोहोंमें चौथा अन्तरस्थल कहा ।

अथानन्तरं परमात्मप्रकाशभावनारतपुरुषाणां फलं दर्शयन् सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तथाहि—

जे परमप्प-पयासु मुणि भाविं भावहिं सत्थु ।

मोहु जिणेविणु सयलु जिय ते बुज्झहिं परमत्थु ॥२०४॥

ये परमात्मप्रकाशं मुनयः भावेन भावयन्ति शास्त्रम् ।

मोहं जित्वा सकलं जीव ते बुध्यन्ति परमार्थम् ॥२०४॥

भावहिं भावयन्ति ध्यायन्ति । के मुणि मुनयः जे ये केचन । किं भावयन्ति । सत्थु शास्त्रम् । परमप्पपयासु परमात्मस्वभावप्रकाशत्वात्परमात्मप्रकाशसंज्ञम् । केन भावयन्ति । भावि समस्तरागाद्यध्यानरहितशुद्धभावेन । किं कृत्वा पूर्वम् । जिणेविणु जित्वा । कम् । मोहु निर्मोहपरमात्मतत्त्वाद्विलक्षणं मोहम् । कतिसंख्योपेतम् । सयलु समस्तं निरवशेषं जिय हे जीवेति ते त एवंगुणविशिष्टास्तपोधनाः बुज्झहिं बुध्यन्ति । कम् । परमत्थु परमार्थशब्दवाच्यं चिदानन्दैकस्वभावं परमात्मानमिति भावार्थः ॥२०४॥

अथ—

अण्णु वि भत्तिए जे मुणहिं इहु परमप्प-पयासु ।

लोयालोय-पयासयरु पावहिं ते वि पयासु ॥२०५॥

अन्यदपि भक्त्या ये जानन्ति इमं परमात्मप्रकाशम् ।

लोकालोकप्रकाशकरं प्राप्नुवन्ति तेषां प्रकाशम् ॥२०५॥

अण्णु वि इत्यादि । अण्णु वि अन्यदपि विशेषफलं कथ्यते । भत्तिए जे मुणहिं भक्त्या ये मन्यन्ते जानन्ति । कम् । परमप्पपयासु इमं प्रत्यक्षीभूतं परमात्म-

आगे तीन दोहोंमें परमात्मप्रकाशकी भावनामें लीन पुरुषोंके फलको दिखाते हुए व्याख्यान करते हैं—[ये मुनयः] जो मुनि [भावेन] भावोंसे [परमात्मप्रकाशं शास्त्रं] इस परमात्मप्रकाश नामा शास्त्रका [भावयन्ति] चिन्तन करते हैं, सदैव इसीका अभ्यास करते हैं, [जीव] हे जीव, [ते] वे [सकलं मोहं] समस्त मोहको [जित्वा] जीतकर [परमार्थं बुध्यन्ति] परमतत्त्वको जानते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई मनुष्य परिग्रहके त्यागो साधु परमात्मस्वभावका प्रकाशक इस परमात्मप्रकाश-नामा ग्रन्थको समस्त रागादि छोटे ध्यानरहित जो शुद्धभाव उससे निरन्तर विचारते हैं, वे निर्मोह परमात्मतत्त्वसे विपरीत जो मोहनामा कर्म उसको समस्त प्रकृतियोंको मूलसे उखाड़ देते हैं, मिथ्यात्व रागादिकोको जीतकर निर्मोह निराकुल चिदानन्द स्वभाव जो परमात्मा उसको अच्छी तरह जानते हैं ॥२०४॥

आगे फिर भी परमात्मप्रकाशके अभ्यासका फल कहते हैं—[अन्यदपि] और भी कहते हैं, [ये] जो कोई भव्यजीव [भक्त्या] भक्तिसे [इमं परमात्मप्रकाशं] इस परमात्मप्रकाश शास्त्रको [जानन्ति] पढ़ें, सुनें, इसका अर्थ जानें, [तेषां] वे भी [लोकालोकप्रकाशकरं] लोकालोकको प्रकाशनेवाले [प्रकाशं] केवलज्ञान तथा उसके आधारभूत परमात्मतत्त्वको शीघ्र ही पा सकेंगे ।

प्रकाशग्रन्थमर्थतस्तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यं परमात्मतत्त्वं पावहिं प्राप्नुवन्ति ते वि  
तेऽपि । कम् । पयासु प्रकाशशब्दवाच्यं केवलज्ञानं तदाधारपरमात्मानं वा । कथंभूतं  
परमात्मप्रकाशम् । लोयालोयपयासयश्च अनन्तगुणपर्यायसहितत्रिकालविषयलोकालोक-  
प्रकाशकमिति तात्पर्यम् ॥२०५॥

अथ—

जे परमप्प-पयासयहं अणुदिणु णाउ लयंति ।

तुट्ठइ मोहु तडत्ति तहं तिहुयण-णाह हवंति ॥२०६॥

ये परमात्मप्रकाशस्य अनुदिनं नाम गृह्णन्ति ।

वृष्टयति मोहः क्षटिति तेषां त्रिभुवननाथा भवन्ति ॥२०६॥

लयंति गृह्णन्ति जे ये विवेकिनः णाउ नाम । कस्य । परमप्पपयासयहं  
व्यवहारेण परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थस्य निश्चयेन तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य  
केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपस्य परमात्मपदार्थस्य । कथम् । अणुदिणु अनवरतम् । तेषां  
किं फलं भवति । तुट्ठइ नश्यति । कोऽसौ । मोहु निर्मोहात्मब्रह्माद्विलक्षणो मोहः तड  
त्ति क्षटिति तहं तेषाम् । न केवलं मोहो नश्यति तिहुयणणाह हवंति तेन पूर्वोक्तेन  
निर्मोहशुद्धात्मतत्त्वभावनाफलेन पूर्वं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषं लब्ध्वा पञ्चाब्जि-  
नदीक्षां गृहीत्वा च केवनज्ञानमुत्पाद्य त्रिभुवननाथा भवन्तीति भावार्थः ॥२०६॥ एवं  
चतुर्विंशतिसूत्र प्रमितमहास्थलमध्ये परमात्मप्रकाशभावनाफलकथनमुख्यत्वेन सूत्र-  
त्रयेण पठ्यमानं स्थलं गतम् ।

अथ परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यो योऽसौ परमात्मा तदाराधकपुरुषलक्षण-

अर्थात् परमात्मप्रकाश नाम परमात्मतत्त्वका भी है, और इस ग्रन्थका भी है, सो परमात्मप्रकाश  
ग्रन्थक पढ़नेवाले दोनों ही को पावेंगे । प्रकाश ऐसा केवलज्ञानका नाम है, उसका आधार जो शुद्ध  
परमात्मा अनन्त गुण पर्याय सहित तीनकालका जाननेवाला लोकालोकका प्रकाशक ऐसा आत्मब्रह्म  
उसे तुरंत ही पावेंगे ॥२०५॥

आगे फिर भी परमात्मप्रकाशके पढ़नेका फल कहते हैं—[ये] जो कोई भव्यजीव [परमात्म-  
प्रकाशस्य] व्यवहारनयसे परमात्माके प्रकाश करनेवाले इस ग्रन्थका तथा निश्चयनयसे केवलज्ञानादि  
अनन्तगुण सहित परमात्मपदार्थका [अनुविनं] सदैव [नाम गृह्णन्ति] नाम लेते हैं, सदा उसीका  
स्मरण करते हैं, [तेषां] उनका [मोहः] निर्मोह आत्मब्रह्मसे विलक्षण जो मोहनामा कर्म [क्षटिति  
वृष्टयति] शीघ्र हो टूट जाता है, और वे [त्रिभुवननाथा भवन्ति] शुद्धात्म तत्त्वकी भावनाके फल-  
से पूर्व देवेंद्र चक्रवर्त्यादिकी महान् विभूति पाकर चक्रवर्तीपदको छोड़कर जिनदीक्षा ग्रहण करके  
केवलज्ञानको उत्पन्न कराके तीन भुवनके नाथ होते हैं, यह साराण है ॥२०६॥ इस प्रकार चौबीस  
दोहोंके महास्थलमें परमात्मप्रकाशकी भावनाके फलके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें पाँचवाँ  
अन्तरस्थल कहा ।

ज्ञापनार्थं सूत्रत्रयेण व्याख्यानं करोति । तद्यथा—

जे भव-दुःखहं बीहिया पउ इच्छहिं णिव्वाणु ।

इह परमप्प-पयासयहं ते पर जोग्ग विद्याणु ॥२०७॥

ये भवदुःखेभ्यः भीताः पदं इच्छन्ति निर्वाणम् ।

इह परमात्मप्रकाशकस्य ते परं योग्या विजानीहि ॥२०७॥

ते पर त एव जोग्ग विद्याणु योग्या भवन्तीति विजानीहि । कस्य । इह परमप्पपयासयहं व्यवहारेणास्य परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थस्य, परमार्थेन तु परमात्म-प्रकाशशब्दवाच्यस्य निर्दोषपरमात्मनः । ते के । जे बीहिया ये भीताः । केवाम् । भवदुःखहं रागादिविकल्परहितपरमात्मावरूपशुद्धात्मभावनेत्यपारमार्थिकसुख-विलक्षणानां नारकादिभवदुःखानाम् । पुनरपि किं कुर्वन्ति । जे इच्छहिं ये इच्छन्ति । किम् । पउ पदं स्थानम् । णिव्वाणु निर्बुद्धिगतपरमात्माधारभूत निर्वाणशब्दवाच्य-भूतिस्थानमित्यभिप्रायः ॥२०७॥

अथ—

जे परमप्पहं भत्तियर विसय ण जे वि रमंति ।

ते परमप्प-पयासयहं मुणिवर जोग्ग हवंति ॥२०८॥

ये परमात्मनो भक्तिपराः विषयान् न येऽपि रमन्ते ।

ते परमात्मप्रकाशकस्य मुनिवरा योग्या भवन्ति ॥२०८॥

हवंति भवन्ति जोग्ग योग्याः । के ते मुणिवर मुनिप्रधानाः । के । ते ते पूर्वोक्ताः । कस्य योग्या भवन्ति । परमप्पपयासयहं व्यवहारेण परमात्मप्रकाशसंज्ञ-ग्रन्थस्य परमार्थेन तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मस्वभावस्य । कथंभूता ये ।

आगे परमात्मप्रकाश शब्दसे कहा गया जो प्रकाशरूप शुद्ध परमात्मा उसकी आराधनाके करनेवाले महापुरुषोंके लक्षण जाननेके लिये तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[ते परं] वे ही महापुरुषः [अस्य परमात्मप्रकाशकस्य] इस परमात्मप्रकाश ग्रंथके अभ्यास करनेके [योग्याः विजानीहि] योग्य जानो, [ये] जो [भवदुःखेभ्यः] चतुर्गतिरूप ससारके दुःखोंसे [भीताः] डर गये हैं, और [निर्वाणं पदं] मोक्षपदको [इच्छन्ति] चाहते हैं । भावार्थ—व्यवहारनयकर परमात्मप्रकाश-नामा ग्रंथको और निश्चयनयकर निर्दोष परमात्मतत्त्वकी भावनाके योग्य वे ही हैं, जो रागादि विकल्प रहित परम आनंदरूप शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न हुए अतीन्द्रिय अविनश्वर सुखसे विपरीत जो नरकादि संसारके दुःख उनसे डर गये हैं जिनको चतुर्गतिके भ्रमणका डर है, और जो सिद्धपरमेष्ठीके निवास मोक्षपदको चाहते हैं ॥२०७॥

आगे फिर भी उन्हीं पुरुषोंकी महिमा कहते हैं—[ये] जो [परमात्मनः भक्तिपराः] पर-मात्माकी भक्ति करनेवाले [ये] जो मुनि [विषयान् न अपि रमन्ते] विषयकषायोंमें नहीं रमते हैं,

जे परमप्पहं भत्तियर ये परमात्मनो भक्तिपराः । पुनरपि किं कुर्वन्ति ये । विसय ण जे वि रमंति निषिषयपरमात्मतत्त्वानुभूतिसमृत्पन्नातीन्द्रियपरमानन्दबुल्लरसास्वादि-  
तृप्ताः सन्तः सुलभान्मनोहरानपि विषयान्न रमन्त इत्यभिप्रायः ॥२०८॥

अथ—

णाण-वियक्खणु सुद्ध-मणु जो जणु एहउ कोइ ।

सो परमप्प-पयासयहं जोगु भणंति जि जोइ ॥२०९॥

ज्ञानविचक्षणः शुद्धमना यो जन ईदृशः कश्चिदपि ।

त परमात्मप्रकाशकस्य योग्यं भणन्ति ये योगिनः ॥२०९॥

भणंति कथयन्ति जि जोइ ये परमयोगिनः । कं भणन्ति । जोगु योग्यम् ।  
कस्य । परमप्पपयासयहं व्यवहारनयेन परमात्मप्रकाशाभिधानशास्त्रस्य निश्चयेन तु  
परमात्मप्रकाशकशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मस्वरूपस्य । कं पुरुषं योग्यं भणन्ति । सो तम् ।  
तं कम् । जो जणु एहउ कोइ यो जनः इत्थंभूतः कश्चित् । कथंभूतः । णाणवियक्खणु  
स्वसंवेदनज्ञानविचक्षणः । पुनरपि कथंभूतः । सुद्धमणु परमात्मानुभूतिबिलक्षणरागद्वेष-  
मोहस्वरूपसमस्तविकल्पजालपरिहारेण शुद्धात्मा इत्यभिप्रायः ॥२०९॥ एवं चतु-  
र्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमाराधकपुरुषलक्षणकथनरूपेण सूत्रत्रयेण खण्ड-  
मन्तरस्थलं गतम् ।

अथ शास्त्रफलकथनमुख्यत्वेन सूत्रमेकं तदनन्तरमौद्धत्यपरिहारेण च सूत्रद्वय-

[ते मुनिवराः] वे हो मुनीश्वर [परमात्मप्रकाशस्य योग्या] परमात्मप्रकाशके अभ्यासके योग्य  
[भवन्ति] हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर परमात्मप्रकाश नामका ग्रन्थ और निश्चयनयकर निज-  
शुद्धात्मस्वरूप परमात्मा उसकी भक्तिमें जो तत्पर हैं, वे विषय रहित जो परमात्मतत्त्वकी अनुभूति  
उससे उपार्जन किया जो अतीन्द्रिय परमानन्दबुल्ल उसके रसके आस्वादिसे तृप्त हुए विषयोंमें नहीं  
रमते हैं । जिनको मनोहर विषय आकर प्राप्त हुए हैं, तो भी वे उनमें नहीं रमते ॥२०८॥

आगे फिर भी यही कथन करते हैं—[य जनः] जो प्राणी [ज्ञानविचक्षणः] स्वसंवेदन-  
ज्ञानकर विचक्षण (बुद्धिमान) हैं, और [शुद्धमनाः] जिसका मन परमात्माकी अनुभूतिसे विपरीत  
जो राग द्वेष मोहरूप समस्त विकल्प-जाल उनके त्यागसे शुद्ध है, [कश्चिदपि ईदृशः] ऐसा कोई  
भी सत्पुरुष हो, [तं] उसे [ये योगिनः] जो योगीश्वर हैं, वे [परमात्मप्रकाशास्य योग्यं] परमात्म-  
प्रकाशके आराधने योग्य [भणन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर यह परमात्मप्रकाशनामा  
द्रव्यसूत्र और निश्चयनयकर शुद्धात्मस्वभावसूत्रके आराधनेको वे ही पुरुष योग्य हैं, जो कि आत्म-  
ज्ञानके प्रभावसे महा प्रवीण है, और जिनके मिथ्यात्व राग द्वेषादि मलकर रहित शुद्ध भाव हैं, ऐसे  
पुरुषोंके सिवाय दूसरा कोई भी परमात्मप्रकाशके आराधने योग्य नहीं है ॥२०९॥ इस प्रकार चौबीस  
बोहोंके महास्थलमें आराधक पुरुषके लक्षण तीन बोहोंमें कहके छद्मा अंतरस्थल समाप्त हुआ ।

पर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तद्यथा—

लक्ष्मण-छन्द-विवर्जितयुत एह परमप्प-पयासु ।

कुणइ सुहावई भावियउ चउ-गइ-दुक्ख-विणासु ॥२१०॥

लक्षणछन्दोविवर्जितः एष परमात्मप्रकाशः ।

करोति सुभावेन भावितः चतुर्गतिदुःखविनाशम् ॥२१०॥

लक्ष्मण इत्यादि । लक्ष्मणछन्दविवर्जितयुत लक्षणछन्दोविवर्जितोऽयम् । अयं कः । एह परमप्पपयासु एष परमात्मप्रकाशः । एवंगुणविशिष्टोऽयं किं करोति । कुणइ करोति । कम् । चउगइदुक्खविणासु चतुर्गतिदुःखविनाशम् । कथंभूतः सन् । भावियउ भावितः । केन । सुहावई शुद्धभावेनेति । तथाहि । यद्यप्ययं परमात्म-प्रकाशग्रन्थः शास्त्रक्रमव्यवहारेण दोहलक्ष्मणस्य प्राकृतलक्षणेन च युक्तः, तथापि निश्चयेन परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यशुद्धात्मस्वरूपापेक्षया लक्षणछन्दोविवर्जितः । एवं-भूतः सन्नयं किं करोति । शुद्धभावनया भावितः सन् शुद्धात्मसंबित्समुत्पन्नरागादि-विकल्परहितपरमानन्दैकलक्षणसुखविपरीतानां चतुर्गतिदुःखानां विनाशं करोतीति भावार्थः ॥२१०॥

अथ श्रीयोगीन्द्रदेव औद्धत्यं परिहरति—

इत्थु ण लेवउ पंडियहिं गुण-दोसु वि पुणरुत्तु ।

भट्ट-पमायर-कारणई मई पुणु पुणु वि पउत्तु ॥२११॥

आगे शास्त्रके फलके कथनको मुख्यताकर एक दोहा और उद्धतपनेके त्यागकी मुख्यताकर दो दोहे इस तरह तान दोहोमें व्याख्यान करते हैं—[एष परमात्मप्रकाशः] यह परमात्मप्रकाश [सुभावेन भावितः] शुद्ध भावोंकर भाया हुआ [चतुर्गतिदुःखविनाशं] चारों गतिके दुखोंका विनाश [करोति] करता है । जो परमात्मप्रकाश [लक्षणछन्दोविवर्जितः] यद्यपि व्यवहारनयकर प्राकृतरूप दोहा छंदोकर सहित है, और अनेक लक्षणोंकर सहित है, तो भी निश्चयनयकर परमात्मप्रकाश जो शुद्धात्मस्वरूप वह लक्षण और छंदोकर रहित है । भावार्थ—शुभ लक्षण और प्रबंध ये दोनों परमात्मामें नहीं हैं । परमात्मा शुभाशुभ लक्षणोंकर रहित है, और जिसके कोई प्रबंध नहीं, अनंतरूप है, उपयोगलक्षणमय परमानंद लक्षणस्वरूप है, सो भावोंसे उसको आराधो, वही चतुर्गतिके दुखोंका नाश करनेवाला है । शुद्ध परमात्मा तो व्यवहारलक्षण और श्रुतरूप छंदोंसे रहित है, इनसे भिन्न निज लक्षणमयी है, और यह परमात्मप्रकाशनामा अध्यात्म-ग्रन्थ यद्यपि बोहेके छंदरूप है, और प्राकृत लक्षणरूप है, परन्तु इसमें स्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यता है, छंद अलंकारादिकी मुख्यता नहीं है ॥२१०॥

आगे श्रीयोगीन्द्रदेव उद्धतपनेका त्याग दिखलाते हैं—[अथ] श्रीयोगीन्द्रदेव कहते हैं, अहो भग्यजोवो, इस ग्रन्थमें [पुनश्चित्तः] पुनश्चित्तका [गुणो दोषोऽपि] दोष भी [पंडितैः] आप पंडितजन [न ब्राह्मः] ग्रहण नहीं करें, और कवि-कलाका गुण भा न लें, क्योंकि [मया] मैंने [अदृष्टमाकर्-

अत्र न ग्राह्यः पण्डितैः गुणो दोषोऽपि पुनरुक्तः ।

भट्टप्रभाकरकारणेन मया पुनः पुनरपि प्रोक्तम् ॥२११॥

इत्थु इत्यादि । इत्थु अत्र ग्रन्थे न लेख्यं न ग्राह्यः । कैः । पण्डितैर्विवेकिभिः । कोऽसौ । गुणदोषु वि गुणो दोषोऽपि । कथंभूतः । पुनरुक्तु पुनरुक्तः । कस्मान्न ग्राह्यः । यतः महं पुणु पुणु वि पठतु मया पुनः पुनः प्रोक्तम् । किं तत् । वीतरागपरमात्मतत्त्वम् । किमर्थम् । भट्टप्रभाकरकारणम् प्रभाकरभट्टनिमित्तेनेति । अत्र भावनाग्रन्थे समाधिशतकादिवत् पुनरुक्तदूषणं नास्ति इति । तदपि कस्मादिति चेत् । अर्थं पुनःपुनश्चिन्तनलक्षणमिति वचनादिति मत्वा प्रभाकरभट्टव्याजेन समस्तजनानां सुखबोधार्थं बहिरन्तःपरमात्मभेदेन तु त्रिविधात्मतत्त्वं बहुधाप्युक्तमिति भावार्थः ॥२११॥

अथ—

अं महं किं पि विजंपियउ जुत्ताजुत्तु वि इत्थु ।

तं वर-णाणि खमंतु महु जे बुज्झहिं परमत्थु ॥२१२॥

यन्मया किमपि विजल्पितं युक्तायुक्तमपि अत्र ।

तद् वरज्ञानिनः क्षाम्यन्तु मम ये बुध्यन्ते परमार्थम् ॥२१२॥

अं इत्यादि । महं किं पि विजंपियउ यन्मया किमपि जल्पितम् । किं जल्पितम् । जुत्ताजुत्तु वि शब्दविषये अर्थविषये वा युक्तायुक्त मपि इत्थु अत्र परमात्मप्रकाशभिधानग्रन्थे खमंतु क्षमां कुर्वन्तु । किं तत् । पूर्वोक्तदूषणम् । के । वरणाणि वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानयुक्ता विशिष्टज्ञानिनः । कस्य । महु मम योगीन्द्रकारणेन प्रभाकरभट्टके संबोधनेके लिये [पुनः पुनरपि प्रोक्तं] वीतराग परमानंदरूप परमात्मतत्त्वका कथन बार-बार किया है ॥ भावार्थ—इस शुद्धात्म-भावनाके ग्रन्थमे पुनरुक्तका दोष नहीं लगना । समाधितन्त्र ग्रंथको तरह इस ग्रन्थमें भी बार-बार शुद्ध स्वरूपका ही कथन किया है, बारम्बार उसी अर्थका वितवन है, ऐसा जानकर इसका रहस्य (अभिप्राय) बार-बार चितवना । प्रभाकरभट्टकी मुख्यताकर समस्त जीवोंको सुखसे प्रतिबोध होनेके लिये इस ग्रन्थमे बार-बार बहिरात्मा अंतरात्मा और परमात्माका कथन किया है, ऐसा जानना ॥२११॥

आगे श्रीयोगीन्द्राचार्य ज्ञानीजनोंसे प्रार्थना करते हैं, कि मैंने जो किसी जगह छंद अलंकारादिमे युक्त अयुक्त कहा हो, तो उसे पंडितजन परमार्थके जाननेवाले मुझपर क्षमा करें—[अत्र] इस ग्रन्थमें [यत्] जो [मया] मैंने [किमपि] कुछ भी [युक्तायुक्तमपि जल्पितं] युक्त अथवा अयुक्त शब्द कहा होवे, तो [तत्] उसे [ये वरज्ञानिनः] जो महान् ज्ञानके धारक [परमार्थ] परम अर्थको [बुध्यन्ते] जानते हैं, वे पंडितजन [मम क्षाम्यन्तु] मेरे ऊपर क्षमा करें ॥ भावार्थ—मेरी छंदमत्स्थकी बुद्धि है, जो कदाचित् मैंने शब्दमे, अर्थमें, तथा छंद अलंकारमें, अयुक्त कहा हो, वह मेरा दोष क्षमा

देवाभिधानस्य । कथंभूता ये ज्ञानिनः । जे बुझहिं ये केवन बुध्यन्ते जानन्ति ।  
कम् । परमत्थु रागादिवोहरहितमनस्तज्ज्ञानदर्शनसुखवीर्यसहितं च परमार्थशब्दवाच्यं  
शुद्धात्मानमिति भावार्थः ॥२१२॥ इति सूत्रत्रयेण सप्तममन्तरस्थलं गतम् । एवंसप्त-  
भिरन्तरस्थलैश्चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितं महास्थलं समाप्तम् ।

अथैकवृत्तेन प्रोत्साहनार्थं पुनरपि कलं दर्शयति—

जं तत्तं णाण-रूवं परम-मुणि-गणा णिच्च ज्ञायति चित्ते  
जं तत्तं देह-वत्तं णिवसइ भुवणे सव्व-देहीण देहे ।  
जं तत्तं दिव्व-देहं तिहुवण-गुरुगं सिज्झए संत-वीवे  
तं तत्तं जस्स सुद्धं फुरइ णिय-मणे पावए सो हि सिद्धि ॥२१३॥  
यत् तत्त्वं ज्ञानरूपं परममुनिगणा नित्यं ध्यायन्ति चित्ते  
यत् तत्त्वं देहत्यक्तं निवसति भुवने सर्वदेहिनां देहे ।  
यत् तत्त्वं दिव्यदेहं त्रिभुवनगुरुकं सिध्यति शान्तजीवे  
तत् तत्त्वं यस्य शुद्ध स्फुरति निजमनसि प्राप्नोति स हि सिद्धिम् ॥२१३॥

पावए सो प्राप्नोति स हि स्फुटम् । काम् । सिद्धिं मुक्तिम् । यस्य किम् ।  
जस्म णियमणे फुरइ यस्य निजमनसि स्फुरति प्रतिभाति । किं कर्मतापन्नम् । तं तत्तं  
तत्तत्त्वम् । कथंभूतम् । सुद्धं रागादिरहितम् । पुनरपि कथंभूतं यत् । जं तत्तं णाणरूवं  
यदात्मतत्त्वं ज्ञानरूपम् । पुनरपि किञ्चिच्छिष्टं यत् । णिच्च ज्ञायति नित्यं ध्यायन्ति ।  
क्व चित्ते मनसि । के ध्यायन्ति । परममुनिगणा परममुनिसमूहाः । पुनरपि किञ्चि-  
च्छिष्टं यत् । ज तत्तं देहवत्तं यत्परमात्मतत्त्वं देहत्यक्तं देहाद्भिन्नम् । पुनरपि कथंभूतं

करो, सुधार लो, जो विवेकी परम अर्थको अच्छी तरह जानते है, वे मुझपर कृपा करो, मेरा दोष  
न लो । यह प्रार्थना योगोन्माच्चार्यने महामुनियोंसे की । जो महामुनि अपने शुद्ध स्वरूपको अच्छी  
तरह अपनेमे जानने हैं । जो निजस्वरूप रागादि दोष रहित अनंतदर्शन, अनंतसुख, अनंतवीर्यकर  
सहित हैं, ऐसे अपने स्वरूपको अपनेमें ही देखते हैं, जानते हैं, और अनुभवते हैं, वे ही ग्रंथके  
सुननेके योग्य हैं, और सुधारनेके योग्य हैं ॥ १२॥ इस प्रकार तीन दाहोंसे सातवां अंतरस्थल  
कहा । इस तरह चौबीस दाहोंका महास्थल पूर्ण हुआ ।

आगे एक श्रृंगधरा नामके छंदमे फिर भी इस ग्रन्थके पढ़नेका फल कहते है—[तत्] वह  
[तत्त्वं] निज आत्म तत्त्व [यस्य निजमनसि] जिसके मनमे [स्फुरति] प्रकाशमान हो जाता है,  
[स हि] वह हो साधु [सिद्धि प्राप्नोति] सिद्धिको पाता है । कैसा है, वह तत्त्व ? जो कि [शुद्धं]  
रागादि मल रहित है, [ज्ञानरूपं] और ज्ञानरूप है, जिसका [परममुनिगणाः] परममुनोद्भवर [नित्यं]  
मदा [चित्ते ध्यायति] अपने चित्तमे ध्याते हैं, [यत् तत्त्वं] जो तत्त्व [भुवने] इस लोकमे [सर्वदेहिनां  
देहे] सब प्राणियोंके शरीरमें [निवसति] मोजद है, [देहत्यक्तं] और आप देहसे रहित है, [यत्

यत् । णिवसइ निवसति । एव । भुवणे सव्वदेहीण वेहे त्रिभुवने सर्वदेहिनां संसारिणां वेहे । पुनरपि कीदृशं यत् । जं तत्तं दिव्वदेहं यत् शुद्धात्मतत्त्वं दिव्यदेहं दिव्यं केवल-  
ज्ञानादिशरीरम् । शरीरमिति कोऽर्थः । स्वरूपम् । पुनश्च कीदृशं यत् । तिहुयणगुरुं  
अव्याबाधानन्तसुखादिगुणेन त्रिभुवनादपि गुरुं पूज्यमिति त्रिभुवन गुरुकम् । पुनरपि  
किंरूपं यत् । सिज्जाए सिद्धपति निष्पत्तिं याति । एव । संतजीवे क्ख्यातिपूजालाभावि-  
समस्तमनोरथविकल्पजालरहितत्वेन परमोपशान्तजीवस्वरूपे इत्यभिप्रायः ॥२१३॥

अथ ग्रन्थस्यावसाने मङ्ग्लार्थमाशीर्वादरूपेण नमस्कारं करोति—

परम-पय-गयाणं भासओ दिव्व-काओ

मणसि मुणिवराणं मुक्खदो दिव्व-जोओ ।

विसय-सुह-रयाणं दुब्बहो जो हु लोए

जयउ सिव-सरूवो केवलो को वि बोहो ॥२१४॥

परमपदगतानां भासको दिव्यकायः

मनसि मुनिवराणां मोक्षदो दिव्ययोगः ।

विषयसुखरतानां दुर्लभो यो हि लोके

जयतु शिवस्वरूपः केवलः कोऽपि बोधः ॥२१४॥

जयउ सर्वोत्कर्षेण वृद्धिं गच्छतु । कोऽसौ । दिव्वकाओ परमौदारिक शरीरा-  
भिधानदिव्यकायस्तदाधारो भगवान् कथंभूतः । भासओ विवाकरसहस्रादप्यधिकतेज-  
स्वाद्भासकः प्रकाशकः । केवां कायः । परमपयगयाणं परमानन्तज्ञानादिगुणास्पदं  
यवर्हत्पदं तत्रगतानाम् । न केवलं दिव्यकायो जयतु । दिव्वजोओ द्वितीयशुक्लध्या-  
नाभिधानो वीतरागनिविकल्पसमाधिरूपो विषययोगः । कथंभूतः । मोक्खदो मोक्ष-

तत्त्वं जो तत्त्वं [दिव्यदेहं] केवलज्ञान और आनन्दरूप अनुपम देहको धारण करता है, [त्रिभुवन-  
गुरुकं] तीन भुवनमें श्रेष्ठ है, [शान्तजीवे सिध्यति] जिसको आराधकर शान्तपरिणामी संतपुरुष  
सिद्धपद पाते हैं ॥ भाषार्थ—ऐसा वह चैतन्यतत्त्व जिसके चित्तमें प्रगट हुआ है, वही साधु [सिद्धि]को  
पाता है । अव्याबाध अनंतसुख आदि गुणोंकर वह तत्त्व तीन लोकका गुरु है, संतपुरुषों के ही  
हृदयमें वह तत्त्व सिद्ध होता है । कैसे है संत ? जो अपनी बड़ाई, अपनी प्रतिष्ठा और लामादि  
समस्त मनोरथों और विकल्पजालोंसे रहित है, जिन्होंने अपना स्वरूप परमशान्तभावरूप पा लिया  
है ॥२१३॥

आगे ग्रंथके अन्तर्मंगलकं लिये आशीर्वादरूप नमस्कार करते हैं—[दिव्यकायः] जिसका  
ज्ञान आनन्दरूप शरीर है, अथवा [परमपयगतानां भासकः] अरहंतपदको प्राप्त हुए जीवोंका प्रकाश-  
मान परमौदारिकशरीर है, ऐसा परमात्मतत्त्व [जयतु] सर्वोत्कर्षपनेसे वृद्धि को प्राप्त होवे । जो  
परमोदारिकशरीर ऐसा है, कि जिसका तेज हजारों सूर्योंसे अधिक है, अर्थात् सकल प्रकाशी  
है । जो परमपदको प्राप्त हुए केवलो हैं, उनको तो साक्षात् दिव्यकाय पुरुषाकार भासता है,

प्रदायकः । क्व जयतु । मणसि मनसि । केवल् । मुनिवराणं मुनिपुङ्गवानाम् । न केवलं योगो जयतु । केवलो को वि बोहो केवलज्ञानाभिधानः कोऽप्युर्बो बोधः । कथंभूतः । सिवसरूबो शिवशब्दवाच्यं यदनन्तसुखं तत्स्वरूपः । पुनरपि कथंभूतः । दुल्लहो जो हु लोए दुर्लभो दुष्प्राप्यः यः स्फुटम् । क्व । लोके । केवां दुर्लभः । विसयसुहरयाणं विषयसुखातीतपरमात्मभावनोत्पन्नपरमानन्दैकरूपसुखास्वावरहितत्वेन पठ्येन्विषयविषयासक्तानामिति भावार्थः ॥२१४॥

इति 'पह जाणंतु बि परममुजि परसंसग्गु चयंति' इत्याद्येकाशीतिसूत्रपर्यन्तं सामान्यभेदभावना, तदनन्तरं 'परमसमाहि' इत्यादि चतुर्विंशतिसूत्रपर्यन्तं महास्वल्पं, तदनन्तरं वृत्तद्वयं चेति सर्वसमुदायेन सप्ताधिकसूत्रशतेन द्वितीयमहाधिकारे चूलिका गतेति ॥ एवमत्र परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थेन प्रथमस्तावत् 'जे जाया ज्ञाणगियए' इत्यादि त्रयोविंशत्यधिकसूत्रशतेन प्रक्षेपकत्रयसहितेन प्रथममहाधिकारो गतः । तदनन्तरं चतुर्विंशत्यधिकशतद्वयेन प्रक्षेपकपञ्चकसहितेन द्वितीयोऽपि महाधिकारो गतः । एवं पञ्चाधिकचत्वारिंशत्सहितशतत्रयप्रमितश्रियोगोन्द्रदेवविरचितबोहकसूत्राणां विवरणभूता परमात्मप्रकाशवृत्तिः समाप्ता ॥

[भुनिवराणां] और जो महामुनि है, उनके [मनसि] मनमें [विष्ययोगः] द्वितीय शुक्लध्यानरूप बीतराग निर्विकल्पममाधिरूप भास रहा है, [मोक्षवः] और मोक्षका देनेवाला है । [केवलः कोऽपि बोधः] जिसका केवलज्ञान स्वभाव है, ऐसी अपूर्व ज्ञानज्योति [शिवस्वरूपः] सदा कल्याणरूप है । [लोके] लोकमें [विषयसुखरताणां] शिवस्वरूप अनन्त परमात्माकी भावनासे उत्पन्न जो परमानन्द अतीन्द्रियसुख उससे विपरीत जो पाँच इंद्रियोंके विषय उनमें जो आसक्त हैं, उनको [यः हि] जो परमात्मतत्त्व [दुर्लभः] महा दुर्लभ है । भावार्थ—इस लोकमें विषयी जीव जिसको नहीं पा सकते, ऐसा वह परमात्मतत्त्व अव्यक्त होवे ॥२१४॥

इस प्रकार परमात्मप्रकाश ग्रन्थमें पहले 'जे जाया ज्ञाणगियए' इत्यादि एकसौ तेवीस दोहे तीन प्रक्षेपकों सहित ऐसे १२६ दोहोंमें पहला अधिकार समाप्त हुआ । एकसौ चौदह ११४ दोहे तथा ५ प्रक्षेपक सहित ११९ दोहोंमें दूसरा महाधिकार कहा । और 'पह जाणंतु वि' इत्यादि एकसौ सात १०७ दोहोंमें तीसरा महाधिकार कहा । प्रक्षेपक और अन्तर्के दो छन्द उन सहित तीनसौ पैंतालीस ३४५ दोहोंमें परमात्मप्रकाशका व्याख्यान ब्रह्मवेत्तकृत टीका सहित समाप्त हुआ ।

## (टीकाकारस्यान्तिमकथनम्)

अत्र ग्रन्थे प्रचुरणे पदानां सन्धिर्न कृतः, वाक्यानि च भिन्नभिन्नानि कृतानि सुखबोधार्थम् । किं च परिभाषासूत्रं पदयोः संधिविवक्षितो न समासान्तरं तयोः तेन कारणेन लिङ्गवचनक्रियाकारकसंधिसमासविशेष्यविशेषणवाक्यसमाप्त्यादिकं दूषणमत्र न ग्राह्यं विद्वद्भिरिति ।

इदं परमात्मप्रकाशवृत्तेर्व्याख्यानं ज्ञात्वा किं कर्तव्यं भव्यजनैः । सहजशुद्ध-  
ज्ञानानन्दैकस्वभावोऽहं, निर्विकल्पोऽहं, उदासीनोऽहं, निजनिर्गुणजशुद्धात्मसम्यक्-  
अज्ञानज्ञानानुष्ठानरूपनिश्चयरत्नत्रयात्मनिर्विकल्पसमाधिर्ज्ञातवीतरागसहजानन्दरूप-  
सुखानुभूतिमात्रलक्षणेन स्वसंवेदनज्ञानेन स्वसंवेद्यो गम्यः प्राप्यो भरितावस्थोऽहं,  
राग द्वेषमोहक्रोधमानमायालोभपञ्चेन्द्रियविषयव्यापारमनोवचनकायव्यापारभावकर्म-

## टीकाकारका अन्तिम कथन ।



इस ग्रंथमें बहुधा पदोंकी संधि नहीं की, और वचन भी जुदे जुदे सुखसे समझानेके लिये रखे गये हैं, समझानेके लिये कठिन संस्कृत नहीं रखी, इसलिये यहाँ लिग, वचन, क्रिया, कारक, संधि, समास, विशेष्य, विशेषणके दोष न लेना । जो पंडितजन विशेषज्ञ हैं, वे ऐसा समझें, कि यह ग्रन्थ बालबुद्धियोंके समझानेके लिये सुगम किया है । इस परमात्मप्रकाशकी टीकाका व्याख्यान जानकर भव्यजीवोंकी ऐसा विचार करना चाहिये, कि मैं सहज शुद्ध ज्ञानानंद स्वभाव निर्विकल्प हूँ, उदासीन हूँ, निजानंद निर्गुण शुद्धात्म सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्ररूप निश्चयरत्नत्रयमयी निर्विकल्पसमाधिसे उत्पन्न वीतराग सहजानंदरूप आनंदानुभूतिमात्र जो स्वसंवेदनज्ञान उससे गम्य है, अन्य उपायोंसे गम्य नहीं हूँ । निर्विकल्प निजानंद ज्ञानकर हो मेरी प्राप्ति है, पूर्ण है । राग, द्वेष मोह, क्रोध, मान, माया, लोभ पाँचों इन्द्रियोंके विषय व्यापार, मन वचन काय, द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्म, स्थापित पूजा लाभ, देखे सुने और अनुभवे भोगोंकी बाँछारूप निदानबंध, माया मिथ्या ये तीन शल्यें इत्यादि विभाव परिणामोंसे रहित सब प्रपंचोंसे रहित मैं हूँ । तीन लोक, तीन कालमें, मन वचन कायकर, कृत कारित अनुमोदनाकर, शुद्ध निश्चयसे मैं आत्माराम ऐसा हूँ । तथा सभी जीव ऐसे हैं । ऐसी सदैव भावना करना चाहिये । अब टीकाकारके अंतके श्लोकका अर्थ कहते हैं—  
युधिष्ठिर राजाको आदि लेकर पाँच भाई पांडव और श्रीरामचन्द्र तथा अन्य भी विवेकी राजा हैं, उनसे अत्यन्त भक्तिकर यह जिनशासन पूजनीक है, जिसको सुर नाग भी पूजते हैं, ऐसा श्रीजिन-  
भाषित शासन सैकड़ों सुखोंके बुद्धिकी प्राप्त होने । यह परमात्मप्रकाश ग्रंथका व्याख्यान प्रभाकर-  
भट्टके सम्बोधनके लिये श्रीयोगीन्द्रदेवने किया, उसपर श्रीब्रह्मदेवने संस्कृतटीका की । श्रीयोगीन्द्र-

ब्रह्मकर्मनो कर्मस्त्वयातिपूजालाभदृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिवानमायामिष्याशल्यत्र-  
यादिसर्बविभावपरिणामरहितशून्योऽहं, जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकायैः कृत-  
कारितानुभूतैश्च शुद्धनिश्चयनयेन । तथा सर्वेऽपि जीवाः, इति निरन्तरं भावना कर्त-  
व्येति ॥ प्रन्वसंख्या ॥ ४००० ॥

पंढरारामहि नरवरहि पुजिउ भतिभरेण ।  
सिरिसासणु जिणभासियउ णंवउ सुखसएहि ॥१॥  
[पाम्ढरारामैः नरवरैः पूजितं भक्तिभरेण ।  
श्रीशासनं जिनभाषितं नन्दतु सुखशतैः ॥१॥]

इति श्रीब्रह्मदेवविरचिता  
परमात्मप्रकाशवृत्तिः समाप्ता

देवने प्रभाकरमट्टके समझानेके लिखे तीनसौ पैंतालोस दोहे रचे, उसपर श्रीब्रह्मदेवने संस्कृतटीका  
पाँच हजार चार ५००४ प्रमाण की । और उसपर दौलतरामने भाषावचनिकाके श्लोक अबसठिसौ  
नब्बे ६८९० संख्याप्रमाण बनाये ।

इस प्रकार श्री योगीन्द्राचार्यविरचित परमात्मप्रकाशकी  
पं० दौलतरामकृत भाषाटीका समाप्त हुई ।





जोइंदु-विरइउ

## परमप्य-पयासु

- 1) जे आया झाजगियएँ कम्म-कलंक डहेवि ।  
जिख-जिरंजन-जाज-मय ते परमप्य जवेवि ॥१॥
- 2) ते वंदउँ सिरि-सिद्ध-गण होसहिं जे वि अणंत ।  
सिवमय-जिरुवम-जाजमय परम-समाहि अणंत ॥२॥
- 3) ते हुउँ वंदउँ सिद्ध-गण अण्हहिं जे वि हवंत ।  
परम-समाहि-महगियएँ कम्मिषणई हुणंत ॥३॥
- 4) ते पुणु वंदउँ सिद्ध-गण जे जिठ्वाणि वसंति ।  
जाणि तिहुयणि गरुया वि भव-सायरि ण पडंति ॥४॥
- 5) ते पुणु वंदउँ सिद्ध-गण जे अप्पाणि वसंत ।  
लोयालोउ वि सयलु इहु अण्हहिं विमलु जियंत ॥५॥
- 6) केवल-वंसण-जाजमय केवल-सुक्क-सहाव ।  
जिणवर वंदउँ भत्तियए जेहिं पयासिय भाव ॥६॥
- 7) जे परमप्यु जियंति मुनि परम-समाहि घरेवि ।  
परमाणंदह कारणिज तिण्णि वि ते वि जवेवि ॥७॥
- 8) भावि पणवि वि पंच-गुरु सिरि-जोइंदु-जिणाउ ।  
भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु भाउ ॥८॥
- 9) गउ संसारि वसंताहँ सामिय कालु अणंतु ।  
पर मई कि पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु महंतु ॥९॥

1) TKM झाजगिये; AKTM °जाजमया; B misses this dohg and gives in its place the opening maṅgala verse विवामनैक etc. which is numbered as 1; C numbers the same maṅgala verse as 1 and this dohg as 2, 2) This dohg is wanting in TKM; A ते हुउँ वंदउँ, होसहि, °जाजमया 3) Wanting in TKM; AB °महगियएँ for महगियएँ. 4) Wanting in TKM; AC जाणें. 5) Wanting in TKM; A लोयालोउ, while in the com. °लोउ; C वसंति; AC जियंति, while in the Com. of A विवंता. 6) Wanting in TKM; A वंदउ; B भत्तियएँ. 7) Wanting in TKM; C परमाणंदहं. 8) Wanting in TKM. 9) Wanting in TKM.

- 10) चउ-गइ-दुक्खहें तत्ताहें जो परमप्पउ कोइ ।  
चउ-गइ-दुक्ख विणासयर कहहु पसाएँ सो बि ॥१०॥
- 11) पुणु पुणु पणवि वि पंच-गुरु भावें चित्ति घरेवि ।  
भट्टपहायर निमुनि तुहें अप्पा तिबिहु कहेवि (बि ?) ॥११॥
- 12) अप्पा ति-विहु मुणेवि लहु मूढउ मेल्लहि भाउ ।  
मुनि सण्णाणे जाणमउ जो परमप्प-सहाउ ॥१२॥
- 13) मूढु वियक्खणु बंभु पर अप्पा ति-विहु हवेइ ।  
वेहु जि अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेइ ॥१३॥
- 14) वेह-विभिण्णउ जाणमउ जो परमप्पु निएइ ।  
परम-समाहि-परिट्ठियउ पंडित सो जि हवेइ ॥१४॥
- 15) अप्पा लद्धउ जाणमउ कम्म-विमुक्के जेण ।  
मेल्लिवि सयलु बि दब्बु पर सो पर मुणहि मणेण ॥१५॥
- 16) तिहुयण-बंदिउ सिद्धि-गउ हरि-हर ज्ञायहि जो जि ।  
लक्खु अलक्खे घरवि बिह मुनि परमप्पउ सो जि ॥१६॥
- 17) निक्खु निरंजणु जाणमउ परमाणंद-सहाउ ।  
जो एहउ सो संतु सिउ तासु मुणिज्जहि भाउ ॥१७॥
- 18) जो पिय-भाउ न परिहरइ जो पर-भाउ न लेइ ।  
जाणइ सयलु बि निक्खु पर सो सिउ संतु हवेइ ॥१८॥
- 19) जासु न वणु न गंधु रसु जासु न सहु न फासु ।  
जासु न जम्मणु मरणु न वि जाउ निरंजणु तासु ॥१९॥
- 20) जासु न कोहु न मोहु मउ जासु न माय न माणु ।  
जासु न ठाणु न ज्ञाणु जिय सो जि निरंजणु जाणु ॥२०॥
- 21) अत्थि न पुणु न पाउ जसु अत्थि न हरिसु विसाउ ।  
अत्थि न एकु वि दोसु जसु सो जि निरंजणु भाउ ॥२१॥तिथलं ।

10) Wanting in TKM. 11) Wanting in TKM; AB मावि 12) TKM लहु; A मिल्लहि, TKM मेल्लवि; सण्णाणि, TKM सण्णाणे; KM जाणमओ 13) C मूढ; TKM मुहविलक्खणु दम्हु. 14) A ०विभिण्णउ, C वेहुह भिण्णउ; B जाणमउ, KM जाणमओ; TKM निएहि, but in the commentary of K it is repeated as निएइ, T पंडिय; TKM सोज्जि. 15) M जाणमओ; B ०विमुक्कि, TKM विमुक्के; A मिल्लवि; C दब्बु तुहु, TKM दब्बु 16) Wanting in TKM. 17) TKM संतु, मुणिज्जसु; M भाओ. 18) TKM पर; C सिव for सिउ. 19) C वणु; AC संव; B जंमणु; TK पासु for फासु. 20) Wanting in TKM. 21) K misses the text of this doha, but it is, however, explained in the commentary; TM हल्लु; M विसाओ; A इक्क बि, C इक्कु बि; TM सोज्जि and मावि for भाउ.

- 22) जासु ण वारणु घेउ ण वि जासु ण अंतु ण मंतु ।  
जासु ण मंडलु मुह ण वि सो मुणि देउं अणंतु ॥२२॥
- 23) वेयहिं सत्थहिं इंदियहिं जो जिय मुणहु ण जाइ ।  
णिम्मल-ज्ञाणहं जो विसउ सो परमप्यु अणाइ ॥२३॥
- 24) केवल-वंसण-णाणमउ केवल-सुक्ख सहाउ ।  
केवल-वीरिउ सो मुणहि जो जि परावर भाउ ॥२४॥
- 25) एयहिं जुसउ लक्खणहिं जो पर णिवकलु देउ ।  
सो तहिं णिवसइ परम-पइ जो तइलोयहं सेउ ॥२५॥
- 26) जेहउ णिम्मलु णाणमउ सिद्धिहिं णिवसइ देउ ।  
तेहउ णिवसइ बंभु पर बेहहं मं करि सेउ ॥२६॥
- 27) जे विट्ठे तुट्ठंति लहु कम्मई पुग्ग-कियाई ।  
सो पर जाणहि जोइया बेहि वसन्तु ण काई ॥२७॥
- 28) जित्थु ण इंदिय-सुह-दुहई जित्थु ण मण-वावार ।  
सो अप्पा मुणि जीव तुहं अणु परि अवहार ॥२८॥
- 29) देहादेहहिं जो वसइ भेयाभेय-नएण ।  
सो अप्पा मुणि जीव तुहं कि अण्णे बहएण ॥२९॥
- 30) जीवाजीव म एकु करि लक्खण-भेए मेउ ।  
जो पर सो पर भणमि मुणि अप्पा अप्पु अमेउ ॥३०॥
- 31) अमणु अणिदिउ णाणमउ मुत्ति-विरहिउ चिमित्तु ।  
अप्पा इंदिय-विसउ णवि लक्खणु एहु णिरुत्तु ॥३१॥
- 32) भव-तणु-भोय-विरत्त-मणु जो अप्पा साएइ ।  
तासु गुरुक्की बेल्लडी संसारिणि तुट्ठेइ ॥३२॥

22) Wanting in TKM; C देउ for देउं 23) C विपहि, TKM वेयहि; C alone मुणहि for मुणहु which is accepted by all other Ms. 24) TKM सोक्ख (written as °ल्ल), °वीरिय जो; TKM सोज्जि for जो जि. 25) BC लक्खणहिं; C णिवसहि; TK परमपये, M°पए; B °नोयहो, C जो तिहि लोयह, with AB I have corrected the old reading सेउ to सेउ, C reads सेउ but is corrected as सेउ, TK सेउ (the Kannada gloss translates it as शिल्लराप), M has something like देउ which may stand for घेउ 26) AB सिद्धिहि; T तेह मुणिवसइ; TKB बम्भु; BC मं for मं. 27) AB जि विट्ठे, TKM जे विट्ठे. ...लहुं, AC जाणहि. 28) Wanting in TKM; B परि for परि 29) Wanting in TKM; A देहादेहहि, वसइ. 30) Wanting in TKM; BC भवि for भणमि. 31) Wanting in TKM; C मातिरहिउ चिमित्तु. 32) Wanting in TKM; C बेल्लडी, संसारिण.

- 33) बेहावेवलि जो वसइ देउ अणाइ-अणंतु ।  
केवल-णाण-फुरंत-तणु सो परमपु णिभंतु ॥३३॥
- 34) बेहे वसंतु वि णवि छिवइ णियमे देहु वि जो जि ।  
बेहे छिप्पइ जो वि णवि मुणि परमपुण्ड सो जि ॥३४॥
- 35) जो सम-भाव-परिट्ठियहं जोइहं कोइ फुरेइ ।  
परमाण्डु जणंतु फुडु सो परमपु हवेइ ॥३५॥
- 36) कम्म-णिबद्धु वि जोइया बेहि वसंतु वि जो जि ।  
होइ ण सयलु कया वि फुडु मुणि परमपुण्ड सो जि ॥३६॥
- 37) जो परमत्थे<sup>०</sup> णिक्कलु वि कम्म-विभिण्णउ जो जि ।  
मूढा सयलु भणंति फुडु मुणि परमपुण्ड सो जि ॥३७॥
- 38) गयणि अणंति वि एक्क उडु जेहुउ भुयणु विहाइ ।  
मुक्कहं जसु पए बिबियउ सो परमपु अणाइ ॥३८॥
- 39) जोइय-विदहि- णाणमउ जो साइउजइ सेउ ।  
मोक्खहं कारणि अणवरउ सो परमपुण्ड देउ ॥३९॥
- 40) जो जिउ हेउ लहेवि-विहि जगु बहु-विहउ जणेइ ।  
लिंगत्तय-परिमंढियउ सो परमपु हवेइ ॥४०॥
- 41) जसु अब्भंतरे जगु वसइ जग-अबभंतरे जो जि ।  
जणि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमपुण्ड सो जि ॥४१॥
- 42) बेहि वसंतु वि हरि-हर वि जं अज्ज वि ण मुणंति ।  
परम-समाहि-तवेण विणु सो परमपु भणंति ॥४२॥
- 43) भावाभावहि<sup>०</sup> संजुवउ भावाभावहि<sup>०</sup> जो जि ।  
बेहि जि विट्ठउ जिणवरहि<sup>०</sup> मुणि परमपुण्ड सो जि ॥४३॥

33) TKM देहावेवलि जो वसयि, B देउलि; A देउं अणाइं 34) A णियमि, TKM णियमे; TKM जोज्जि for जो जि, ABC देहि; TKM जोज्जि for जो वि, and सोज्जि for सो जि 35) TKM समभावे; BC जोइहि, TKM जोइह. 36) TKM देहे, जोज्जि and सोज्जि for जो जि and सो जि; C confuses the first Pāda of 36 and 37, and loses dōh No. 17. 37) TKM जोज्जि and सोज्जि; in the Ms. TKM जो जि and सो जि are uniformly written as जोज्जि and सोज्जि, so hereafter these variants will not be noted. 38) Wanting in TKM; BC एककु; AB भुवणि, C भुवणु; AC पदबिबियउ, B पय<sup>०</sup>, A अणाइं. 39) A जोइयविदहं, B<sup>०</sup> विदहि, TKM बिदहि; BC कारणु. 40) TM विहि, K विहि; C लिंगत्तइ<sup>०</sup>; TK<sup>०</sup> परमंढियउ. 41) Wanting in TKM; C अब्भंतरे, AC जगु अब्भंतरे; hereafter many pages in B are rubbed and the letters cannot be read. 42) TKM देहे; जो for जं, C<sup>०</sup> तवेण विणु सो परमपु. 43) Wanting in TKM; C संजुवहि.

- 44) देहि वसंते जेण पर इंदिय-गामु वसेइ ।  
उब्बसु होइ गएण फुडु सो परमप्यु हवेइ ॥४४॥
- 45) जो निय-करणहिं पंचहिं वि पंच वि विसय मुनेइ ।  
मुणित न पंचहिं पंचहिं वि सो परमप्यु हवेइ ॥४५॥
- 46) जसु परमत्थे बंधु नवि जोइय न वि संसार ।  
सो परमप्यउ जाणि तुहुं मणि मिल्लिबि बवहार ॥४६॥
- 47) जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ सो पेक्खु ।  
अंतुबहुंतु वि जंपु चइ होउण तुहुं निरवेक्खु ॥४६॥१॥
- 48) गेयाभावे विल्लि जिम थक्कइ णाणु वलेवि ।  
मुक्कहं जसु पय बिबियउ परम-सहाउ भणेवि ॥४७॥
- 49) कम्महिं जासु जणंतहिं वि णित णित कज्जु सया वि ।  
किं पि न जणियउ हरिउ नवि सो परमप्यउ भावि ॥४८॥
- 50) कम्म-णिबद्धु वि होइ नवि जो फुडु कम्म कया वि ।  
कम्म वि जो न कया वि फुडु सो परमप्यउ भावि ॥४९॥
- 51) किं वि भणंति जिउ सब्बगउ जिउ जडु के वि भणंति ।  
किं वि भणंति जिउ वेह-समु सुणु वि के वि भणंति ॥५०॥
- 52) अप्पा जोइय सब्ब-गउ अप्पा जडु वि वियाणि ।  
अप्पा वेह-पमाणु मुणि अप्पा सुणु वियाणि ॥५१॥
- 53) अप्पा कम्म-विबज्जियउ केवल-णाणे जेण ।  
लोयालोउ वि मुणइ जिय सब्बगु वुक्कइ तेण ॥५२॥
- 54) जे निय-बोह-परिट्ठयहं जीवहं तुट्ठइ णाणु ।  
इंदिय-जणियउ जोइया ति जिउ जडु वि वियाणु ॥५३॥

44) Wanting in TKM; A देह; C देहे; C इंदियगाउ. 45) A पंचहं for the last पंचहिं. 46) TKM परमत्थे, मुणइ तुहुं for जाणि तुहुं, मणे; A मिल्लहिं, TKM मेल्लवि, in the commentary of Brahmadeva and in A as well मिल्लहिं, so it retained there. 47) Only in TKM. Kannada gloss reads पेक्खइ for पेक्खइ; in T जंपु appears like जप्पु and ०बहुंतु like बहुंतु; वि and जंपु I have read separate following the Kannada gloss, which takes अंतुबहुंतु वि and translates as *antaramgpa-bahuriga rapamappa* K reads होउण तुहु. 48) Wanting in TKM; AC गेयाभावि; C जिम्ब, for जिम. णाणवलेवि. 49) C कम्मइ, T जणितिहिं TKM न....हरिउ हि for हरिउ नवि. 50) TKM read second line, first pada, thus; कम्म णिजो (or is it कम्मणि जो ?) न कया वि पुणु; C कम्म न जो वि कया etc. 51) TKM केइ for किं वि and के वि; C सब्ब गउ. 52) C जडु वि वियाणु; C सुणु वि जाण, TKM विजाणि. 53) TKM कम्मविबज्जिउ केवलणाणे; AC लोयालोउ वि; TKM सब्बगु वुक्कइ तेण. 54) T जे...परिट्ठयहं; C ते; for दि, T दें...वियाणि, but K वियाणु.

- 55) कारण-विरहिउ सुद्ध-जिउ बड्डइ खिरइ ण जेण ।  
चरम-सरोर-पमाणु जिउ जिणवर बोल्लहिँ तेण ॥५४॥
- 56) अटठ वि कम्मइँ बहुविहईँ णवणव दोस वि जेण ।  
सुद्धहँ एककुवि अत्थि णवि सुण्णु वि वुच्चइ तेण ॥५५॥
- 57) अप्पा जणियउ केण ण वि अप्पेँ जणिउ ण कोइ ।  
दब्ब-सहावे णिक्खु मुणि पज्जउ विणसइ होइ ॥५६॥
- 58) तं परियाणहि दब्बु तुहँ जं गुण-पज्जय-जुत्तु ।  
सह-भुव जाणहि ताहँ गुण कम-भुव पज्जउ वुत्तु ॥५७॥
- 59) अप्पा बुज्झहि दब्बु तुहँ गुण पुणु दंसणु णाणु ।  
पज्जय चउ-गइ-भाव तणु कम्म-विणिम्मिय जाणु ॥५८॥
- 60) जीवहँ कम्म अणाइ जिय जणियउ कम्म ण तेण ।  
कम्मे जीउ वि जणिउ णवि बोहिँ वि आइ ण जेण ॥५९॥
- 61) एट्ठ ववहारं जीवउउ हेउ लहेविणु कम्म ।  
बहुविह-भावे परिणवइ तेण जि घम्म अहम्म ॥६०॥
- 62) ते पुणु जीवहँ जोइया अटठ वि कम्म हवँति ।  
जेहिँ जि झंपिय जीव णवि अप्प-सहाउ लहँति ॥६१॥
- 63) विसय-कसायहिँ रंगियहँ जे अणुया लगंति ।  
जीव-पएसहँ मोहियहँ ते जिण कम्म भणंति ॥६२॥
- 64) पंच वि इंदिय अणु मणु अणु वि सयल-विभाव ।  
जीवहँ कम्मइँ जणिय जिय अणु वि चउगइ-ताव ॥६३॥
- 65) दुक्खु वि सुक्खु वि बहु-विहउ जीवहँ कम्म जणेइ ।  
अप्पा बेक्खइ मणइ पर णिच्छउ एउ भणेइ ॥६४॥

55) C सुद्ध जिउ, K लिणइ, M खिणइ for खिरइ; C पमाण; C बुल्लहिँ TKM बोल्लहिँ.  
56) TKM कम्मइ बहुविहई, बुज्झइ for वुच्चइ. 57) A: TKM आप्प, AC दब्बसहावि, TKM दब्बसहावि, TKM पज्जइ for पज्जउ; C कोइ, M सोइ for होइ. 58) AC परियाणहि, TKM दब्ब, C पज्जइजुत्तु; C सहभुव; TKM गुण, पज्जय जुत्तु. 59) TKM बुज्झइ दब्बु जिय (for तुहँ), पुण for पुणु; for तणु. 60) A कम्म...जिया; C कम्म, TKM कम्मे. 61) AC ववहारि, TKM ववहारे, AC बहुविहभावि, TKM भावे परिणवइ; TKM तेहि वि घम्माहम्म for तेण जि etc, C घम्माहम्म. 62) TKM ते पुण जीवह; T अटठ हि for अटठ वि; TKM जेहि वि. 63) TKM रंगियहि, C रंजियह; TKM जेयणुया C अणुआ; TM पएसहि, K पयेसहि, in the commentary of Brahmadēva पएसिहि; TK कम्म for कम्म. 64) C विमाउ, TKM सयल विभाव; TKM जीवह कम्मे. 65) TK दुक्ख वि सोक्ख वि, M दुक्ख वि सोक्खु वि, C दुक्ख वि सुक्ख वि; C वेयइ for देखइ.

- 66) बंधु वि मोक्षसु वि सयलु जिय जीवहँ कम्म जणेइ ।  
अप्पा किपि वि कुणइ णवि णिच्छउ एउँ भणेइ ॥ ६५ ॥
- 67) सो णत्थि ति पएसो चउरासी-जोणि-लक्ख-मज्झम्मि ।  
जिण-वयणं ण लहंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो ॥ ६५३१ ॥
- 68) अप्पा पंगुह् अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ ।  
भुवणसयहँ वि मज्झि जिय विहि आणइ विहि णेइ ॥ ६६ ॥
- 69) जप्पा अप्पु जि परु जि परु अप्पा परु जि ण होइ ।  
परु जि कयाइ वि अप्पु णवि जियमें पभणहि जोइ ॥ ६७ ॥
- 70) ण वि उप्पज्जइ ण वि मरइ बंधु ण मोक्षसु करेइ ।  
जिउ परमत्थे जोइया जिजवरु एउँ भणेइ ॥ ६८ ॥
- 71) अत्थि ण उग्गमउ जर-मरणु रोय वि लिंग वि बण्ण ।  
णियमि अप्पु वियाणि तुहँ जीवहँ एक वि सण्ण ॥ ६९ ॥
- 72) देहहँ उग्गमउ जर-मरणु देहहँ बण्ण विचित्तु ।  
देहहँ रोय वियाणि तुहँ देहहँ लिंग विचित्तु ॥ ७० ॥
- 73) देहहँ पेक्खवि जर-मरणु मा भउ जीव करेहि ।  
जो अजरामरु बंधु परु सो अप्पाणु मुणेहि ॥ ७१ ॥
- 74) छिज्जउ भिज्जउ जाउ लउ जोइय एहु सरोरु ।  
अप्पा भावहि निम्मलउ जि पावहि भव-तोर ॥ ७२ ॥
- 75) कम्महँ केरा भावडा अण्ण अचेयणु वव्वु ।  
जीव-सहावहँ भिण्णु जिय नियमि बुज्झहि सव्वु ॥ ७३ ॥
- 76) अप्पा मेल्लिवि णाणमउ अण्ण परायउ भाउ ।  
सो छंडेविणु जीव तुहँ भावहि अप्प-सहाउ ॥ ७४ ॥

66) Wanting in TKM; no readings in others. 67 ) Wanting in BCTKM, 68 ) Wanting in TKM, C जोइ for एइ, A reads in the comm. अणुहरइ, जाइ and एइ, 69) B नियमि; TKM पभणइ जोइ. 70) TM अण वि उप्पज्जइ; A उप्पज्जइ C एम for एउँ 71) TKM येउ वि लिंग वि बण्ण, नियमे, सण्ण (for सण्ण). 72) TKM देहह, C gives only the first pāda of this dōha 73) KM देहहि पेक्खवि, AB पिक्खवि; TKM जीउ for जीव, T बरु, KM बम्भु. [ In TKM here come five dōhas which in our text occupy the numbers II, 148; II, 149; II, 150; II, 151; II, 182 Their various readings are noted under those numbers. 74) A भाविहि...पावहि; C जें पावहि, TKM जं पावहि. 75) Wanting in TKM; C केरउ. for केरा 76) AC मेल्लिवि; TKM मेल्लिवि; TKM परायउ for परायव.

- 77) अहुहँ कम्महँ बाहिरउ सयलहँ वोसहँ वत्तु ।  
वंसण-गाण-वरिसमउ अप्पा भावि गिरुत्तु ॥ ७५ ॥
- 78) अप्पि अप्पु मुणंतु जिउ सम्माविट्ठि हवेइ ।  
सम्माइट्ठिउ जीवइउ लहु कम्महँ मुच्चेइ ॥ ७६ ॥
- 79) पज्जय-रत्तउ जीवइउ मिच्छादिट्ठि हवेइ ।  
बंघइ बहु-विह-कम्महा जे संसार भमेइ ॥ ७७ ॥
- 80) कम्महँ विह-घण-चिक्कणइं गरवइं वउज-समाहँ ।  
गाण-वियक्कणु जीवइउ उप्पहि पाइहिं ताहँ ॥ ७८ ॥
- 81) जिउ मिच्छत्ते परिणमिउ विवरिउ तण्णु मुणेइ ।  
कम्म-विणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ ॥ ७९ ॥
- 82) हउं गोरउ हउं सामलउ हउं जि विभिण्णउ वण्णु ।  
हउं तण्ण-अंगउं बूलु हउं एहउं मूठउ मण्णु ॥ ८० ॥
- 83) हउं वरु बंभणु वइसु हउं हउं कसिउ हउं सेसु ।  
पुरिसु गउं सउ इत्थि हउं मण्णइ मूठु विसेसु ॥ ८१ ॥
- 84) तरणउ बूढउ क्यइउ सूरउ पंडिउ विव्वु ।  
सवणउ वंदउ सेवइउ मूठउ मण्णइ सव्वु ॥ ८२ ॥
- 85) जणणो जणणु वि कंत घर पुत्तु वि मित्तु वि वव्वु ।  
माया-जालु वि अप्पणउ मूठउ मण्णइ सव्वु ॥ ८३ ॥
- 86) बुक्खहँ कारणि जे विसय ते सुह-हेउ रमेइ ।  
मिच्छाइदिठउ जीवइउ इत्थु ण काहँ करेइ ॥ ८४ ॥
- 87) कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ ।  
तिमु तिमु वंसणु लहइ जिउ गियमे अप्पु मुणेइ ॥ ८५ ॥

77) TKM अट्ठे कम्महे (sometimes हे looks like हि), सयलहि वोसहि, जाणि for भावि.  
78) TKM जप्पे, C अप्पहँ for अप्पि; TKM BC सम्माइदिठ. TKM कम्महि. 79) KM मिच्छाइदिठ  
T ० विट्ठि; TM बहुविधि कम्माहा, put T has the same reading as adopted in our Text;  
for जे AB जि, C जिणि and TK चिह. 80) TKM गुरुवह; BC अप्पहि for उप्पहि; TKM पाइह ताह.  
81) AC मिच्छति; TKM परिणमइ; TKM भावाहा. 82) Wanting in TKM; C सावलउ. 83) Wan-  
ting in TKM; A मूठ 84) TKM बुइइ [इ] उ; BCTKM रुवइउ; K सवणउ ABC सवणउ; TKM  
बुइउ [बुइउ] for वंदउ C मूठ विमण्णइ सव्वु 85) C मायाजाल; KM मूठु विमण्णइ सव्वु T has a  
corrupt reading. 86) BC TKM कारणु; C विसह; TKM मिच्छाइदिठ; TKM एत्थु for इत्थु; BC  
काह for काहँ. 87) A जिम्ब जिम्ब C जिम जिम, TKM जेव जेव; for तिमु too the readings  
are similar in these Mss.; A गियमि.

- 88) अप्या वोरउ किण्णु न वि अप्या रतु न होइ ।  
अप्या सुहुमु वि धूलु न वि जाणिउ जाणे जोइ ॥८६॥
- 89) अप्या वंभणु वइसु न वि न वि क्षत्तिउ न वि सेसु ।  
पुरिसु णउंसउ इत्थि न वि जाणिउ मुणइ असेसु ॥८७॥
- 90) अप्या वंदउ क्षवणु न वि अप्या गुरउ न होइ ।  
अप्या लिणित एक्कु न वि जाणिउ जाणइ जोइ ॥८८॥
- 91) अप्या गुरु णवि सिस्सु णवि णवि सामित णवि भिच्चु ।  
सूरउ कायर होइ णवि णवि उत्तमु णवि निक्कु ॥८९॥
- 92) अप्या माणुसु देउ न वि अप्या तिरित न होइ ।  
अप्या णारउ कहिं वि णवि जाणिउ जाणइ जोइ ॥९०॥
- 93) अप्या पंडित मुक्खु णवि णवि ईसर णवि जोसु ।  
तरुणउ बूढउ बालु णवि अणु वि कम्म-विसेसु ॥९१॥
- 94) पुण्णु वि पाउ वि कालु गहु घम्माधम्म वि काउ ।  
एक्कु वि अप्या होइ णवि मेस्सिबि जेयण-भाउ ॥९२॥
- 95) अप्या संजमु सीलु तउ अप्या वंसणु जाणु ।  
अप्या सासय-मोक्ख-पउ जाणंतउ अप्याणु ॥९३॥
- 96) अणु जि वंसणु अत्थि न वि अणु जि अत्थि न जाणु ।  
अणु जि चरणु न अत्थि जिय मेस्सिबि अप्या जाणु ॥९४॥
- 97) अणु जि तित्थु म जाहि जिय अणु जि गुरुउ म सेवि ।  
अणु जि देउ म चित्ति सुहुं अप्या विमलु मुएवि ॥९५॥
- 98) अप्या वंसणु केवलु वि अणु सक्खु ववहाउ ।  
एक्कु जि जोइय झाइयइ जो तइलोयहं सारु ॥९६॥
- 99) अप्या ज्ञायहि णिम्मलउ कि बहुएँ अण्णेण ।  
जो ज्ञायंतहुं परम-पउ लउभइ एक-सण्णेण ॥९७॥

88) KM गुरउ, अप्या सुहुमु ण for सुहुमु वि; ABC जाणि for जाणें; Brahmadēva has an additional reading जाणिउ जाणइ जोइ in the last pāda. 89) TK वंभणु; TKM परिसु णउंसु; AC जाणइ मुणइ. 90) TKM बुढउ for वंदउ, क्षवणु, गुरु, लिणित, सोइ for जोइ. 91) T सिस्सि, C सीसु; TM मेडु, K मेउ for होइ. 92) TKM कोइ न वि for देउ etc.; C कहि वि for कहि बि; TKM जाणिउ जाणे जोइ as the pāda. 93) Wanting in TKM; A तरुणउं 94) Wanting in TKM; AC मेस्सिबि. 95) No various readings in Mss., but Brahmadēva notes some alternanative readings: सासयमुक्खपउ, सासयसुक्खपउ. 96) TKM मेस्सिबि. 97) TKM जाइ for जाहि; C चित्तवहि for चित्ति सुहुं. 98) TKM अणु तइल्लोयहं ववहाउ; C जोइया 99) TKM कि अण्णे बहुएण; A एक, TKM एक.

- 100) अप्पा निय-मणि निम्मलउ नियमे बसइ ण आसु ।  
सत्थ-पुराणइ तव-चरणु मुखु वि करहिं कि तासु ॥९८॥
- 101) जोइय अप्पे जाणिण जगु जाणियउ हवेइ ।  
अप्पहं केरइ भावइइ बिबिउ जेण वसेइ ॥९९॥
- 102) अप्प-सहावि परिदियहं एउउ होइ विसेसु ।  
वोसइ अप्प-सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥१००॥
- 103) अप्पु पयासइ अप्पु परु जिम अंबरि रवि-राउ ।  
जोइय एत्थु म भंति करि एहउ बत्थु-सहाउ ॥१०१॥
- 104) तारायणु जलि बिबियउ निम्मलि वोसइ जेम ।  
अप्पए निम्मलि बिबियउ लोयालोउ वि तेम ॥१०२॥
- 105) अप्पु वि परु वि वियाणइ जे अप्पे मुणिण ।  
सो निय-अप्पा जाणि तुहुं जोइय णाण-बलेण ॥१०३॥
- 106) णाणु पयासहि परमु महु कि अण्णे बहुएण ।  
जेण नियप्पा जाणियइ सामिय एक-खणेण ॥१०४॥
- 107) अप्पा णाणु मुणेहि तुहुं जो जाणइ अप्पाणु ।  
जीव-पएसहिं तित्तिउउ णाणे गयण-पमाणु ॥१०५॥
- 108) अप्पहं जे वि विभिण्ण वढ ते वि हवंति ण णाणु ।  
ते तुहुं तिण्णि वि परिहरि वि नियमि अप्पु वियाणु ॥१०६॥
- 109) अप्पा णाणहं मम्म पर णाणु वियाणइ जेण ।  
तिण्णि वि मिल्लिवि जाणि तुहुं अप्पा णाणे तेण ॥१०७॥
- 110) जाणिय णाणिउ जाणिण जाणिउं जा ण मुणेहि ।  
ता अण्णाणि णाणमउं कि पर बंभु लहेहि ॥१०८॥

100) B तवयणु, TKM सत्थपुराणे तउवरणु, TKM मुखु जि करइ कि तासु for the last pāda. 101) Wanting in TKM, B अप्पि for अप्पे; C बिबिउ.. वसति. 102) Wanting in TKM; C अप्पि सहावि; Brahmadēva notes on alternative reading दोसइ अप्पसहाउ लहु. 103) C जिम्व, TM जेव ( K जेउ) अंबरि. 104) TKM जले for जलि, निम्मले . जेव; BC अप्पहं, TKM अप्पए निम्मलि; A लोयालोय, TKM लोयालोय वि तेव. 105) TKM वियाणिजइ; B जि अप्पि, TKM जे अप्पे; TKM सो णिउ अप्पा मुणिहि तुहुं. 106) Wanting in TKM; B कि अण्णि. 107) TKM जीवपएसहिं तेत्थउउ, ABC तित्तिउउ, Brahmadēva has an alternative reading जीवपएसहिं देहसमु; C णाणि, BC पमाणु, TKM णाणे गयणपमाणु. 108) Wanting in TKM, and no readings in others. 109) TKM पर, मुणिहि तुहुं for जाणि etc., मिल्लिवि 110) Wanting in TKM; C मुणेहि and लहेइ.

- 111) जोइज्जइ ति बंभु पर जाणिज्जइ ति सोई ।  
बंभु मुणेविणु जेण लहु गम्मिज्जइ परलोइ ॥१०९॥
- 111) मुणि-वर-विबहं हरि-हरहं जो मणि निवसं देउ ।  
परहं जि परतरु णाणमउ सो वुच्चइ पर-लोउ ॥११०॥
- 113) सो पर वुच्चइ लोउ पर जसु मइ तित्थु वसेइ ।  
जहिं मइ तहिं गइ जीवहं जि नियमे जेण हवेइ ॥१११॥
- 114) जहिं मइ तहिं गइ जीव तुहं मरणु वि जेण लहेहि ।  
तें परबंभु मुएवि मइ मा पर-वन्वि करेहि ॥११२॥
- 115) जं नियदव्वहं भिण्णु जहुतं पर-दव्वु वियाणि ।  
पुग्गलु वम्माधम्मु जहु कालु वि पंचमु जाणि ॥११३॥
- 116) जइ निविसदधु वि कु वि करइ परमप्यइ अणुराउ ।  
अग्गि-कणी जिम कट्ट-गिरी डहइ असेसु वि पाउ ॥११४॥
- 117) मेल्लिवि सयल अवक्खडो जिय निच्छितउ होइ ।  
चित्तु निवेसहि परम-पए देउ निरंजणु जोइ ॥११५॥
- 118) जं सिव-दंसणि परम-सुहु पावहि ज्ञाणु करंतु ।  
तं सुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेल्लिवि देउ अणंतु ॥११६॥
- 119) जं मुणि लहइ अणंत-सुहु निय-अप्पा ज्ञायंतु ।  
तं सुहु इंदु वि णवि लहइ देविहिं कोडि रमंतु ॥११७॥
- 120) अप्पा-दंसणि ज्ञिणवरहं जं सुहु होइ अणंतु ।  
तं सुहु लहइ विराउ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥११८॥
- 121) जोइय निय-मणि जिम्मलए पर दोसइ सिउ संतु ।  
अंबरि जिम्मलि घण-रहिए भाणु जि जेम-फुरंतु ॥११९॥

111) TKM ते बंभु पर; C तव for ति, TKM ते सोइ; Brahmad va has an alternative reading पर for पर. 112) Wanting in TKM. 113) TKM वुज्जइ for वुच्चइ, C परिवुच्चइ; TKM तेत्थु, जीवह वि. 114) TKM have no nasal signs; C परदव्वु for-बंभु; TKM लहेइ and करेइ, पर बंभु, दव्वे. 115) B अण्णु for भिण्णु, BTK पोगल, C पोगल 116) TK कोइ करइ नियअप्पए अणुराउ; TKM अग्गिकणी जेव, C जिव. 117) TKM मेल्लवि सयल; BC निवेसवि; C देव. 118) TKM पावइ, C पावइ, ज्ञाण; TKM मेल्लवि, AC मित्तवि 119) BCTKM अणंतु सुहु; TKM देविहिं कोडि. 120) Wanting in TKM; C सिव. for सिउ. 121) Wanting in TKM; C जिम्मलइ, सिव.

- 122) राएँ रंगिए हियबडए देउ न दीसइ संतु ।  
दप्पणि मडलए बिबु जिम एहुउ जाणि निभंतु ॥१२०॥
- 123) असु हरिणच्छी हियबडए तसु नवि बंधु वियारि ।  
एक्कहिं केम समंति बड बे खडा पडियारि ॥१२१॥
- 124) निय-मणि निम्मलि जाणियहं निवसइ देउ अणाइ ।  
हंसा सरवरि लीण जिम महु एहुउ पडिहाइ ॥१२२॥
- 125) देउ न देउले नवि सिलए नवि लिप्पइ नवि चित्ति ।  
अखउ गिरंजणु जाणमउ सिउ संठिउ सम-चित्ति ॥१२३॥
- 126) मण मिलियउ परमेसरहं परमेसर बि मणत्स ।  
बीहिं वि समरसि-हवाहं पुज्ज चडावउं कत्स ॥१२३#२॥
- 127) जेण गिरंजणि मणु धरिउ विसय-कसायहिं जंतु ।  
मोक्खहं कारणु एत्तउउ अणु न तंतु न मंतु ॥१२३#३॥

### [ २. बिउजउ अहियारु ]

- 128) सिरिगुह अक्खहिं मोक्खु महु मोक्खहं कारणु तत्थु ।  
मोक्खहं केरउ अणु फलु जे जाणउ परमत्यु ॥१॥
- 129) जोइय मोक्खु वि मोक्ख-फलु पुच्छिउ मोक्खहं हेउ ।  
सो जिण-भासिउ निसुणि तुहं जेण बिघाणहिं भेउ ॥२॥
- 130) बम्महं अत्थहं कामहं वि एयहं सयलहं मोक्खु ।  
उत्तमु पमणहिं जाणि जिय अण्णें जेण न सोक्खु ॥३॥
- 131) जइ जिय उत्तमु होइ नवि एयहं सयलह- सोइ ।  
सो किं तिणि वि परिहरवि जिण वच्चहिं पर-लोइ ॥४॥
- 132) उत्तमु सुक्खु न बेइ जइ उत्तमु मुक्खु न होइ ।  
सो किं इच्छहिं बंधणहिं बद्धा पसुव वि सोइ ॥५॥

122) TKM रंगियहियबडये (ए ?) दप्पणे मडलए. बिबु जेव, जाणु; C एहु for एहुउ. 123) Wanting in TKM; B परियारि, C पडिहाहिं for पडियारि. 124) TKM नियमणे निम्मले, जेव for जिय, पुहु एहुउ. 125) BC देउलि...सिलइ; TKM लेप्पइ अखउ गिरामउ...संठिउ समचित्ते. 126) Wanting in TKM; B समरसहवाइ. 127) Wanting in TKM. 128) Wanting in TKM; C मोक्खहं for मोक्खहं; B मुक्खहु for second मोक्खहं, जिम for जे. 29) TKM मोक्खु जि मोक्खु; C बिघाणिउ. 130) TKM have no nasal signs, उत्तमु; C अणिण for अण्णें. 131) TKM; Brahma-deva's reading सोवि; TKM वच्चहिं; C परलोइ. 132) Wanting in TKM; B ता for सो; C अक्खहिं बंधणहिं; B पसुव वि C पसुवि वि.

- 133) अणु जइ जगहँ वि अहिययर गुण-गणु तासु न होइ ।  
तो तइलोउ वि किं धरइ जिय-सिर-उप्परि सोइ ॥ ६ ॥
- 134) उत्तमु सुक्खु न वेइ जइ उत्तमु मुक्खु न होइ ।  
तो किं सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि सेवहिँ सोइ ॥ ७ ॥
- 135) हरि-हर-बंभु वि जिणवर वि मुणि-वर-विह वि भव्व ।  
परम-णिरंजणि मणु धरिवि मुक्खु जिं सायहिँ सव्व ॥ ८ ॥
- 136) तिहुयणि जोवहँ अत्थि नवि मोक्खहँ कारणु कोइ ।  
मुक्खु मुएविणु एककु पर तेणवि चित्तिहिँ सोइ ॥ ९ ॥
- 137) जीवहँ सो पर मोक्खु मुणि जो परमप्य-लाहु ।  
कम्म-कलक-विमुक्काहँ नाणिय बोल्हहिँ साहु ॥ १० ॥
- 138) दंसणु नाणु अणंत-मुहु समउ न तुट्टइ जासु ।  
सो पर सासउ मोक्ख फल बिज्जउ अत्थि न तासु ॥ ११ ॥
- 139) जीवहँ मोक्खहँ हेउ वरु दंसणु नाणु चरित्तु ।  
ते पुणु तिण्णि वि अप्पु मुणि निच्छएँ एहुउ बुत्तु ॥ १२ ॥
- 140) पेच्छइ जाणइ अणुचरइ अप्पि अप्पउ जो जि ।  
दंसणु नाणु चरित्तु जिउ मोक्खहँ कारणु सो जि ॥ १३ ॥
- 141) जं बोल्हइ ववहार-णउ दंसणु नाणु चरित्तु ।  
तं परियाणहिँ जीव तुहुँ जेँ पर होहिँ ववित्तु ॥ १४ ॥
- 142) दव्वइ जाणइ जह-ठियइ तह जणि मणइ जो जि ।  
अप्पहँ केरउ भावउउ अविच्छलु दंसणु सो जि ॥ १५ ॥
- 143) दव्वइ जाणहिँ ताई छह तिहुयणु भरियउ जेहिँ ।  
आइ-विणास-विबज्जियहिँ नाणिहिँ पभाणियएहिँ ॥ १६ ॥
- 144) जोउ सचेयणु दव्वु मुणि पंच अचेयण अणण ।  
पोगलु धम्माहम्मु णहु कालेँ सहिया भिण्ण ॥ १७ ॥

133) Wanting in TKM; C सिर उप्परि. 134) TKM उत्तिमु....मोक्खु, C उत्तमसुक्खु; TKM सेवइ. 135) A बम्भु; C जिणवरहँ, TKM परमणिरंजणु मोक्खु. 136) TKM तिहुयणे; BC सुक्खहँ; TKM मोक्खु. 137) BC मुक्खु; TKM कम्मकलके. 138) ATKM अणंतु मुहु; TKM मोक्खु फल. 139) BC मुक्खहँ; C हेउ वर; TKM निच्छउ एहुउ बुत्तु. 140) BC निच्छइ, TKM पत्सर; CTKM अप्पे, Brahmadēva अप्पइ. 141) Wanting in TKM; A बुल्हइ, वि for जेँ. 142) Wanting in CTKM. 143) Wanting in BTM; C तिहुयणि भरिया जेहिँ....नाणिय. 144) TKM नचेयणु अण्णु, पोगलु, काले सहिया भिण्ण; ABC कालि.

- 145) मुत्ति-विहणउ णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।  
 नियमि जोहय अप्पु मुणि णिच्चु णिरंजणु भाउ ॥१८॥
- 146) पुग्गलु छव्विह मुत्तु वड इयर अमुत्तु वियाणि ।  
 धम्माधम्मु वि गयठियहं कारण पभणहि णाणि ॥१९॥
- 147) व्वहं सयलहं वरि ठियहं नियमे- जासु वसंति ।  
 तं णह वव्वु वियाणि तुहं जिणवर एउ भणंति ॥२०॥
- 148) कालु मुणिज्जहि वव्वु तुहं वट्ठण-लक्खणु एउ ।  
 रयणहं राक्षि विभिण्ण जिम तसु अणुयहं तह भेउ ॥२१॥
- 149) जोउ वि पुग्गलु कालु जिय ए मेल्लेविणु वव्व ।  
 इयर अखंड वियाणि तुहं अप्प-पएसहिं सव्व ॥२२॥
- 150) वव्व अयारि वि इयर जिय गमणागमण-विहोण ।  
 जोउ वि पुग्गलु परिहरवि पभणहिं णाण-पवीण ॥२३॥
- 151) धम्माधम्मु वि एककु जिउ ए जि असंख-पवेस ।  
 गयणु अणंत-पएसु मुणि बह-विह पुग्गल-वेस ॥२४॥
- 152) लोयागासु घरेवि जिय कहियहं वव्वइ जाई ।  
 एककहिं मिलियहं इत्थु जगि सगुणहिं णिवसहिं ताई ॥२५॥
- 153) एयइ वव्वइ देहियहं निय-णिय-कज्जु जणंति ।  
 अउ-गइ-बुक्ख सहंत जिय ते संसार भमति ॥२६॥
- 154) बुक्खहं कारण मुणिवि जिय वव्वहं एह सहउ ।  
 होयवि मोक्खहं मग्गि लहु गम्मिज्जइ पर-लोउ ॥२७॥
- 155) नियमे कहियउ एह मइ वव्वहारेण वि विट्ठि ।  
 एवहिं णाणु चरित्तु सुणि जं पावहि परमेट्ठि ॥१८॥

145) TKM विहणिउ, नियमे. 146) TKM पोगल, धम्माहम्मु वि गइठियहि, A गइठियहि; Ms. A has no commentary on 18-19, but the same added in a different hand on the marginal space. 147) TKM change the order of 147 and 148; TKM वव्वइ सयलवरिठियहं, Brahmadeva उवरि; BC नियमि; TKM एह for एउ. 148) C वट्ठण; TKM एह for एउ, जेव तसु अणुवह. 149) TKM पोगल, अखंड मुणेहि तुहं. 150) TKM पोगल. परिहरवि पभणइ णाणपवीण, AB णाणिपवीण. 151) TKMBC धम्माहम्मु, TKM एज्जि, गयण, पोगल<sup>०</sup>; Brahmadeva has another reading पुग्गलु तिविह पएसु. 152) TKMBC लोयागासु, TKM घरेवि ठिया, एत्थु अए. 153) TKM देहियहं, C देहियहं, TKM नियणिउ, सहंतु BC सहंति. 154) TKM णाहु for मुणिवि, एउ for एह, मग्गे; C होइवि. 155) B नियमइ; TKM मुणि for सुणि; BC जि.

- 156) जं जह् बवकउ बव्वु जिय तं तह् जानइ जो जि ।  
अप्यहं केरउ भावउउ नाणु मुणिज्जहि सो जि ॥२९॥
- 157) जानवि मण्णवि अप्पु पर जो पर-भाउ वएइ ।  
सो णिउ सुद्धउ भावउउ नाणिहिं चरणु हवेइ ॥३०॥
- 158) जो भत्तउ रयणत्तयहं तसु मुणि लक्खणु एउ ।  
अप्पा मिल्लिवि गुण-णिलउ तासु वि अण्णु ज स्सेउ ॥३१॥
- 159) जे रयणत्तउ णिम्मलउ नाणिय अप्पु भणंति ।  
ते आराहय सिक्क-पयहं णिय-अप्पा सयंति ॥३२॥
- 160) अप्पा गुणमउ णिम्मलउ अणुविणु जे ज्ञायंति ।  
ते पर णियमे परम-मुणि लहु णिब्बाणु लहंति ॥३३॥
- 161) सयल-पयत्थहं जं गहणु जीवहं अग्गिमु होइ ।  
वत्थु-विसेस-विबज्जियउ तं णिय-दंसणु जोइ ॥३४॥
- 162) दंसण-पुब्बु हवेइ फुडु जं जीवहं विण्णाणु ।  
वत्थु-विसेसु मुणंतु जिय तं मुणि अविचलु नाणु ॥३५॥
- 163) बुक्खु वि सुक्खु सहंतु जिय नाणिउ ज्ञाण-णिनीणु ।  
कम्महं णिज्जर-हेउ तउ वुच्चइ संग-विहीणु ॥३६॥
- 164) कायकिलेसे पर तणु सिज्जइ  
विणु उवसमेण कसाउ ण खिज्जइ ।  
ण करहिं इंदिय मणह् णिवारणु  
उगगतवो वि ण मोक्खह् कारणु ॥३६\*१॥
- 165) अप्प-सहावे जासु रइ णिच्चुववासउ तासु ।  
बाहिर-वव्वे जासु रइ भुक्खुमारि तासु ॥३६\*२॥
- 166) बिण्णि वि जेण सहंतु मुणि मणि सम-भाउ करेइ ।  
पुण्हं पावहं तेण जिय संवर-हेउ हवेइ ॥३७॥

156) TKM जो and सो for जं and तं, मुणिज्जः 157) TKM मण्णइ; C चरण. 158) TKM मेल्लवि, तासु जि. 159) TKM रयणत्तयणिम्मलउ, णिउ अप्पा 160) TKM जे अणुविणु, तं पर for ते पर; C णिब्बाणि. 161) C जीवह्; TKM सयलविसेसु 162) BC दंसणु पुब्बु; C मुणंति. 163) C बुक्ख वि सुक्ख; TKM सोक्खु, ज्ञाणे, वुज्जइ for वुच्चइ 164) Only in P; किलेसं. 165) Only in P. 166) TKM बेणिज्ज ...सहंति, मणे; C तेणि for तेण.

- 167) अण्छइ जित्तिउ कालु मुणि अप्प-सरुवि गिलीणु ।  
संवर-णिक्कर जाणि तुहु सयल-वियप्प-विहीणु ॥३८॥
- 168) कम्म पुरक्किउ सो लवइ अहिणव पेसु ण वेइ ।  
संगु मुएविणु जो सयलु उवसम-भाउ करेइ ॥३९॥
- 179) दंसणु णाणु चरित्तु तसु जो सम-भाउ करेइ ।  
इयरहुँ एककु वि अत्थि णवि जिणवर एउ भणेइ ॥४०॥
- 170) जाँवइ णाणिउ उवसमइ तामइ संजवु होइ ।  
होइ कसायहुँ वसि गयउ जोउ असंजवु सोइ ॥४१॥
- 171) जेण कसाय हवंति मणि सो जिय मिल्लहि मोहु ।  
ओह-कसाय-विबज्जयउ पर पावहि सम-बोहु ॥४२॥
- 172) तत्तातसु मुणेवि मणि जे चक्का सम-भावि ।  
ते पर सुहिया इत्थु जगि जहुँ रह अप्प-सहावि ॥४३॥
- 173) बिणिजि वि बोस हवंति तसु जो सम-भाउ करेइ ।  
बंधु जि णिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिलु करेइ ॥४४॥
- 174) अण्णु वि बोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।  
सत्तु वि मिल्लिवि अप्पणउ परहुँ गिलीणु हवेइ ॥४५॥
- 175) अण्णु वि बोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।  
वियलु हवेविणु इक्कलउ उप्परि जगहुँ चडेइ ॥४६॥
- 176) जा णिसि सयलहुँ बेहियहुँ जोमिउ तहिँ जग्गेइ ।  
जहिँ पुणु जग्गइ सयलु जगु सा णिसि मणिवि सुवेइ ॥४६॥१॥
- 177) णाणि मुएप्पिणु भाउ समु कित्थु वि जाइ ण राउ ।  
जेण लहेसइ णाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥४७॥
- 178) भणइ भणावइ णवि पुणइ णिवइ णाणि ण कोइ ।  
सिद्धिहिँ कारण भाउ समुज्जणंतउ पर सोइ ॥४८॥

167) C बित्तउ, TKM जेतित, अप्पसरुवे. 168) C पुरिक्किउ, TKM कम्म पुराइट and ए इत्थु for पेसु. 169) C णहुँ for णवि, एम for एउ; TKM जिच्छउ for जिणवर. 170) TKM जाव हि and ताव हि, AB जाम्मइ, C तावइ; TKM वसमयउ; C होइ for सोइ. 171) TKM मणे; TKMC मेल्लहि. 172) TKM मणे, समभावे, एत्थु (C also); जणे अप्पसहावे. 173) Wanting in TKM. 174) C बोस; TKM बेल्लवि. 175) Some Devanāgarī Mss. hesitate between जि and वि; BTKM हवेविणु. CTKM एकलउ. 176) Wanting in TKM; BC मणिवि for मणिवि. 177) CTKM मुए-विणु, केत्थु; TKM कहेसहि. 178) C कारण; TKM नावसमु.

- 179) गंधहैं उप्परि परम-मुनि बेसु वि करइ न राउ ।  
गंधहैं जेन बियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥४९॥
- 180) बिसयहैं उप्परि परम-मुनि बेसु वि करइ न राउ ।  
बिसयहैं जेन बियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥५०॥
- 181) बेहहैं उप्परि परम-मुनि बेसु वि करइ न राउ ।  
बेहहैं जेन बियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥५१॥
- 182) बिसि-णिविसिहिं परम-मुनि बेसु वि करइ न राउ ।  
बंधहैं हेउ बियाणियउ एयहैं जेन सहाउ ॥५२॥
- 183) बंधहैं मोक्खहैं हेउ णिउ जो णवि जानइ कोइ ।  
सो सर मोहिं करइ जिय पुणु वि पाउ वि दोइ ॥५३॥
- 184) बंसण-णाण-चरित्तमउ जो णवि अप्पु मुणैइ ।  
मोक्खहैं कारणु भणिवि जिय सो पर ताई करैइ ॥५४॥
- 185) जो णवि मण्णइ जीउ समु पुण्ण वि पाउ वि दोइ ।  
सो चिर बुक्खु सहंतु जिय मोहिं हिंइ लोइ ॥५५॥
- 186) वर जिय पावहैं संवरहैं णाणिय ताई भणति ।  
जीवहैं बुक्खइ जणिवि लहु सिवमहैं जाई कुणति ॥५६॥
- 187) मं पुणु पुण्णइ भल्लाई णाणिय ताई भणति ।  
जीवहैं रज्जइ देवि लहु बुक्खइ जाई जणति ॥५७॥
- 188) वर जिय-बंसण-अहिमुहउ मरणु वि जीव लहेसि ।  
मा जिय-बंसण-विम्मुहउ पुणु वि जीव करेसि ॥५८॥
- 189) जे जिय-बंसण-अहिमुहा सोक्खु अणंतु लहंति ।  
तिं विणु पुणु करंता वि बुक्खु अणंतु सहंति ॥५९॥
- 190) पुण्णेण होइ बिहवो बिहवेण मओ मएण मह-मोहो ।  
मइ मोहेण य पावं ता पुण्णं अम्ह मा होउ ॥६०॥

179) Wanting in TKM. 180) Wanting in TKM; C बंधहैं हेउ for बिसयहैं जेन. 181) Wanting in TKM. 182) Wanting in TKM; Brahmadēva has an alternative reading for the 2nd line भिण्णउ जेन बियाणियउ एयहैं अप्पसहाउ. 183) A जिह for जिउ, TKM मोहो....विउ, लोइ for दोइ. 184) ABC सिद्धिहिं कारणि; TKM मुणवि for भणिवि 185) B जीव सव; C दोवि. TKM बेइ; TKM मोहो. 186) TKM जणेइ for जणिवि; BC सिक्खइ. 187) TKM रज्जुइ....लहु. 188) TM जियबंसणे, सहंति for लहेसि ( B लहोसि ); TKM मं for मा; BTKM करेसि. 189) AC सुक्खु; TKMB तें; B करताह, TKM करंताह. 190) Wanting in BC; TKM अइमोहो । अइमोहेण वि.

- 191) देवहँ सत्यहँ मुणिवरहँ भत्तिए पुण्णु हवेइ ।  
कम्म-कलउ पुणु होइ णवि अज्जउ 'ति भणेइ ॥६१॥
- 192) देवहँ सत्यहँ मुणिवरहँ जो विहेसु करेइ ।  
णियमे पाउ हवेइ तसु जे संसार भमेइ ॥६२॥
- 193) पावे नारउ तिरिउ जिउ पुण्णे अमर वियाणु ।  
मिस्से माणुस-गइ लहइ दोहि बि खइ णिव्वाणु ॥६३॥
- 194) वंदणु णिदणु पडिकमणु पुण्णहँ कारणु जेण ।  
करइ करावइ अनुमणइ एक्कु बि णाणि न जेण ॥६४॥
- 195) वंदणु णिदणु पडिकमणु णाणिहिँ एहु ण जुत्तु ।  
एक्कु जि मेल्लिवि णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥६५॥
- 196) वंदउ णिदउ पडिकमउ भाउ असुद्धउ जासु ।  
पर तसु संजमु अत्थि णवि जं मण-सुद्धि न तासु ॥६६॥
- 197) सुद्धहँ संजमु सोलु तउ सुद्धहँ वंसणु णाणु ।  
सुद्धहँ कम्मकलउ हवइ सुद्धउ तेण पहाणु ॥६७॥
- 198) भाउ विसुद्धउ अप्पणउ धम्म भणेविणु लेहु ।  
चउ-गइ-हुक्खहँ जो धरइ जोउ पडंतउ एहु ॥६८॥
- 199) सिद्धिहिँ केरा पंथडा भाउ विसुद्धउ एक्कु ।  
जो तसु भावहँ मुणि चलइ सो किम होइ विमुक्कु ॥६९॥
- 200) जहिँ भावइ तहिँ जाहि जिय जं भावइ करि तं जि ।  
केम्पइ मोक्खु ण अत्थि पर चित्तहँ सुद्धि ण जं जि ॥७०॥
- 201) सुह-परिणामे धम्म पर असुहे होइ अहम्म ।  
दोहिँ वि एहिँ विवीजजयउ सुद्ध ण बंधइ कम्म ॥७१॥
- 202) दाणि लब्भइ भोउ पर इवत्तणु वि तवेण ।  
जम्मण-मरण-विवज्जियउ पउ लब्भइ णाणेण ॥७२॥

193) A पावि ..मिस्सि; TK पुण्णे सुरवर होइ; T and K have the second line thus : माणुसु सिस्से मुणहि (K मुणिहि) जिय दोहि विमुक्कउ जोइ । 194) A C पडिकवणु; T and M करहि करावहि अनुमणुहि 195) C interchanges the places of 194 and 195; T णाणिहे Brahma-dēva णाणिहु; C एउ for एहु; TKM मेल्लिवि. 196) TKM वंदणु णिदणु पडिकमणु; C पडिकमउ, B पडिकमउ. 197) TM वंसणु; C कम्मह लउ. 198) TKM लेउ for लेहु. 199) TKM सिद्धिहिँ केरउ पंथडउ, B सिद्धिहिँ केरउ पंथा; TKM कह for किम 200) Wanting in TKM; C भावहि for भावइ; BC केम्पइ. 201) TKM वम्म पर असुहइ; A असुहिँ 202) TKM दाणे....पर; BC दाणे.

- 203) वेउ निरंजणु इउं भणइ णाणि मुक्खु ण भंति ।  
 णाण-बिहीणा जीवडा चिर संसार भमंति ॥ ७३ ॥
- 204) णाण-बिहीणहँ मोक्ख-पउ जीव म कासु वि जोइ ।  
 बहुएँ सलिल-विरोलियइ कर चोप्पडउ ण होइ ॥ ७४ ॥
- 205) भव्वाभव्वह जो चरणु सरिसु ण तेण हि मोक्खु ।  
 लद्धि ज भव्वह रयणसय होइ अभिण्णे मोक्खु ॥ ७४३१ ॥
- 06) जं निय-बोहहँ बाहिरउ णाणु वि कज्जु ण तेण ।  
 बुक्खहँ कारणु जेण तउ जीवहँ होइ सणेण ॥ ७५ ॥
- 207) तं निय-णाणु जि होइ ण वि जेण पवइइ राउ ।  
 विणयर-किरणहँ पुरउ निय किं विलसइ तम-राउ ॥ ७६ ॥
- 208) अप्पा मिल्लिवि णाणियहँ अणु ण सुंवर वत्थु ।  
 तेण ण विसयहँ मणु रमइ जाणंतहँ परमत्थु ॥ ७७ ॥
- 209) अप्पा मिल्लिवि णाणमउ चित्ति ण लगाह अणु ।  
 मरगउ जे परियाणि यउ तहँ कच्चे कउ गणु ॥ ७८ ॥
- 210) भुंजंतु वि निय-कम्म-फलु मोहइ जो जि करइ ।  
 भाउ असुंवर वि सो पर कम्म जणेइ ॥ ७९ ॥
- 211) भुंजंतु वि निय-कम्म-फलु जो तहिँ राउ ण जाइ ।  
 सो णवि बंधइ कम्म पुणु संखिउ जेण विलाइ ॥ ८० ॥
- 212) जो अणु-मेत्तु वि राउ मणि जाम ण मिल्लइ एत्थु ।  
 सो णवि मुच्चइ ताम जिय जाणंतु वि परमत्थु ॥ ८१ ॥
- 213) बुज्झइ सत्थइ तउ चरइ पर परमत्थु ण वेइ ।  
 ताव ण मुंचइ जाम णवि इहु परमत्थु मुणेइ ॥ ८२ ॥

203) TM एहु, K येहु, B एउ for इउं; TKM णाणे मोक्खु नि (णि) संतु; C संतु for भंति  
 204) Wanting in TKM; B बहुयइँ सलिलविरोलियइ 205) In TKM only. 206) AC जि for वि  
 207) Wanting in TKM.; 280) T, K and M change the order of 208 and 209;  
 TKM मेल्लिवि, विसयहि; C जाणंतहु. 209) TKM चित्ते, C चित्त; TKM जं for जेँ; B तहु कच्चि;  
 TK को गणु. 210) C, T, K and M interchange 210, and 211; BC मोहिँ जो जि कम्म जणेइ.  
 211) B ण हि for णवि. 212) A अणुमित्तु वि; TKMB मणे; TKM जाव ण मेल्लिवि....ताव; BC मुंचइ.  
 213) TKM ताव....जाव; BC मुच्चइ; TKM एहु for इहु.

- 214) सत्थु पढंतु वि होइ जइ जो न हणैइ वियप्पु ।  
 बेहि वसंतु वि निम्मसलउ णवि मण्णइ परमप्पु ॥ ८३ ॥
- 215) बोह-णिमिस्से सत्थु किल लोइ पडिजइ इत्थु ।  
 तेण वि बोह न जासु वरु सो कि मूढु न तत्थु ॥ ८४ ॥
- 216) तित्थइ तित्थु भमंताहँ मूढहँ मोक्खु न होइ ।  
 णाण-विबज्जिउ जेण जिय मुणिवरु होइ न सोइ ॥ ८५ ॥
- 217) णाणिहँ मूढहँ मुणिवरहँ अंतरु होइ महंतु ।  
 बेहु वि मिल्लइ णाणियउ जीवहँ भिण्णु मुणंतु ॥ ८६ ॥
- 218) लेणहँ इच्छइ मूढ पर भुवणु वि एहु असेसु ।  
 बह-विह-धम्म-मिसेण जिय बोहिँ वि एहु वित्सेसु ॥ ८७ ॥
- 219) चेल्ला-चेल्ली-पुत्थियमहिँ तूसइ मूढु निमंतु ।  
 एयहिँ लज्जइ णाणियउ बंधहँ हेउ मुणंतु ॥ ८८ ॥
- 220) चट्ठहिँ पट्ठहिँ कुंडयहिँ चेल्ला-चेल्लियएहिँ ।  
 मोहु जणेविणु मुणिवरहँ उप्पहि पाडिय तेहिँ ॥ ८९ ॥
- 221) केण वि अप्पउ बंच्चियउ सिरु लुंभिवि छारेण ।  
 सयल वि संग न परिहरिय जिणवर-लिंग-धरेण ॥ ९० ॥
- 222) ते जिण-लिंगु धरेवि मुणि इट्ठ-परिग्गह लेंति ।  
 छद्दि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छद्दि गिलंति ॥ ९१ ॥
- 223) लाहहँ कित्तिहि कारणिण जे सिव-संगु चर्यति ।  
 खीला-लग्गिवि ते वि मुणि बेउल्लु बेउ डहंति ॥ ९२ ॥
- 224) अप्पउ मण्णइ जो जि मुणि गरुयउ गंधहि तत्थु ।  
 सो परमत्थे जिणु भणइ णवि बुज्जइ परमत्थु ॥ ९३ ॥

214) TKM देहे वसंतु. C देह वसंतु 215) Wanting in TKM; C तेण विबोहणु जासु.  
 216) T तित्थे भमंताह; B and C have अक्खरडा etc. between 215 and 216. 217) Wanting  
 in TKM; C मुणिवरहिँ. 218) Wanting in TKM; C बोहि वि AB बोहिमि. 219) A चिल्लाचिल्ली,  
 TKM; चेल्लाचेल्लियपोत्थियमहिँ; T तूसइ; B मिल्लइ for लज्जइ. 220) TKM मुंडियहिँ; AB  
 चिल्लाचिल्लियएहिँ. 221) TKM सिरु लुंभुवि, सयल वि, परिहरइ. 222) A लिति; TKM छद्दि for  
 छद्दि, तेज्जि for ते जि. 223) C कित्तिहँ BCTKM कारणेण; TKM सिव (उ) मणु; TKMC खीला-  
 लग्गिवि. 224) TKM जोज्जि for जो जि, गंधहि गल्हइ तत्थु; C णउ for णवि.

- 225) बुजसंतहें परमत्पु जिय गुरु लहु अरिय ण कोइ ।  
जीवा सयल वि बंभु परु जेण वियाणइ सोइ ॥९४॥
- 226) जो भसत रयण-सयहें तसु मुणि लक्खणु एउ ।  
अच्छउ कहिं वि कुडिल्लियइ सो तसु करइ ण भेउ ॥९५॥
- 227) जीवहें तिहुवण-संठियहें मूढा भेउ करंति ।  
केवल-णाणि णाणि फुडु सयलु वि एककु मुणंति ॥९६॥
- 228) जीवा सयल वि णाण-मय जम्मण-मरण-विमुक्क ।  
जीव-पएसहिं सयल सम सयल वि सगुणहिं एक ॥९७॥
- 229) जीवहें लक्खणु जिणवरहिं भासिउ वंसण-णाणु ।  
तेण ण किउजइ भेउ तहें जइ मणि जाउ विहाणु ॥९८॥
- 220) बंभहें भुवणि वसंताहें जे णवि भेउ करंति ।  
ते परमप्य-पयासयर जोइय बिमलु मुणंति ॥९९॥
- 231) राय-दोस बे परिहरिवि जे सम जीव नियंति ।  
ते सम-भावि परिट्ठिया लहु णिव्वाणु लहंति ॥१००॥
- 232) जीवहें वंसणु णाणु जिय लक्खणु जाणइ जो जि ।  
वेह-विभेएँ भेउ तहें णाणि कि मण्णइ सो जि ॥१०१॥
- 233) वेह-विभेयहें जो कुणइ जीवहें भेउ विचित्तु ।  
सो णवि लक्खणु मुणइ तहें वंसणु णाणु चरित्तु ॥१०२॥
- 234) अंगइ सुहुमइ बावरइ विहि-वसिं होति जे बाल ।  
जिय पुणु सयल वि तित्ठडा सवत्थ वि सय-काल ॥१०३॥
- 235) सत्तु वि मित्तु वि अप्पु परु जीव असेसु वि एइ ।  
एक्कु करेविणु जो मुणइ सो अप्पा जाणेइ ॥१०४॥

225) TKM जीवा सयलु वि बम्ह.... विजाणइ. 226) TKM परमप्ययहें for रयणत्तयहें; A कहिम्पि for कहिवि. 227) TKM तिहुवणे; BC केवलणाणइ; TKM केवलणाणे; TKM पुणु for फुडु; B इक्कु. 228) TKM सयलु (everywhere); C णाणमइ. 229) TKM तहिं for तहें, मणे for मणि. 230) Wanting in TKM; B बम्हहें 231) TKM रायदोस बे; A परिहरेवि, TKM; परिहरवि; TKM जे सम जीव, समभावपरिट्ठिया. 232) TKM वेहिहें भेयइ भेउ तहिं णाणि कि मण्णइ सोजि. 233) Wanting in TKM; C वंसणणाणचरित्तु. 234) TKM विहिक्से C विहिवसि; TKM तत्थडा for तित्ठडा 235) Wanting in B; C असेस वि एउ, जाणेउ for जाणेइ

- 236) जो णवि मणइ जीव जिय सयल वि एक्क-सहाव ।  
तासु ण वक्कइ भाउ समु भव-सायरि जो णाव ॥१०५॥
- 237) जोवहँ भेउ जि कम्म-फिउ कम्म वि जोउ ण होइ ।  
जेण विभिणउ होइ तहँ कालु लहेविणु कोइ ॥१०६॥
- 238) एक्कु करे मण विणिण करि मं करि वण-विसेसु ।  
इक्कइ देवइ जे वसइ तिहुयणु एहु असेसु ॥१०७॥
- 239) पर जाणंतु वि परम-मुणि पर-संसग्गु चर्यति ।  
पर-संगइ परमप्पयहँ लक्खहँ जेण चलंति ॥१०८॥
- 240) जो सम-भावहँ बाहिरउ तिं सहु मं करि संगु ।  
चिता-सायरि पडहि पर अणु वि बज्जइ अंगु ॥१०९॥
- 241) भल्लाहँ वि णासंति गुण जहँ संसग्गु खलेहि ।  
बइसाणरु लोहहँ मिलिउ ते पिट्टियइ घणेहि ॥११०॥
- 242) जोइय मोहु परिच्छयहि मोहु ण भल्लउ होइ ।  
मोहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सईतउ जोइ ॥१११॥
- 243) काऊण णगारुवं बीभस्सं दइव-मडय-सारिच्छं ।  
अहिलससि किं ण लज्जसि मिक्खाए भोयणं सिट्ठं ॥१११\*२॥
- 244) जइ इच्छसि भो साहु बारह-विह-तवहलं महाविउलं ।  
तो मण-वयणे काए भोयण-गिद्धी विवज्जेसु ॥१११\*३॥
- 245) जे सरांस संतुट्ठ-मण विरसि कसाउ वहंति ।  
ते मुणि भोयण-घार गणि णवि परमत्थु मुणंति ॥१११\*४॥
- 246) रुवि पयंगा सद्धि मय गय फासहिं णासंति ।  
अलिउल गंधइ मच्छ रसि किम अणुराउ करंति ॥११२॥

236) A एक्क, TKM भवसायरे जिव णाव. 237) TKM भेउ वि G तहि, TKM तहुं for तहं. 238) TKM करि मं; B एक्कि देवि, TKM एक्के देवे जे; TKM एउ for एहु. 239) TKM परसंगहि. 240) TKK ते सह मक्ककि, चिततायारे परिडहि अणु; A सहो for सहु. 241) TKM भल्लाहि वि णासंते; BC खलेण and घणेण. 242) TKM भल्ला 243) Wanting in TKMBC; Brahmadeva बीमत्थं (च्छ ?) 244) Wanting in TKMBC; A तवहं फलं 245) Wanting in TKM. 246) TKM रुवे, सदे...पासहि, ABC फासइ; TKM किम तहि संतु रमंति for किम अणुराउ करंति.

- 247) जोइय लोह् परिचयहि लोह् न भल्लउ होइ ।  
लोहासत्तउ सयलु जगु बुक्खु सहंतउ जोइ ॥११३॥
- 248) तलि अहिरणि वरि घण-वडणु संडस्सय-लुंओडु ।  
लोह्हें लग्गिबि हुयवह्हें पिक्खु पडंतउ तोडु ॥११४॥
- 249) जोइय नेहु परिचयहि नेहु न भल्लउ होइ ।  
नेहासत्तउ सयलु जगु बुक्खु सहंतउ जोइ ॥११५॥
- 250) जल-सिचणु पय-णिहल्लणु पुणु पुणु पोलण-बुक्खु ।  
नेह्हें लग्गिबि तिल-णियरु जंति सहंतउ पिक्खु ॥११६॥
- 251) ते चिय धण्णा ते चिय सप्पुरिसा ते जियंतु जिय-लोए ।  
बोह्ह-इहम्मि पडिया तरंति जे चेष लीलाए ॥११७॥
- 252) मोक्खु जि सग्हिउ जिणवरहिं छंडिबि बहु-विहु रज्जु ।  
भिक्ख-भरोडा जीव तुह्णें करहि न अप्पउ कज्जु ॥११८॥
- 253) पावहि बुक्खु महंतु तुह्णें जिय संसारि भसंतु ।  
अट्ट वि कम्मइं णिहल्लिबि वच्चहि मुक्खु महंतु ११९॥
- 254) जिय अणु-मित्तु वि बुक्खडा सहण न सक्कहि जोइ ।  
चउ-नाइ-बुक्खह्हें कारणइं कम्मइं कुणहि कि तोइ ॥१२०॥
- 255) धंघइ पडियउ सयलु जगु कम्मइं करइ अयाणु ।  
मोक्खह्हें कारणु एक्कु खणु णवि चितइ अप्पाणु ॥१२१॥
- 256) जोणि-लक्खइं परिभमइ अप्पा बुक्खु सहंतु ।  
पुत्त-कलत्तहिं मोहियउ जाव न णाणु महंतु ॥१२२॥
- 257) जीव म जाणहि अप्पणउं घरु परियणु इट्ठु ।  
कम्मायत्तउ कारिमउ आगमि जोइहिं बिट्ठु ॥१२३॥

247) C सयल जग बुक्ख. 248) Wanting in TKM; C पिक्ख. 249) Wanting in TKM; C परिचयहि, भल्ला 250) Wanting in TKM; C बुक्ख and पिक्ख. 251) BC सडरिसा; TKM बोह्हकम्मि पडिया; Brahmadeva बोदह. 252) TKM छंडिबि बहुविहरज्जु. (A also); TKM भिक्खु भरोडा काइ जिय करहि न अप्पण कज्जु । 253) TKM संसारे; A णिहल्लेवि. TKM णिहल्लिबि; AB पावहि for वच्चहि; TKM अणंतु for महंतु. 254) TKM अणुमेत्त वि, सहणु न सक्कइ लोउ, कम्मइ करहि जि ताइ. 255) TKM ददे (धंघे ?), अयाणु. 256) TKM जोणिहि लक्खहि, BC जोणिहि लक्खइ, TKM णाण न बोह महंतु (last foot). 257) TKM जिय मं जाणहि; C जाणिहि; TKM नागमे.

- 258) मुक्खु ण पावहि जीव तुहुँ घर परियणु चित्तु ।  
तो बरि चितहि तउ जि तउ पावहि मोक्खु महंतु ॥१२४॥
- 259) मारिवि जीवहँ लक्खडा जं जिय पाउ करीसि ।  
पुत्त-कलत्तहँ कारणहँ तं तुहुँ एक्कु सहीसि ॥१२५॥
- 260) मारिवि चूरिवि जीवडा जं तुहुँ दुक्खु करीसि ।  
तं तह पासि अणंत-गुण अवसइँ जीव लहीसि ॥१२६॥
- 261) जीव बहंतह णरय-गइ अभय-पवाणें सगु ।  
बे पह जवला दरिसिया जहिँ रुच्चइ तहिँ लगु ॥१२७॥
- 262) मूढा सयलु वि कारिमउ भुल्लउ मं तुस कंडि ।  
सिब-पहि जिम्मलि करहि रइ घर परियणु लहु छंडि ॥१२८॥
- 263) जोइय सयलु वि कारिमउ णिक्कारिमउ ण कोइ ।  
जीवि जंति कुडि ण गय इहु पडिछंदा जोइ ॥१२९॥
- 264) बेउलु बेउ वि सत्थु गुरु तित्थु वि बेउ वि कव्वु ।  
बच्छु जु वोसइ कुसुमियउ इंधण होसइ सव्वु ॥१३०॥
- 265) एक्कु जि मेल्लिवि बंझ पर भुवणु वि एहु असेसु ।  
पुहविहिँ जिम्मिउ भंगुरउ एहुउ बुज्झि विसेसु ॥१३१॥
- 266) जे विट्ठा सुरुगमणि ते अत्थवणि ण विट्ठ ।  
तेँ कारणें बढ धम्म करि धणि जोव्वणि कउ तिट्ठ ॥१३२॥
- 267) धम्म ण संचिउ तउ ण किउ रुक्खेँ धम्ममएण ।  
खज्जिवि जर-उद्देहियए णरइ पडिक्खउ तेण ॥१३३॥
- 268) अरि जिय जिण-पइ भत्ति करि सुहि सज्जणु अवहेरि ।  
ति बप्पेण वि कज्जु णवि जो पाडइ संसारि ॥१३४॥
- 269) अरे जिउ सोक्खे मग्गसि धम्मे अलसिय ।  
पक्खे विणु केँ व उड्डण मग्गसि मंडय बंडसिय ॥१३४\*१॥

258) C मोक्ख, TKM मोक्खु; TKM चित्तंतु ता पर चितहि, पाविय नेहु महंतु. 259) C कारणिण, K कारणेण. 260) TKM मारिवि चूरिवि, अवसे जीव लहेसि. 261) AB अभयपवाणि; TKM पावहि for रुच्चइ, 262) Wanting in TKM; C मा for मं. 263) Wanting in TKM; A जीवे जंते. 264) AC सत्थु गुरु. 265) TKM मेल्लिवि बंझ पर भुवण वि; C वर for पर; TKM पुहुइ-विजिम्मिउ....बुज्झ. 266) TKM अत्थवणे, कारणे वहु, वणे जीव्वणे. 267) TKM णरए पडणउ तेण. 268) Wanting in TKM. 269) Only in BC.

- 270) जेण न चिण्णउ तवयरणु जिम्मलु चित्तु करेवि ।  
अप्पा वंचिउ तेण पर माणुस-जम्मु लहेवि ॥१३५॥
- 271) ए पंचिविय-करहडा जिय मोक्कला म चारि ।  
चरिवि असेसु वि विसय-वणु पुणु पाडहिं संसारि ॥१३६॥
- 272) जोइय विसमी जोय-गइ मणु संठवण न जाइ ।  
इविय-विसय जि सुक्खडा तित्थु जि बलि जाइ ॥१३७॥
- 273) सो जोइउ जो जोगवइ वंसणु णाणु चरित्तु ।  
होयवि पंचहं बाहिरउ मायंतउ परमत्थु ॥१३७\*५॥
- 274) विसय-सुहई बे दिवहडा पुणु बुक्खहं परिवाडि ।  
भुल्लउ जोव म बाहि तुहं अप्पण खंधि कुहोडि ॥१३८॥
- 275) संता विसय जु परिहरइ बलि किज्जउं हउं तासु ।  
सो बइवेण जि मुंडियउ सोसु खडिल्लउ जासु ॥१३९॥
- 276) पंचहं णायकु वसिकरहु जेण होंति वसि अण्ण ।  
मूल विणट्ठइ तर-वरहं अवसइ सुक्कहिं पण्ण ॥१४०॥
- 277) पण्ण न मारिय सोयरा पुणु छट्टउ चंडालु ।  
माण न मारिय अप्पणउ के व छिज्जइ संसार ॥१४०\*१॥
- 278) विसयासत्तउ जोव तुहं कित्तु कालु गमोसि ।  
सिव-संगमु करि जिक्कलउ अवसइ मुक्खु लहीसि ॥१४१॥
- 279) इहु सिव-संगमु परिहरिवि गुरुवड कहिं वि म जाहि ।  
जे सिव-संगमि लीण णवि बुक्खु सहंता बाहि ॥१४२॥
- 280) कालु अणाइ अणाइ जिउ भव-सायरु वि अणंतु ।  
जोवि बिण्णि न पत्ताइं जिणु सामिउ सम्मत्तु ॥१४३॥

270) Wanting in TKM, C तवचरणु. 271) Wanting in TKM; C असेस वि. 272) Wanting in TKM; A संठवणु, BC बलि बलि तित्थु जि जाइ. 275) Wanting in TKMB. 274) Wanting in TKM; C अप्पा खंधि. 275) Wanting in TKM; Brahmad va जो for जु, C बइवेणु. 276) Wanting in TKM; 277) Only in P, P अप्पणु 278) In TKM this Comes after 280; BC अवसइ मोक्क. 279) Wanting in TKM; BC एहु for इहु. 189) TKM जोवे बेणि न पत्ताइं सिउ संगउ सम्मत्तु; C जिणसामिउ; Brahmad va सिवसंगमुसम्मत्तु.

- 281) घर-वासउ मा जाणि जिय दुक्किल-वासउ एहु ।  
पासु कयंतें मंडियउ अविचलु निस्संदेहु ॥१४४॥
- 282) बेहु वि जित्यु ण अप्पणउ तहि- अप्पणउ किं अण्णु ।  
पर-कारणि मण गुहव तुहुं सिव-संगमु अवगण ॥१४५॥
- 283) करि सिव-संगमु एक्कु पर जहि- पाविज्जइ सुक्खु ।  
जोइय अण्णु म चित्ति तुहुं जेण ण लब्भइ सुक्खु ॥१४६॥
- 284) बलि किउ माणुस-जम्मडा देक्खंतहुं पर साह ।  
जइ उट्ठभइ तो कुहइ अह डज्जइ तो छाह ॥१४७॥
- 285) उब्बलि ओप्पडि चिट्ठ करि देहि सु-ि ' , ठाहार ।  
देहहं सयल निरत्थ गय जिमु दुज्जणि उवयार ॥१४८॥
- 286) जेहुउ जज्जरु णरय-घरु तेहुउ जोइय काउ ।  
णरइ निरंतरु प्रियउ किम किज्जइ अणुराउ ॥१४९॥
- 287) दुक्खइं पावइं असुचियइं ति-हुयणि सयलइं लेवि ।  
एयहिं देहु विणिम्मियउ विहिणा बहरु मुणेवि ॥१५०॥
- 288) जोइय देहु घिणावण उ लज्जहि किं ण रसंतु ।  
णाणिय बम्मं रह करहि अप्पा विमलु करंतु ॥१५१॥
- 289) जोइय देहु परिच्चयहि देहु ण भल्लउ होइ ।  
देह-विभिण्णउ णाणमउ सो तुहुं अप्पा जोइ ॥१५२॥
- 290) दुक्खहं कारणु मुणिवि मणि देहु वि एहु चयंति ।  
तित्यु ण पावहिं परम-सुहु तित्यु कि संत वसंति ॥१५३॥
- 291) अप्पायत्तउ जं जि सुहु तेण जि करि संतोसु ।  
पर सुहु बढ चिंतताहं हियइ ण फिट्ठइ सोसु ॥१५४॥
- 292) अप्पह णाणु परिच्चयवि अण्णु ण अत्थि सहाउ ।  
इउ जाणेविणु जोइयहु परहं म बंधउ राउ ॥१५५॥

281) Wanting in TKM; C पास कियंति; BC नीसंदेहु. 282) Wanting in TKM; C तिहु अप्पणउ कि. 283) Wanting in TKM. 284) Wanting in TKM. 285) TKM ओब्बलि चेट्ठ; TKM सयलु वि देहे निरत्थ गय जिब दुज्जण उवयार, C also दुज्जणउवयार. 286) TKM किब किज्जइ तहि राउ. 287) TKM तिहुवणे. 288) TKM लज्जइ; C बम्मइ, Brahmadeva बम्मि; TKM मुणंतु for करंतु 289) Wanting in TKM; B भल्ल. 290) Wanting in TKM; C पावइ 291) Wanting in TKM. 292) Wanting in TKM.

- 293) विसय-कसायहिं मण-सलिलु नवि डहुलिज्जइ जासु ।  
अप्पा णिमलु होइ लहु बढ पच्चक्खु वि तासु ॥ १५६ ॥
- 294) अप्पह परह परंपरह परमप्यउह समाणु ।  
पह करि पह करि परु जि करि जइ इच्छइ णिव्वाणु ॥ १५६३ ॥
- 295) अप्पा परहं ण मेलविउ मणु मारिवि सहस त्ति ।  
सो बढ जोएँ कि करइ जासु ण एही सत्ति ॥ १५७ ॥
- 296) अप्पा मेल्लिवि णाणमउ अणु जे सायहिं साणु ।  
बढ अण्णाण-विअंभियहं कउ तहें केवल-णाणु ॥ १५८ ॥
- 297) सुण्णउं पउं सायंताहं वलि वलि जोइयडाहं ।  
समरसि-भाउ परेण सह पुण्णु वि पाउ ण जाहं ॥ १५९ ॥
- 298) उक्खस वसिया जो करइ वसिया करइ जु सुण्णु ।  
बलि किज्जउं तसु जोइयहिं जासु ण पाउ ण पुण्णु ॥ १६० ॥
- 299) तुट्ठइ मोहु तडिस्सि जहिं मणु अत्यवणहं जाइ ।  
सो सामिय उवएसु कहि अण्णे वेवि काइ ॥ १६१ ॥
- 300) णास-विणिग्गउ सासडा अंबरि जेत्थु विलाइ ।  
तुट्ठइ मोहु तड त्ति तहिं मणु अत्यवणहं जाइ ॥ १६२ ॥
- 301) मोहु विलिज्जइ मणु मरइ तुट्ठइ सासु-विसासु ।  
केवल-णाणु वि परिणमइ अंबरि जाहं णिवासु ॥ १६३ ॥
- 302) जो आयासइ मणु धरइ लोयालोय-पमाणु ।  
तुट्ठइ मोहु तड त्ति तसु पावइ परहं पवाणु ॥ १६४ ॥
- 303) वेहि वसंतु वि नवि मुण्डि अप्पा वेउ अणंतु ।  
अंबरि समरसि मणु धरिवि सामिय णट्ठु णिभंतु ॥ १६५ ॥
- 304) सयल वि संग ण मिल्लिया नवि किउ उवसम-भाउ ।  
सिव-पय-मग्गु वि मुण्डि नवि जाहं जोइहिं अणुराउ ॥ १६६ ॥

293) C विसयकसायहं; TK मणु सलिलु, उहुणिज्जइ, जि तासु. 294) Only in p, जो for जइ. 295) Wanting in TKM; B मेलविउ C परहु ण मेलविउ. 296) Wanting in TKM; C सायहि. 297) Wanting in TKM; C सुहु for सह. 298) Wanting in TKM; C जोइयहं. 299) Wanting in TKM; C जिहं for जहि, B अत्यवणहो. 300) Wanting in TKM; B अत्यवणहो. 301) Wanting in TKM; B जाहि for जाहं. 302) Wanting in TKM. 303) Wanting in TKM; C धरिवि. 304) TKM मेल्लिया, last pāda किव होसइ सिवलाहु.

- 305) धोरु ण चिण्णउ तव-चरणु जं गिय-बोहहं सारु ।  
पुण्णु वि पाउ वि वड्ढु णवि किमु छिज्जइ संसारु ॥ १६७ ॥
- 306) बाणु ण बिण्णउ मुणिवरहं ण वि पुज्जिउ जिण-णाहु ।  
पंच ण बंदिय परम-गुरु किमु होसइ सिव-लाहु ॥ १६८ ॥
- 307) अटुम्मोलिय-लोयणिहिं जोउ मि झंपियएहिं ।  
एमुइ लभइ परम-गइ णिच्चित्ति ठियएहिं ॥ १६९ ॥
- 308) जोइय मिल्लहि चित्त जइ तो तुट्ठइ संसारु ।  
चित्तासत्तउ जिणवरु वि लहइ ण हंसाचारु ॥ १७० ॥
- 309) जोइय बुम्मइ कवणु तुहं भव-कारणि ववहारि ।  
बंभु पवंचहिं जो रहिउ सो जाणिवि मणु मारि ॥ १७१ ॥
- 310) सब्बहिं रायहिं छहिं रसहिं पंचहिं रुवहिं जंतु ।  
चित्तु णिवारिवि भाहि तुहं अप्पा वेउ अणंतु ॥ १७२ ॥
- 311) जेण सक्खिं साइयइ अप्पा एहु अणंतु ।  
तेण सक्खिं परिणवइ जइ फलिहउ-मणि मंतु ॥ १७३ ॥
- 312) एहु जु अप्पा सो परमप्पा कम्म-विसेसं जायउ जप्पा ।  
जामइं जाणइ अप्पे अप्पा तामइं सो जि वेउ परमप्पा ॥ १७४ ॥
- 313) जो परमप्पा णाणमउ सो हउं वेउ अणंतु ।  
जो हउं सो परमप्पु पर एहुउ भावि णिभंतु ॥ १७५ ॥
- 314) णिम्मल-फलिहहं जेय जिय भिण्णउ परकिय-भाउ ।  
अप्प-सहावहं तेम मुणि सयलु वि कम्म-सहाउ ॥ १७६ ॥
- 315) जेम सहविं णिम्मलउ फलिहउ तेम सहाउ ।  
भंतिए मइलु म मणि जिय मइलउ वेक्खवि काउ ॥ १७७ ॥
- 316) रत्ते वत्थे जेम बुहु वेहु ण मण्णइ रत्तु ।  
वेहिं रत्ति णाणि तह अप्पु ण मण्णइ रत्तु ॥ १७८ ॥

305) Wanting in B; TKM जेण ण संचित्त तवचरणु, किंव तुट्ठइ संसारु (last foot). 306) Wanting in TKM. 307) C संपिउ एउ; TKM एवहिं for एमुइ, णिच्चित्ते. 308) TKM मेल्लहि चित्तु जइ ता, सब्बजणु for जिणवरु वि. 309) TKM कवणु तुहं भवकारणे ववहारि; A कवण; TKMC जाणवि. 310) In TKM हिं is represented by इ in this verse, and the last line is अप्पा परमु मुणंतु. 312) TKM जावहि जाणित....तावहि C जाणे for जाणइ. 313) C जो हं for जो हउं, TKM पर for पर, गिरुत्तु for णिभंतु, 314) TKM जेव, परकिउ, तेव, 315) TKM जेव and तेव; BTKM सहविं; A विपिच्चि, TKM वेक्खवि. 316) Wanting in TKM.

- 317) जिणि वरिण जेम बुहु बेहु ण मणइ जिणु ।  
वेहि जिणि नाणि तहँ अप्पु ण मणइ जिणु ॥१७९॥
- 318) वत्थु पणहुइ जेम बुहु बेहु ण मणइ णट्ठु ।  
णट्ठे बेहे नाणि तहँ अप्पु ण मणइ णट्ठु ॥१८०॥
- 319) भिण्णउ वत्थु जि जेम जिय बेहुहँ मणइ नाणि ।  
बेहु वि भिण्णउ नाणि तहँ अप्पहँ मणइ नाणि ॥१८१॥
- 320) इहु तणु जीवइ तुज्झ रिउ बुक्खइ जेण जणेइ ।  
सो पर जाणहि मित्तु तुहुँ जो तणु एहु हणेइ ॥१८२॥
- 321) उवयहँ आणिवि कम्म मइ जं भुंजेवउ होइ हो ।  
तं सइ आवि उ खविउ मइ सो पर लाहु जि कोइ ॥१८३॥
- 322) णिट्ठुर-वयणु सुणेवि जिय जइ मणि सहण ण जाइ ।  
तो लहु भावहि बंभु पर जि मणु क्षत्ति विलाइ ॥१८४॥
- 323) लोउ विलक्खणु कम्म-वसु इत्थु भवंतरि एइ ।  
चुज्जु कि जइ इहु अप्पि ठिउ इत्थु जि भवि ण पडेइ ॥१८५॥
- 324) अवगुण-गहणइ महुतणइ जइ जीवहँ संतोसु ।  
तो तहँ सोक्खहँ हेउ हउ इउ मणिवि खइ रोसु ॥१८६॥
- 325) जोइय चित्ति म किं पि तुहुँ जइ बीहुउ बुक्खस्स ।  
तिल-सुस-मित्तु वि सल्लडा वेयण करइ अवस्स ॥१८७॥
- 326) मोक्खु म चित्तिहो जोइया मोक्खु ण चित्तिउ होइ ।  
जेण णिवउउ जीवउउ मोक्खु करेसइ सोइ ॥१८८॥
- 327) परम-समाहि-महा-सरहिँ जे बुड्ढहिँ पइसेवि ।  
अप्पा यक्कइ विमलु तहँ भव-मल जंति वहेवि ॥१८९॥
- 328) सयल-विषप्पहँ जो विलउ परम-समाहि भणंति ।  
तेण सुहासुह-भावडा मुणि सयल वि मेल्लंति ॥१९०॥

317) Wanting in TKM. 318) Wanting in TKM; A चेम्ब for जेम. 319) Wanting in TKM. 320) TKM एहु, B एउ C इउ for इहु. 321) TKM आणवि, तं जइ आयउ; C वि for जि. 322) TKM णिट्ठुरवयणइ सुणवि, मणु सहणु; B जिट्ठुर; C जउ for जि; TKM क्षत्तिवि for क्षत्ति 323) Wanting in TKM; C विजक्खणु, BC एत्थु, चोज्जु. 324) TKM गहणहि महुतहँ, एउ मणवि खइ दोसु. 325) TKM किंवि for किं पि; बीहुहि, °मेतु वि. 326) C करीसइ; TKM सोवि. 327) C °सरिहि; TKM पविसेवि, ठहि for तहँ. 328) TKM भावउउ, सयल वि.

- 329) घोर करंतु वि तव-चरण सयल वि सत्य मुणंतु ।  
परम-समाहि-विबज्जियउ णवि बेक्खइ सिउ संतु ॥१९१॥
- 330) विसय-कसाय वि णिहलिवि जे ण समाहि करंति ।  
ते परमप्पहं जोइया णवि आराह्य होंति ॥१९२॥
- 331) परम-समाहि घरेवि मुणि जे परबंभु ण जंति ।  
ते भव-बुक्खइ बहुविहहं कालु अणंतु सहंति ॥१९३॥
- 332) जामु सुहासुह-भावडा णवि सयल वि तुट्ठंति ।  
परम-समाहि ण तामु मणि केवुलि एमु भणंति ॥१९४॥
- 333) सयल-वियप्पहं तुट्ठाहं सिव-पय-मग्गि वसंतु ।  
कम्म-चउक्कइ विलउ गइ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१९५॥
- 334) केवल-णाणि अणवरउ लोयालोउ मुणंतु ।  
णियमे परमाणंदमउ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१९६॥
- 335) जो जिणु केवल-णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।  
सो परमप्पउ परम-परु सो जिय अप्प-सहाउ ॥१९७॥
- 336) सयलहं कम्महं दोसहं वि जो जिणु हेउ विभिण्णु ।  
सो परमप्प-पयासु तुहं जोइय णियमे मण्णु ॥१९८॥
- 337) केवल-दंसणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि अणंतु ।  
सो जिण-वेउ वि परम-मुणि परम-पयासु मुणंतु ॥१९९॥
- 338) जो परमप्पउ परम-पउ हरि हरु बंभु वि बुद्धु ।  
परम-पयासु भणंति मुणि सो जिण-वेउ विमुद्धु ॥२००॥
- 339) क्षाणे कम्म-क्खउ करिवि मुक्कउ होइ अणंतु ।  
जिणवरवेवइ सो जि जिय परमाणउ सिद्ध महंतु ॥२०१॥

329) B तवयरणु; TKM सयलवि सत्यु पणंतु; TKM बेक्खइ, C देवइ. 330) TKM णिहलिवि. 331) TKM परबम्भु. 332) AB जाम्व, एम्ब (for एमु); TKM जाव, °भावडाउ, केवलि एहु. 333) TKM तुट्ठाहं °मग्गे; C चउक्कइ TKM चउक्के विलउ गए; ATKM होइ. 334) TKM 'णाणे, C णाणइ C णियमइ; TKM होइ. 335) Wanting in TKM; BC परमाणंदमउ. केवलणाणसहाउ After this C has an additional verse which is the same as the one quoted in the Com. on this verse. 336) TKM सयलहं कम्महि दोसहि; A जिणवेउ, C णियमि. 337) BC °दंसणणाणु; TKM सुहु वीरिय जोज्जि. 338) Wanting in TKM. 339) AC क्षाणि; TKM कम्मह खउ करिवि, जिणवरवेवें, भणियउ for पभणियउ.

- 340) अणु वि बंधु वि तिहुयणहँ सासय-सुक्ख-सहाउ ।  
तिस्सु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लद्ध-सहाउ ॥२०२॥
- 341) जम्मण-सरण-विवज्जियउ चउ-गइ-बुक्ख-विमुक्कु ।  
केवल-दंसण-णाणमउ णंवइ तित्थु जि मुक्कु ॥२०३॥
- 342) अंतु वि गंतुवि तिहुवणहँ सासय-सोक्ख-सहाउ ।  
तेत्थु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लद्ध-सहाउ ॥२०३\*॥
- 343) जे परमप-पयासु मुणि भावि भावहि सत्थु ।  
मोहु जिणेविणु सयलु जिय ते बुज्झहि परमत्थु ॥२०४॥
- 344) अणु वि भस्तिए जे मुणहिं इहु परमप-पयासु ।  
लोयालोय-पयासयर पावहि ते वि पयासु ॥२०५॥
- 345) जे परमप-पयासयहं अणुविणु णाउ लयंति ।  
तुट्ठइ मोहु तउ त्ति तहँ तिहुयण-णाह हवंति ॥२०६॥
- 346) जे भव-बुक्खहँ बोहिया पउ इच्छहिं णिव्वाणु ।  
इह परमप-पयासयहँ ते पर जोग्ग वियाणु ॥२०७॥
- 347) जे परमपहँ भस्तियर विसय ण जे वि रमंति ।  
ते परमप पयासयहँ मुणिवर जोग्ग हवंति ॥२०८॥
- 348) णाण-वियक्खणु सुद्ध-मणु जो जणु एहउ कोइ ।  
सो परमप-पयासयहँ जोग्ग भगंति जि जोइ ॥२०९॥
- 349) लक्खण-छंद-विवज्जियउ एहु परमप-पयासु ।  
कुणइ सुहावइं भावियउ चउ-गइ-बुक्ख-विणासु ॥२१०॥
- 350) इत्थु ण लेवउ पंडियहिं गुण-बोसु वि पुणरुत्तु ।  
भट्ट-पभायर-कारणइं मइं पुणु पुणु वि पउत्तु ॥२११॥
- 351) जं मइं किं पि विजंविद्यउ जुसाजुत्तु वि इत्थु ।  
तं वर-णाणि खमंतु महु जे बुज्झहिं परमत्थु ॥२१२॥

340) TKM अंतु वि गंतुवि, 'सोक्ख; C सासइ for सासय; TKM तेत्थु जि. 341) TKM गंदउ तेत्थु विमुक्कु. 342) Only in p, p. गंतु जि 343) TKM भावे भावइ सत्थु; C भावइ; TKM बुज्झइ. 344) Wanting in TKM; C एहु for इहु A पावहि 345) Wanting in TKM; C तिहँ for तहँ. 346) Wanting in TKM. 347) Wanting in TKM; C विसइ ण. 348) Wanting in TKM; C भगंतु वि. 349) Wanting in TKM. 350) Wanting in TKM. 351) Wanting in TKM; C जं मइं किं पि ण जंपियउ; BC वियत्तु for वि इत्थु.

- 352) जं तत्तं जाण-इयं परम मुणि-गणा जिण्ण श्रायंति चित्ते  
 जं तत्तं वेइ-वत्तं जिवसइ भुवणे सव्व-वेहीण वेहे ।  
 जं तत्तं विव्व-वेहं तिहुवण-गुग्गं सिज्जए संत-जीवे  
 तं तत्तं जस्स सुखं फुरइ जिय-मणे पावए सो हि सिद्धि ॥२१३॥
- 353) परम-पय-गयाणं भासओ विव्व-काओ  
 मणसि मुणिवरणं मुक्खओ विव्व-ओओ ।  
 विसय-सुह-रयाणं बुल्लहो जो हु लोए  
 जयउ सिव-सरुवो केवलो को वि बोहो ॥२१४॥



352) A दिव्ववेहे; AC गुरवं; B गुरवं; C खो हु. 353) TKM कोह for को वि.

## परमात्मप्रकाशदोहादीनां अणानुक्रमसूची

Here is an alphabetical Index of all the Dōhas of P.-prakāśa. The English numerals in the first column refer to the serial numbers of all the Dōhas which are printed separately in this edition. The D vaṇ gaṇ numerals refer to the Adhikāra and the number of the D ḥ therein. Those numbers which are accompanied by P and TKM are also so d quoted in the Introduction on PP. 4-6.

	अ. दो.		अ. दो.
अच्छि जितित	167	अप्यादंसणि	120
अट्ट वि कम्महं	56	अप्या दंसणु केवलु	98
अट्टहं कम्महं	77	अप्या परहं ण	294
अणु जइ जगहं	133	अप्या पंगुह	68
अणु जि तित्थु म	97	अप्या पंडित मुक्कु	93
अणु जि दंसणु	96	अप्या बंभणु बइनु	89
अणु वि दोसु	174	अप्या बुज्झहि	59
अणु वि दोसु	175	अप्या माणसु देउ	92
अणु वि बंधु वि	340	अप्या मिल्लिबि	208
अणु वि भत्तिए	344	अप्या मिल्लिबि णाणमउ	209
अत्थि ण उक्कउ	71	अप्या मेल्लिबि	76
अत्थि ण पुणु	21	अप्या मेल्लिबि णाण	295
अट्टुम्मोक्कियलोयणिहि	307	अप्यायत्तउ अं जि	291
अप्यउ मण्ह जो	224	अप्या कउउ	15
अप्यसहावि	102	अप्या बंबउ	90
अप्यसहावि जासु	165	अप्या संजमु सीलु	95
अप्यह परह	294	अप्यि अप्यु मुणंतु	78
अप्यहं जे वि	108	अप्यु पयासइ	103
अप्यहं णाणु	292	अप्यु वि पर वि	105
अप्या अप्यु जि	69	अमणु अणिविउ	31
अप्या कम्मविबज्जियउ	53	अरि जिय जिणपइ	268
अप्या गुणमउ	160	अरे जित सोक्खे	269
अप्या गुरु णवि	91	अक्खुणगहणइ	324
अप्या गोरउ किण्टु	88	अंगइ सुल्लमइ	234
अप्या जणियउ केण	57	अंतु वि गंतु	341
अप्या जोइय	52		
अप्या क्षायहि	99	इत्थु ण लेवउ पंडिबहि	350
अप्या णाणहं गम्मु	109	इह तणु जीवउ	320
अप्या णाणु मुणेहि	107	इह सिक्खसंगमु	279
अप्या णियमणि	100	उत्तमु सुक्कु ण	132
अप्या तिबिहु	12	उत्तमु सुक्कु ण	134

		अ. दो.		अ. दो.
उदयहं आणिवि कम्म	321	२-१८३	चउगइदुक्कलहं	10 १-१०
उब्बलि चोप्पहि	285	२-१४८	चट्टहि पट्टहि	220 २-८९
उब्बस वसिया जो	298	२-१६०	चेलाचेल्लीपुत्तियहि	219 २-८८
एक्कु करे मण विण्ण	238	२-१०७	छिज्जउ भिज्जउ	74 १-७२
एक्कु जि मेल्लिवि	265	२-१३१	जइ इच्छसि भो	244 २-१११*
ए पंचिदियकरहडा	271	१-१३६	जइ जिय उत्तमु	131 २-४
एयइं दव्वइं	153	२-२६	जइ णिविसदु	248 १-११४
एयहिं जुत्तउ	25	1-25	जणणी जणणु वि	85 १-८३
एदु जो अप्पा	312	२-१७४	जम्मणमरणविवज्जिउ	341 २-२०३
एदु ववहारें	61	१-६०	जलसिच्चणु पयणिट्ठणु	250 २-११६
कम्मइं विट्ठण	80	१-७८	जसु अग्गंतरी	41 १-४१
कम्मणिबद्धु वि	36	१-३६	जसु परमत्थें	46 १-४६
कम्मणिबद्धु वि	50	१-४९	जसु हरिणच्छी	123 १-१२१
कम्महं केरा भावडा	75	१-७३	जहि भावइ तहि	200 २-७०
कम्महिं जासु	49	१-४८	जहि मइ तहि	114 १-११२
कम्म पुरक्किउ सो	168	२-३९	जं जह थक्कउ	156 २-२९
करि सिवसंगमु	283	२-१४६	जं गियदव्वहं	115 १-११३
काउण पग्गलव	243	२-१११*	जं गियबोहहं	206 २-७५
कायकिल्लें पर	164	P-२-३६*१	जं तत्तं पाणल्लवं	352 २-२१३
कारणविरहिउ	55	१-५४	जं नोल्लइ ववहार-	141 २-१४
कालु अणाइ अणाइ	280	२-१४३	जं मइ किं पि विजं पियउ	351 २-२१२
कालु मुणिज्जहि	148	२-२१	जं मुणि ल्हइ	119 १-११७
कालु लहेविणु	87	१-८५	जं सिवदंसणि	118 १-११६
कि वि भणति	51	१-५०	जाणवि मण्णवि	157 २-३०
केण वि अप्पउ	221	२-९०	जा गिसि सयलहं	176 २-४६*१
केवलणार्णि अणवरउ	334	२-१९६	जामु सुहासुहभावडा	332 २-१९४
केवलदंसणपाणमउ	24	१-२४	जावड गाणिउ	170 २-४१
केवलदंसणपाणमय	6	१-६	जामु ण कोट्टु ण	20 १-२०
केवलदसणु गाणु	337	२-१९९	जामु ण धारणु	22 १-२२
गउ संसारि	9	१-९	जामु ण वण्णु ण	19 १-१९
गयणि अणति	38	१-३८	जित मिच्छत्तं	81 १-७९
गंधहं उपपरि	179	२-४९	जिणि वत्थि जेम	317 २-१७९
घरवासउ मा जाणि	281	२-१४४	जित्थु ण इत्थि	28 १-२८
घोर करंतु वि	329	२-१९१	जिय अणुमित्तु वि	254 २-१२०
घोरु ण चिण्णउ	305	२-१६७	जीउ वि पुग्गलु	149 २-२२
			जीउ सत्तेयणु	144 २-१७

		अ. नं.			अ. नं.
जीव न जाणहि	257	२-१२३	जोइय दुस्मह कवुण	309	२-१७१
जीव बहंतहं नरय	261	५-१२७	जोइय देहु	288	२-१५१
जीवहं कम्मु अणाइ	60	१-५९	जोइय देहु	289	२-१५२
जीवहं तिहुयण	227	२-९६	जोइय मिल्लहि	308	२-१७०
जीवहं दंसण गाणु	232	२-१०१	जोइय मोक्खु वि	129	२-२
जोवहं भेउ जि	237	२-१०६	जोइय मोहु परिच्छयहि	242	२-१११
जीवहं मोक्खहं हेउ	139	२-१२	जोइय मोहु परिच्छयहि	247	२-११३
जीवहं लक्खणु	229	२-९८	जोइय बिसमी जोय-	272	२-१३७
जीवहं सो पर	137	२-१०	जोइय विदहि	39	१-३९
जीवाजीव न	30	१-३०	जोइय सयलु वि	263	२-१२९
जीवा सयलु वि	228	२-९७	जो जाणइ सो	47 TKM-	१-४६*१
जे जाया ज्ञाणग्गियां	1	१-१	जो जिउ हेउ	40	१-४०
जे जिणल्लिगु चरेवि	222	२-९१	जो जिणु केवलणण-	335	२-१९७
जेण कसाय हवति	171	२-४२	जो नवि मण्णइ	185	२-५५
जेण न चिण्णउ	270	२-१३५	जो नवि मण्णइ	236	२-१०५
जेंण गिरजणि	127	१-१२३*३	जो गियकणहि	45	१-४५
जेण सक्खि ज्ञाइयइ	311	२-१७३	जो गियभाउ न	18	१-१८
जे गियबोह-	54	१-५३	जोणिलक्खंडं	256	२-१२२
जे दिट्ठा सूख्खमणि	266	२-१३२	जो परमत्थं	37	१-३७
जे दिट्ठे सुट्ठति	27	१-२७	जो परमण्डल परम-	338	२-२००
जे परमण्डलपयासह	345	२-२०६	जो परमण्डल गाणमउ	313	२-१७५
जे परमण्डलपयासु	343	२-२०४	जो भत्तउ रयणत्तयहं	158	२-३१
जे परमण्डलं भत्तियर	347	२-२०८	जो भत्तउ रयणत्तयहं	226	२-५५
जे परमण्डलु गिर्यति	7	१-७	जो समभावपरिट्ठयहं	35	१-३५
जे भवदुक्खहं बीहिआ	346	२-२०७	जो समभावहं	240	२-१०९
जेम सह्वावि निम्मलउ	315	२-१७७	ज्ञाणं कम्मक्खउ	339	२-२०१
जे रयणत्तउ	159	२-३२	न वि उप्पज्जइ	70	१-६८
जे सरसि संतुट्ठ-	243	२-१११*४	गाणवियक्खणु सुद्धमणु	348	२-२०९
जेहुउ जज्जइ नरय-	286	२-१४९	गाणविहीणहं	204	२-७४
जेहुउ निम्मलु	26	१-१६	गाणिय गाणिउ	110	१-१०८
जो अणुमेत्तु	212	२-८१	गाणि सुएपिणु भाउ	177	२-४७
जो आयासइ मणु	302	२-१६४	गाणिहि सुवहं	217	२-८६
जोइज्जइ ति	111	१-१०९	गाणु पयासहि	106	१-१०४
जोइय अप्पे	101	१-९९	गासविणिग्गउ सासडा	300	२-१६२
जोइय चित्त म	325	२-१८७	णिच्चु निरंजणु	17	१-१७
जो गियदंसण-	189	२-५९	णिट्ठुरवयणु सुणेवि	322	२-१८४
जोइय गियमणि	121	१-११९	निम्मलफल्लिह	314	२-१७६
जोइय पेहु परिच्छयहि	249	२-११५			

	अ. दो.	अ. दो.
नियमणि निम्मलि	124	१-१२२ देवहं सत्त्वहं 191 २-६१
नियमं कहियउ	155	२-२८ देवहं सत्त्वहं "जो 192 २-६२
णेयाभावे बिल्लि	48	१-४७ देहविभिण्णउ 14 १-१४
तत्तातत्तु मुणेवि	172	२-४३ देहविभेयइं जो 233 २-१०२
तरुणउ बूढउ	84	१-८२ देहह उप्परि 181 २-५१
तलि अहिरणि वरि	248	२-११४ देहहं उग्गमउ 72 १-७०
तं नियणाणु जि	207	२-७६ देहहं पेक्खवि 73 १-७१
तं परियाणहि दब्बु	58	१-५७ देहादेवलि 33 १-३३
सारायणु जलि	104	१-१०२ देहादेहहि जो 29 १-२९
तित्थइं तित्थु	216	२-८५ देहि ससंतु वि 42 १-४२
तिट्ठयणवंबिउ	16	१-१६ देहि वसंतु वि णवि 303 २-१६५
तिट्ठयणि जीवहं	136	२-९ देहि वसंतं 44 १-४४
मुट्ठइ मोट्ठ तडिंति	299	२-१६१ देह वि जित्थु 282 २-१४५
ते चिय वण्णा ते	251	२-११७ देह वसंतु वि 34 १-३४
ते पुणु जीवहं	62	१-६१ बम्महं अत्त्वह 130 २-३
ते पुणु बंदउं	4	१-४ बम्माधम्म वि एक्कु 151 २-२४
ते पुणु बंदउं	5	१-५ धम्म ण संचिउ 267 २-१३३
ते बंदउं सिरिसिद्ध	2	१-२ धंधहं पडियउ 255 २-१२१
ते हउं बंदउं	3	१-३ पज्जयरत्तउ जीवहउ 79 १-७७
दब्बइं जाणइ	142	२-१५ पण्ण ण मारिय 277 P-२-१४०*
दब्बइं जाणहि	143	२-१६ परमपयगयाणं 353 २-२१४
दब्बइं सयलहं	147	२-२० परमसमाहि धरेवि 331 १-१९३
दब्ब चयारि वि	150	२-२३ परमसमाहिमहामरंहि 327 २-१८९
दंसणणाचरित्त	184	२-५४ पर जाणंतु वि 239 २-१०८
दंसणु गाणु अणंत	138	२-११ पंब वि इदिय 64 १-६३
दंसणु गाणु चरित्तु	169	२-४० पंचहं णायकु 276 २-१४०
दंसण पुव्वु	162	२-३५ पावहि दुक्खु महत्तु 253 २-११०
दाणि लब्भइं भोउ	202	२-७२ पावें गारउ 193 २-६३
दाणु ण विण्णउ	306	२-१६८ पेण्छइ जाणइ 140 २-१३
दुक्खइं पावइं	287	२-१५० पुगालु छन्विह 146 २-१९
दुक्खहं कारणि	86	१-८४ पुणु पुणु पणवि 11 १-११
दुक्खहं कारणु	154	२-२७ पुणु वि पाउ वि 94 १-९२
दुक्खहं कारणु मुणिवि	290	२-१५३ पुण्णहं होइ विहवो 190 २-६०
दुक्खु वि सुक्खु	65	१-६४ वलि किउ माणुस- 284 २-१४७
दुक्खु वि सुक्खु	163	२-३६ बंधहं मोक्खहं 183 २-५३
देउ ण देउल	125	१-१२३ बंधु वि मोक्खु 66 १-६५
देउ णिरंजणु	203	२-७३ बंधहं भुवणि 230 २-९९
देउल देउ वि सत्थु	264	२-१३० बिणि वि जेण 166 २-३७

दोहासूची

३५५

		अ. नं.			अ. नं.
बिणि वि दोस	173	२-४४	वर जिय पावहं	186	२-५६
बुज्झइ सत्यहं	213	२-८२	वर नियदंसण-	188	२-५८
बुज्झंतहं परमत्तु	225	२-९४	कत्तुपणट्ठइ जेम	318	२-१८०
बोहणिमित्तं	215	२-८४	वंदउ णिदउ	196	२-६६
भणइ भणावइ	178	२-४८	वंदणु णिदणु	194	२-६४
भरुलाहं वि णासंति	241	२-११०	वंदणु णिदणु	195	२-६५
भवतणुभोय	32	१-३२	वित्तिणिवित्तिहि	182	२-५२
भम्माभम्बह जो	205 TKM-२-७४*१		विसयकसाय वि	330	२-१९२
भाउ विसुद्धउ	198	२-६८	विसयकसायहि	63	१-६२
भावाभावाहि संजुवउ	43	१-४३	विसयकसायहि	293	२-१५६
भावि पणविवि	8	१-८	विसयसुहृहं वे	274	२-१३८
भिण्णउ वत्तु जि	319	२-१८१	विसयहं उप्परि	180	२-५०
भुजंतु वि....जो	211	२-८०	विसयासत्तउ जीव	278	२-१४१
भुजंतु वि णिय-	210	२-७९	वेयहि सत्यहि	23	१-२३
मणु मिलियउ	126	१-१२३*२			
मं पुणु पुण्हं	187	२-५७	सत्तु वि मित्तु वि	235	२-१०४
मारिवि चूरिवि	260	२-१२६	सत्तु पठु वि	214	२-८३
मारिवि जीवहं लक्खडा	259	२-१२५	सयलपयत्थहं	161	२-३४
मुक्खु ण पावहि	258	१-१२४	सयलवियप्पहं	333	२-१९५
मुणिवरविदहं	112	१-११०	सयलवियप्पहं जो	328	२-१९०
मुत्तिविहूणउ	१४५	२-१८	सयल वि संग ण	304	२-१६६
मुढा सयलु वि	262	२-१२८	सयलहं कम्महं	336	२-१९८
मुहु वियवखणु	13	१-१३	सम्बहि रायहि	310	२-१७२
मेल्लिवि सयल	117	१-११५	संठा विसय जु	275	२-१३९
मोक्खु जि साहिउ	252	२-११८	सिद्धिहि केरा	199	२-६९
मोक्खु म चित्तिहि	326	२-१८८	सिरियुक्क अक्खहि	128	२-१
मोहु विलिज्जइ मणु	301	२-१६३	सुण्णउ पडं	297	२-१५९
राएं रंणिए	122	१-१२०	सुद्धहं संजमु	197	२-६७
रत्तं वत्थं जेम	316	२-१७८	सुहपरिणामं	201	२-७१
रायदोस वे	231	२-१००	सो जोहउ जो जोगवइ	273	२-१३७*५
रुवि परंया	246	२-११२	सो गत्थि ति पएसो	67	१-६५*१
लक्खणछंद विवज्जियउ	349	२-२१०	सो पर वुच्चइ	113	१-१११
लाहहं कित्तिहि	223	२-९२			
लेणहं इच्छइ	218	२-८७	हरिहरबंभु वि	135	२-८
लोउ विलक्खणु	323	२-१८५	हउ वर बंगणु	83	१-८१
लोयागामु चरेवि	152	२-२५	हउ गोरउ हउ	82	१-८०

## संस्कृतटीकायामुक्तानां पद्यानीनां वर्णानुक्रमसूची

पृष्ठाङ्काः

१२४ अइसयमादसमुत्थं	आगम, [ कुन्दकुन्द, प्रवचनसार १-१६ ].
१६२ अकसायं तु चरितं	
२०४ अक्खरहा जोयंतु ठिउ	[ रामसिंह, दोहापाद्द ८४ ]
२७ अक्खाण रसणी	
१५८ अज्ज वि तियरण-	कुन्दकुन्द, मोक्षप्राभृत [ ७७ ].
१४८ अण्णोणं पविसंता	[ कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७ ]
९२ अत्रेदानीं निषेधन्ति	[ रामसेन, तत्त्वानुशासन ८३ ].
२६३ अबिरेण बिरा	[ रामसिंह, दोहापाद्द १९ ].
६० वनादितो हि मुक्त-	
२८ अन्यथा वेदपाडित्ये	
२०० अपरिगृहो अणिच्छो	[ कुन्दकुन्द, समयसार २१० ]
५ अभूदपुत्रो ह्यबि	[ कुन्दकुन्द, ] पञ्चास्तिकाय [ २० ]
३३ अरसमरुवमगधं	[ कुन्दकुन्द, ] (भाव-) प्राभृत [ ६४, पञ्चास्तिकाय १२७ ].
१६४ अस्त्यामानादिबद्धः	पूज्यपाद, [ सिद्धभक्ति २ ].
१५३ आत्मानमात्मा	पूज्यपाद, [ सिद्धभक्ति ४ ].
३७ आत्मानुष्ठाननिष्ठस्य	[ पूज्यपाद, इष्टोपदेश ४७ ].
१२१ आत्मोपादानसिद्धं	[ पूज्यपाद, सिद्धभक्ति ७ ].
२२७ आनन्दं ब्रह्मणो	
९९ अभिणिसुदोहि	[ कुन्दकुन्द, समयसार २०४ ].
१७८ आर्ता नरा वर्मपरा	
२९६ आसापिसाय-	
१६ इत्यतिदुर्लभरूपां	
१७९ ऊर्ध्वगा बलदेवाश्च	
१४३ एगणिगोदसरीरे	परमागम, [ नेमिचन्द्र, गी० जीवकाण्ड १९५ ].
२६८ एदम्हि रदो णिच्चं	[ कुन्दकुन्द, समयसार २०६ ].
१४३ ओगाडगाडणिचिदो	[ कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ६४ ].
२६० कवार्थेरिन्द्रियैः	
१९२ कसिदकलुसिदमूदो	
२२ कः पण्डितो	[ अमोघवर्ष, प्रश्नोत्तररत्नमाला ५ ].
१५८ चरितारो न सन्त्यद्य	[ रामसेन, तत्त्वानुशासन ६ ].
२६६ चडो ण सुयइ	[ नेमिचन्द्र, गी० जीवकाण्ड ५०८ ].
२५२ चित्ते बद्धे बद्धो	
१२९ जं पुण सगयं	[ देवसेन, तत्त्वसार ५ ].

पृष्ठाङ्काः

३०२ जीवा जिववर<sup>४</sup>  
 १४० जीवा पुमलकाया  
 ७६ से पञ्जएसु गिरद।  
 ५४ जेसि जीवसहाबो  
 ९४ जो पस्तइ अप्पाणं  
 ७६ जो पुण परदब्बं  
 ३० णमिएहि जं  
 १०० णाणगुणेहि विहीणा  
 १६३ तं वत्थु मुत्तब्बं  
 २३५ तावदेव सुखी  
 २९८ तिणकट्ठण व  
 २११ त्यक्त्वा ह्वकीय  
 ९१ दर्शनमात्मविनिश्चिति  
 १०८ दहमाने जगति  
 २९४ दुक्खवत्तउ  
 २५६ देवागमपरिहीणे  
 १९० धम्मो वत्थुसहाबो  
 २६० न गृहं गृहमित्याह<sup>५</sup>  
 ३०४ नामाष्टकसहस्रेण  
 ३१७ पंडवरामहि  
 ६ पदस्थ मन्त्रवाक्यस्थं  
 २५ परमार्तनथाय  
 १४५ परिणाम जीव  
 १८५ पावेण णरयतिरियं  
 १३४ पुढवीजलं च छाया  
 १७४ पुब्बमभाविदजोशो  
 १०७ बन्धवधच्छेदादेः  
 २७८ मणु मरइ पवणु  
 ६० मुक्तरत्नेत्राग्  
 १३० मूढनयं महापचाष्टी<sup>६</sup>  
 १५७ यत्पुनर्बन्धकायस्य  
 १४० यावत्क्रियाः प्रवर्तन्ते  
 २८४ येन येन स्वरूपेण<sup>७</sup>  
 २५७ येनोपायेन शक्येत  
 २०९ रम्येषु वस्तुवतादिषु  
 १२७ रयणत्तयं ण

कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय [१८].  
 कुन्दकुन्द, [प्रवचनसार २-२].  
 [कुन्दकुन्द,] पञ्चास्तिकाय [३५].  
 [कुन्दकुन्द,] समयसार [१५].  
 [कुन्दकुन्द,] मोक्षप्राप्त [१५].  
 [कुन्दकुन्द,] मोक्षप्राप्त [१०३].  
 [कुन्दकुन्द,] समयसार [२०५].  
 [शिवायं, भ० आराधना २६२].  
 [अमृतचन्द्र, पु सिद्धधुपाय २१६].  
 [कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धमन्त्रि].  
 [कुमार कार्तिकेयानुप्रेक्षा ४७६].  
 [?, आप्तस्वरूप ५५].  
 [कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७६\* १].  
 [शिवायं, भ० आराधना २४].  
 [समन्तभद्र, रत्नकरं ७८].  
 [सोमदेव, यशस्तिलक पृ. ३२४].  
 [रामसेन,] तत्त्वानुशासन [८४].  
 [जटासिंहनन्दि ?]<sup>८</sup>.  
 [अमितगति, योगसार ९-५१].  
 [गुणभद्र, आत्मानुशासन २२८].  
 [नेमिचन्द्र, ब्रह्मसंग्रह ४०].

## पृष्ठाङ्काः

१७३ रागद्वेषी प्रवृत्तिः	[गुणभद्र, आत्मानुशासन २३७].
२४२ रागादीणमणुषो <sup>१०</sup>	
१६५ लोकव्यवहारे ?	
१८० वरं नरकवासोऽपि	
२५१ विसयहं कारणि	
२०४ बीरा बेरगपरा	
२९८ बेराग्यं तत्त्वविज्ञानं	
२५, ३१० शिवं परमकल्याण	[?, आप्तस्वरूप २४].
९२ षोडशतीर्थकराणां	बृहदाराधनाशास्त्र.
२१२ सग्नो तवेण	[कुन्दकुन्द, मोक्षप्राभृत २३].
१८२ सत्यं बाप्ति	[गुणभद्र, आत्मानुशासन २१८]
७५ सहस्रवरलो	कुन्दकुन्द, मोक्षप्राभृत [१४]
१९० सद्दृष्टिज्ञान	[समस्तभद्र, रत्नकरण्ड ३; रामसेन, तत्त्वानुशासन ५१].
१७२ सपरं बाषासहि्य	[कुन्दकुन्द प्रवचनसार १-७६]
१३६ समञो उप्पणपद्धसो	
११३ समसत्तुबचवग्गो	[कुन्दकुन्द, प्रवचनसार ३-४१].
६१ सम्मत्तणाणदंसण	[कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धभक्ति २०]
१२६ सम्महंसण	[नेमिचन्द्र द्रव्यसंग्रह ३९].
६ सव्वे सुद्धा	[नेमिचन्द्र,] द्रव्यसंग्रह [१३]
१६० सम्यमेवाधराङ्गाव्यं	[पद्मनन्दि, पञ्चविंशति . ].
२३७ सिद्धिः स्वात्मोपलब्धिः.	[पूज्यपाद, सिद्धभक्ति १].
१८९ सुद्धस्य य सामण्य	[कुन्दकुन्द, प्रवचनसार ३-७४]
२४३ स्वयमेवात्मना <sup>११</sup>	
१३१ हस्ते चिन्तामणिः	
१११ हावो मुखविकारः	
१७३ हिसानुत्	[उमास्वाति, सत्त्वार्थसूत्र ७-१].



१ देखो अनगारधर्ममृतटीका पृ. २६२. २ देखो यशस्तिलक ५-२५१. ३ देखो अनगारध.  
टीका पृ. ४०३. देखो षट्प्राभृतटीका पृ. ३४२ ५ देखो नीतिवाक्यामृत ३१-३१. ६ देखो  
षट्प्राभृतटीका पृ. २३६. ७ देखो ज्ञानार्णव पृ. ९३. ८ देखो अमृताशोति ६७. ९ देखो ज्ञानार्णव पृ.  
४१५ १० देखो जयध्वला पृ. १३ आराकी प्रति. ११ देखो सर्वार्थसिद्धि ७-१३.



श्रीमद्-योगीन्दुदेव-विरचितः

## योगसारः

हिन्दीभाषानुवादसहितः

णिर्मल-ज्ञान-परिदुःखं कम्म-कलंकं डहेवि ।

अप्पा लद्ध उ जेण पर ते परमप्प णवेवि ॥१॥

[निर्मलध्यानप्रतिष्ठिताः कर्मकलङ्कं दग्ध्वा ।

आत्मा लब्धः येन परः तान् परमात्मनः नत्वा ॥]

पाठान्तर—१) अपन्न-परिदुःखं ।

अर्थ—जो निर्मल ध्यानमें स्थित हैं, और जिन्होंने कर्म—मलको भस्म कर परमात्मपदको प्राप्त कर लिया है, उन परमात्माओंको नमस्कार करके—॥१॥

घाह-चउक्कहँ किउ विलउ णंत-चउक्कु पदिदु ।

तहँ जिणहँदहँ पय णविवि अक्खमि कब्बु सु-इट्ठु ॥२॥

[ (येन) घातिचतुष्कस्य कृतः बिलयः अनन्तचतुष्कं प्रदर्शितम् ।

तस्य जिनेन्द्रस्य पादौ नत्वा आख्यामि काव्यं सुखिष्टम् ॥]

पाठान्तर—१) अपन्न-चउक्क. २) प-ताह, ब-तहि. ३) प-सुट्टु.

अर्थ—जिसने चार घातिया कर्मोंका नाश कर अनन्तचतुष्टयको प्रकट किया है, उस जिनेन्द्रके चरणोंको नमस्कार कर, यहाँ अभीष्ट काव्यको कहता हूँ ॥२॥

संसारहँ भय-भीयहँ मोक्षहँ लालसयाहँ ।

अप्पा-संबोहण-कयहँ कँय दोहा एकमणाहँ ॥३॥

[संसारस्य भयभीतानां मोक्षस्य लालसकानाम् ।

आत्मसंबोधनकृते कृताः दोहाः एकमनसाम् ॥]

पाठान्तर—१) अपन्न-भयभीतहँ, ब-भयभीयाहँ २) झ-लालसियाहँ ३) अन्न-अप्पा कयहँ संबोहण, पब-संबोहणकयहँ. ४) बन्न-दोहा एकमणाहँ. ५) अप-अकमणाहँ.

अर्थ—जो संसारसे भयभीत हैं और मोक्षके लिये जिनकी लालसा है, उनके संबोधनके लिये एकाग्र चित्तसे मैंने इन दोहोंकी रचना की है ॥३॥

काल अणाइ अणाइ जिय भव-सायरे जिय अणंतु ।

मिच्छा-दंसण-मोहियउं णवि सुइ दुक्ख जिय पत्तु ॥४॥

[कालः अनादिः अनादिः जीवः भवसागरः एव अनन्तः ।

मिथ्यादर्शनमोहितः नैव सुखं दुःखमेव प्राप्तवान् ॥]

पाठान्तर—१) अपन्न-सायर. २) अप-अणतो. ३) अ-मोहि, पन्न-मोहिउ.

अर्थ—काल अनादि है, जीव अनादि है, और भवसागर अनन्त है । उसमें मिथ्यादर्शनसे मोहित जीवने दुःख ही दुःख पाया है, सुख नहीं पाया ॥४॥

अइ बीहउं चउ-गइ-गमणो तो पर भाव चएहि ।

अप्पा झायहि जिम्मलउ जिम सिव-सुक्ख लेंहेहि ॥५॥

[यदि भीतः चतुर्गतिगमनात् ततः परभावं त्यज ।

आत्मानं ध्याय निर्मलं यथा शिवसुखं लभसे ॥]

पाठान्तर—१) अ-बीहउ. २) झ-गमणु. ३) अन्न-तो .... चएवि, प-तो .... चएवि, अ-तो .... चवेहि.

४) अन्न-लहेवि.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू चतुर्गतिके भ्रमणसे भयभीत है, तो परभावका त्याग कर, और निर्मल आत्माका ध्यान कर, जिससे तू मोक्ष-सुखको प्राप्त कर सके ॥५॥

ति-पयारो अप्पा मुणहि पर अंतरु बहिरप्पु ।

पर जायहि अंतर-सहिउ बाहिरु चयहि णिभंतु ॥६॥

[त्रिप्रकारः आत्मा (इति) जानीहि परः आन्तरः बहिरात्मा ।

परं ध्याय आन्तरसहितः बाह्यं त्यज निश्चिन्तम् ॥]

अर्थ—परमात्मा, अन्तरात्मा और बहिरात्मा इस तरह आत्माके तीन प्रकार समझने चाहिये । हे जीव ! अन्तरात्मासहित होकर परमात्माका ध्यान कर, और भ्रान्ति रहित होकर बहिरात्माको त्याग ॥६॥

मिच्छा-दंसण-मोहियउं पर अप्पा ण मुणेइ ।

सो बहिरप्पा जिण-मणिउ पुण संसार भमेइ ॥७॥

[मिथ्यादर्शनमोहितः परं आत्मा न मनुते ।

स बहिरात्मा जिनभणितः पुनः संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर—१) अ-मोहियओ, झ-मोहिओ. २) अपब-पर (से) अप्पणो (णु) मुणइ.

अर्थ—जो मिथ्यादर्शनसे मोहित जीव परमात्माको नहीं समझता, उसे जिनभगवान्ने बहिरात्मा कहा है; वह जीव पुनः पुनः संसारमें परिभ्रमण करता है ॥७॥

जो परियाणइ अप्पु पर जो परभाव चएइ ।

सो पंडिउ अप्पा मुणइ सो संसार मुणइ ॥८॥

[यः परिजानाति आत्मानं परं यः परभावं त्यजति ।

स पण्डितः आत्मा (इति) जानीहि स संसारं मुञ्चति ॥]

पाठान्तर—१) अपन्न-अप्य २) अप-पण्डित अप्या मुणहः ३) मुणिहि.

अर्थ—जो परमात्माको समझता है, और जो परभावका त्याग करता है, उसे पंडित-आत्मा (अन्तरात्मा) समझो । वह जोब संसारको छोड़ देता है ॥८॥

निष्कलु निष्कलु सुदु जिणु विणु' बुद्धु सिव संतु ।

सो परमप्पा जिण-भणिउ एहउं जाणि निमंतु ॥९॥

[निर्मलः निष्कलः बुद्धः जिवः विष्णुः बुद्धः शिवः शान्तः ।

स परमात्मा जिनभणितः एतत् जानीहि निर्भान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) ब-किण्डु. २) अ-एहो, ३-एहवउ.

अर्थ—जो निर्मल, निष्कल, शुद्ध, जिन, विष्णु, बुद्ध, शिव और शान्त है, उसे जिनभगवान्ने परमात्मा कहा है—इसमें कुछ भी भ्रान्ति न करनी चाहिये ॥९॥

देहादिउ' जे परि कहियौ ते' अप्पाणु मुणेइ ।

सो बहिरप्पा जिणमणिउ पुणु संसार भमेइ ॥१०॥

[वेहावयः ये परे कथिताः तान् आत्मानं जानाति ।

स बहिरात्मा जिनभणितः पुनः संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर—१) अपन्न-देहादिक जो २) ब-पर कहिय. ३) प-ण

अर्थ—देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, उन पदार्थोंको ही, जो आत्मा समझता है, उसे जिनभगवान्ने बहिरात्मा कहा है । वह जोब संसारमें फिर फिरसे परिभ्रमण करता है ॥१०॥

देहादिउ जे परि कहिया ते अप्पाणु' ण होहि ।

इउ जाणेविणु' जीव तुहुँ अप्पा अप्प मुणेहि ॥११॥

[वेहावयः ये परे कथिताः ते आत्मा न भवन्ति ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं आत्मा आत्मानं जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) अप-अप्पणा. २) पन्न-जाणिविण (‘पिण’).

अर्थ—देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, वे पदार्थ आत्मा नहीं होते—यह जानकर, हे जीव ! तू आत्माको आत्मा पहिचान ॥११॥

अप्पा अप्पउ जइ मुणहि तो' णिब्बाणु लहेहि ।

पर अप्पा जइ मुणहि तुहुँ सो संसार भमेइ ॥१२॥

[आत्मन् आत्मानं यदि जानासि ततः निर्वाणं लभसे ।

परं आत्मानं यदि जानासि त्वं ततः संसारं भ्रमसि ॥]

पाठान्तर—१) ब-तो (तउ ?) २) अ-जो, ३-जउ. ३) पन्न-मुणिहि. ४) अप-संसारमुवेहि.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू आत्माको आत्मा समझेगा, तो निर्वाण प्राप्त करेगा । तथा यदि तू पर पदार्थको आत्मा मानेगा, तो तू संसारमे परिभ्रमण करेगा ॥१२॥

इच्छा-रहियउं तब करहि अप्पा अप्पु मुणेहि ।

तो लहु पावंहि परम-मई कुहु संसारु ण ऐहि ॥१३॥

[इच्छारहितः तपः करोषि आत्मन् आत्मानं जानासि ।

ततः लघु प्राप्नोषि परमगतिं स्फुटं संसारं न आयासि ॥]

पाठान्तर—१) अ-रहिओ, पक्ष-रहिउ. २) अ-पहु पावह, पक्ष-पावह. १) अ-लहु संसार मुएहि.

अर्थ—हे आत्मन् ! यदि तू इच्छा रहित होकर तप करे और आत्माको समझे, तो तू शीघ्र ही परमगतिको पा जाय, और तू निश्चयसे फिर संसारमे न आवे ॥१३॥

परिणामे बंधु जि कहिउ मोक्ष वि तह जि बियाणि ।

इउ जाणेविणु जीव तुहँ तहभाव हुं परियाणि ॥१४॥

[परिणामेन बन्धः एव कथित. मोक्षः अपि तथा एव विजानीहि ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं तथाभावान् क्षलु परिजानीहि ॥]

पाठान्तर—१) पब-परिणामि, अ-परिणाम बंधु ज कहियो. २) अपक्ष-जि. ३) अपक्ष-वियाणि. ४) क्ष-जाणेविण ५) पक्ष-जीउ, ६) अप-तहि भावह, अ-तहु भाव हु, क्ष-तह भावहि.

अर्थ—परिणामसे ही जीवको बंध कहा है और परिणामसे ही मोक्ष कहा है—यह समझकर, हे जीव । तू निश्चयसे उन भावोंको जान ॥१४॥

अह पुणु अप्पा णेवि मुणहि पुणु जि करहि असेसं ।

तो वि नै पावंहि सिद्धि-सुहु पुँणु संसारु भमेसं ॥१५॥

[अथ पुनरात्मानं नैव जानासि पुण्यं एव करोषि अशेषम् ।

ततः अपि न प्राप्नोषि सिद्धिसुखं पुनः संसारं भ्रमसि ॥]

पाठान्तर—१) क्ष-अप्पाणु वि. २) बक्ष-असेसु. ३) अपबक्ष-वि णु. ४) पावहु. ५) अ-कुहु. ६) बक्ष-भमेसु.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू आत्माको नहीं जानेगा और सब पुण्य ही पुण्य करता रहेगा, तो भी तू सिद्धिसुखको नहीं पा सकता, किन्तु पुनः पुनः संसारमे ही भ्रमण करेगा ॥१५॥

अप्पा-दंसणु एककु परु अणु ण किं पि बियाणि ।

मोक्षहँ कारण जोइयो णिच्छइँ एहउ जाणि ॥१६॥

[आत्मदर्शनं एकं परं अन्यत् न किमपि विजानीहि ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् निश्चयेन एतत् जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) अ-इक्कु. २) अक्ष-जोइया. ३) अपक्ष-णिच्छय एहो जाणि.

अर्थ—हे योगिन् ! एक परम आत्मदर्शन ही मोक्षका कारण है, अन्य कुछ भी मोक्षका कारण नहीं, यह तू निश्चय समझ ॥१६॥

मग्गण-गुण-ठाणइ कहिया विवहारेण वि दिट्ठिं ।  
 निञ्छय-णइं अप्पा मुण्हि जिम पावहु परंमेदिठ ॥१७॥  
 [मार्गणगुणस्थानानि कथितानि व्यवहारेण अपि बुद्धिः ।  
 निश्चयनयेन आत्मानं जानोहि यथा प्राप्नोषि परमेष्ठिनम् ॥]

पाठान्तर—१) ब-व्यवहारेण हु विट्ठ. २) प-मुणिहि, ब-मुण्ह. ३) ब-परमेष्ठ.

अर्थ—मार्गणा और गुणस्थानका व्यवहारसे ही उपदेश किया गया है । निश्चयनसे तो तू आत्माको ही (सब कुछ) समझ; जिससे तू परमेष्ठीपदको प्राप्त कर सके ॥१७॥

गिहि-वावार-परिट्ठिया हेयाहेउ मुणंति ।  
 अणुदिणु झायहि देउ जिणु लहु णिब्बाणु लहंति ॥१८॥  
 [गृहिष्यापारप्रतिष्ठिताः हेयाहेयं जानन्ति ।  
 अनुविनं व्यायन्ति वेवं जिनं लघु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अपन्न-परिट्ठिया.

अर्थ—जो गृहस्थोके धर्मेमें रहते हुए भी हेयाहेयको समझते हैं और जिनभगवान्का निरन्तर-ध्यान करते हैं, वे शीघ्र ही निर्वाणको पाते हैं ॥१८॥

जिणु सुमिरहु जिणु चित्तहु जिणु झायहु सुमणेण ।  
 सो झायंतहं परम-पउ लभइ एक-खणेण ॥१९॥  
 [जिनं स्मरत जिनं चिन्तयत जिनं व्यायत सुमनसा ।  
 तं व्यायतां परमपदं लभ्यते एकक्षणेन ॥]

पाठान्तर—१) ब-समरु. २) अपन्न-जिण. ३) ब-जे.

अर्थ—शुद्ध मनसे जिनका स्मरण करो, जिनका चिन्तन करो, और जिनका ध्यान करो; उनका ध्यान करनेसे एक क्षणभरमें परमपद प्राप्त हो जाता है ॥१९॥

सुद्धप्पा अरु जिणवरहं मेउं म किं पि वियाणि ।  
 मोक्खहं कारणे ओइया निच्छहं एउ विजाणि ॥२०॥  
 [शुद्धात्मनां च जिनवराणां मेवं मा किमपि विजानीहि ।  
 मोक्षस्य कारणे योगिन् निश्चयेन एतद् विजानीहि ॥]

पाठान्तर—१) ब-बहु (?). २) ज-अद. ३) ब-करणि, अन्न-करणि.

अर्थ—हे योगिन् ! मोक्ष प्राप्त करनेमें शुद्धात्मा और जिनभगवान्में कुछ भी भेद न समझो-यह निश्चय मानो ॥२०॥

जो जिणु सो अप्पा मुणहु इहु सिद्धंतहं साव ।  
 इउ जाणेविण जोइयहो छंडहु मायाचार ॥२१॥

[यः जिनः स आत्मा (इति) जानीत एष सिद्धान्तस्य सारः ।

इति ज्ञात्वा योगिनः त्यजत मायाचारम् ॥]

पाठान्तर—१) पक्ष—सिद्धतद्गु. २) अपक्ष—जोइहु. ब—छंडउ.

अर्थ—जो जिनभगवान् है वही आत्मा है—यही सिद्धांतका सार समझो । इसे समझकर, हे योगीजनो ! मायाचारको छोड़ो ॥२१॥

जो परमप्पा<sup>१</sup> सो जि हैउं<sup>२</sup> जो इउं<sup>३</sup> सो परमप्पु ।

इउ जाणेविणु जोइया<sup>४</sup> अण्णु म करहु वियप्पु ॥२२॥

[यः परमात्मा स एव अहं यः अहं स परमात्मा ।

इति ज्ञात्वा योगिन् अन्यत् मा कुरुत विकल्पम् ॥]

पाठान्तर—१) ब—परमप्पा. २) अ—हुं. ३) अपक्ष जोइया.

अर्थ—जो परमात्मा है वही मैं हूँ, तथा जो मैं हूँ वही परमात्मा है—यह समझकर हे योगिन् ! अन्य कुछ भी विकल्प मत करो ॥२२॥

सुद्ध-पएसहै पूरियउं<sup>१</sup> लोयायास-पमाण ।

सो अप्पा अणुदिण् मुणहुं<sup>२</sup> पावहुं लहु णिव्वाणु ॥२३॥

[सुद्धप्रवेशानां पूरितः लोकाकाशप्रमाणः ।

स आत्मा (इति) अनुदिनं जानीत प्राप्तुत लघु निर्वाणम् ॥]

पाठान्तर—१) अ—पूरीयो २) ब—सो अप्पा मुणि जीव तुहुं. ३) ब—पावहि.

अर्थ—जो शुद्ध प्रवेशोंसे पूर्ण लोकाकाश-प्रमाण है, उसे सदा आत्मा समझो, और शीघ्र ही निर्वाण प्राप्त करो ॥२३॥

णिच्छेहं लोय-परमाणु मुणि ववहारें सुसरीरु ।

एहउं<sup>१</sup> अप्प-सहाउ मुणि लहु पार्वहि भव-तीरु ॥२४॥

[निश्चयेन लोकप्रमाणः (इति) जानीहि व्यवहारेण स्वशरीरः ।

एनं आत्मस्वभाव जानीहि लघु प्राप्नोषि भवतीरम् ॥]

पाठान्तर—१) ब—णिच्छय. २) अप—लोइपमाण. ३) अ—एहो. ४) अपक्ष—पावहु.

अर्थ—जो आत्मस्वभावको निश्चयनयसे लोकप्रमाण, और व्यवहारनयसे स्वशरीरप्रमाण समझता है, वह शीघ्र ही संसारसे पार हो जाता है ॥२४॥

चउ<sup>१</sup> सी-लक्खेहि<sup>२</sup> फिरिउ कालु अणाइ अणंतु ।

पर सम्मत्तु ण लद्धु जिय एहउं जाणिणिभंतु ॥२५॥

[चतुरशीतिलक्षेषु भ्रामितः कालं अनावि अनन्तम् ।

परं सम्यक्त्वं न लब्धं जीव एतत् जानीहि निभ्रान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अ—बोरासी. २) अपक्ष—लक्खहु. ३) अ—फिरियो. ४) अ—एहो.

अर्थ—यह जीव अनादि अनन्तकालतक चौरासी लाख योनियोंमें भटकता है, परन्तु इसने सम्यक्त्व नहीं पाया—हे जीव ! यह निस्सन्देह समझ ॥ २५ ॥

सुब्ध सचेयण सुब्धु जिणु केवल-णाण-सहाउ ।

सो अप्पा अणुदिणु सुणहु जइ चाइहु सिव-लाहु ॥ २६ ॥

[शुद्धः सचेतनः बुद्धः जिनः केवलज्ञानस्वभावः ।

स आत्मा (इति) अनुबिनं जानीत यदि इच्छत शिवलाभम् ॥]

पाठान्तर—१) अ-निसदिण. २) बाहहि, अ-जो बाहहु.

अर्थ—यदि मोक्ष पानेकी इच्छा करते हो, तो निरन्तर ही आत्माको शुद्ध, सचेतन, बुद्ध, जिन और केवलज्ञान—स्वभावमय समझो ॥ २६ ॥

जामे ण भावैहि जीव तुहुं णिम्मल अप्प-सहाउ ।

ताम ण लम्भइ सिव-गमणु जहिं मावई तहि जाउ ॥ २७ ॥

[यावत् न भावयसि जीव त्वं निर्मलं आत्मस्वभावम् ।

तावत् न लभ्यते शिवगमनं यत्र भाव्यते तत्र यात ॥]

पाठान्तर—१) अप्प-जाव. २) अप्प-भावहु. ३) अ-भावहु. ४) अ-भावहु. ५-भावहि.

अर्थ—हे जीव ! जबतक तू निर्मल आत्मस्वभावकी भावना नहीं करता, तबतक मोक्ष नहीं पा सकता । अब जहाँ तेरी इच्छा हो वहाँ जा ॥ २७ ॥

जो तइलियहँ झेउ जिणु सो अप्पा णिरु वुत्तु ।

णिच्छय-णई एमइ भणिउ एहउं जाणि णिभंतु ॥ २८ ॥

[यः त्रिलोकस्य ध्येयः जिनः स आत्मा निश्चयेन उक्तः ।

निश्चयनयेन एवं भणितः जानीहि निर्भ्रान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अ-अप्पाणु × वुत्तु. २) अ-णिच्छइणइ एमई भणियो, अ-णिच्छइणइ एमइ भणिउ, अ-णिच्छइणइ एम भणिउ. ३) अ-एहो जाणि, अ-एहो जाण.

अर्थ—जो तीनों लोकोंके ध्येय जिनभगवान् हैं, निश्चयसे उन्हे ही आत्मा कहा है—यह कथन निश्चयनयसे है । इसमें भ्रान्ति न करनी चाहिये ॥ २८ ॥

वय-तव-संजम-मूल-गुण मूढहँ मोक्ष ण वुत्तु ।

जाव ण जाणई इक्क पर सुद्धउ भाउ पवित्रु ॥ २९ ॥

[व्रततपःसंयममूलगुणाः मूढानां मोक्षः (इति) न उक्तः ।

यावत् न ज्ञायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्रः ॥]

पाठान्तर—१) अ-संय. २) अ-जाण.

अर्थ—जबतक एक परम शुद्ध पवित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तबतक मूढ़ लोगोके जो व्रत, तप, संयम और मूलगुण हैं, उन्हें मोक्ष ( का कारण ) नहीं कहा जाता ॥ २९ ॥

वहै निम्मल अप्पा मुणइ वय-संजम-संजुत्तु ।

तो लहु पावइ सिद्धि-सुह इउ जिणणाहई उत्तु ॥३०॥

[यदि निर्मलं आत्मानं जानाति व्रतसंयमसंयुक्तः ।

तर्हि लघु प्राप्नोति सिद्धिसुखं इति जिननाथस्य उक्तम् ॥]

पाठान्तर—१) झ-जो. २) अपझ-मुणई. अ-तो लहु पावे.

अर्थ—जिनेन्द्रदेवका कथन है कि यदि व्रत और संयमसे युक्त होकर जीव निर्मल आत्माको पहिचानता है, तो वह शीघ्र ही सिद्धि-सुखको पाता है ॥ ३० ॥

वउ तव संजमु सीलु जिय ए सव्वेई अकयत्थु ।

जाव न जाणइ इक्क पर सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥३१॥

[ तं तपः संयमः शीलं जीव एतानि सर्वाणि अकुतार्थानि ।

यावत् न ज्ञायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्र ॥]

पाठान्तर—अप-वयतवसंजमु सीलु, अ-वउ तवसंजमसीलु, झ-वउ तउ संजम सील. २) अ-ए सव्वे, अ-एउ सव्वइ. ३)-अ-वहि लम्भइ सिवपंथु.

अर्थ—जबतक जीवको एक परम शुद्ध पवित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तब तक व्रत, तप, संयम और शील ये सब कुछ भी कार्यकारी नहीं होते ॥ ३१ ॥

पुण्णि पावइ सग्ग जिउ पावैए नरय-णिवासु ।

वे उडिबि अप्पा मुणइ तो लम्भइ सिववासु ॥३२॥

[पुण्येन प्राप्नोति स्वर्गं जीवः पापेन नरकनिवासम् ।

इह त्यक्त्वा आत्मानं जानाति ततः लभते शिववासम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-पुणइ, झ-पुणइ. २) अप-पावै, अ-पावै, झ-पावव. ३) झ-उडेवि.

अर्थ—पुण्यसे जीव स्वर्ग पाता है, और पापसे नरकमे जाता है। जो इन दोनोंको (पुण्य और पापको) छोड़कर आत्माको जानता है, वह मोक्ष प्राप्त करता है ॥ ३२ ॥

वउ तउ संजमु सील जियो इउ सव्वइ ववहारु ।

मोक्खइ कारण एक्क मुणि जो तइलोयई सारु ॥३३॥

[व्रतं तपः संयमः शीलं जीव इति सर्वाणि व्यवहारः ।

मोक्षस्य कारणं एकं जानीहि यः त्रिलोकस्य सारः ॥]

पाठान्तर—१) अअ-जिय. २) झ-इय. अपझ-तइलोयइ.

अर्थ—व्रत तप, संयम और शील ये सब व्यवहारसे ही माने जाते हैं। मोक्षका कारण तो एक ही समझना चाहिये, और वही तीनों लोकोंका सार है ॥ ३३ ॥

अप्पा अप्पेई जो मुणइ जो परमाउ चणइ ।

सो पावइ सिवपुरि-गमणु जिणवरु एमं मणेइ ॥३४॥

[आत्मानं आत्मना यः जानाति यः परभावं त्यजति ।

स प्राप्नोति शिवपुरीगमनं जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्तर १) अ-अपे. २) बल-परभाव. ३) अपल-एउ.

अर्थ—जो आत्माको आत्मभावसे जानता है और जो परभावको छोड़ देता है, वह शिव-पुरीको जाता है—ऐसा जिनवरने कहा है ॥ ३४ ॥

छह द्रव्यैः जे जिण-कहिया णव पयत्थ जे तत्त ।

विषहारेणं य उत्तिया ते जाणियहि पयत्तं ॥३५॥

[षड् द्रव्याणि ये जिनकथिता नव पदार्थाः यानि तत्त्वानि ।

व्यवहारेण च उक्तानि तानि जानोहि प्रयतः (सन्) ॥]

पाठान्तर—१) अ-द्रव्य, प-द्रव्यह. २) अ-व्यवहारं जिणउत्तिया. ३) अ-जाणीयहि एयत्थ, प-जाणीयहि पयत्थ; अ-पयत्तु.

अर्थ—जिन भगवान्ने जो छह द्रव्य, नौ पदार्थ, और (सात) तत्त्व कहे है, वे व्यवहारनयसे कहे हैं, उनका प्रयत्नशील होकर ज्ञान प्राप्त करो ॥ ३५ ॥

सव्व अचेयणं जाणि जिय एकक सचेयणु सारु ।

जो जाणेविणु परम-मुणि लहु पावई भवपारु ॥३६॥

[सर्वं अचेतनं जानोहि जीव एकः सचेतनः सारः ।

यं ज्ञात्वा परममुनिः लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥]

पाठान्तर—१) अ-अचेयणि. २) अ-पावहि.

अर्थ—जितने भी पदार्थ हैं वे सब अचेतन हैं; अचेतन तो केवल एक जीव ही है, और वही सारभूत है । उसको जानकर परममुनि शीघ्र ही संसारसे पार होता है ॥ ३६ ॥

जइ जिम्मलु अप्पा मुणहि छंडिवि सहु ववहार ।

जिण-सामिउ एमई मणइ लहु पावई भवपारु ॥३७॥

[यदि निर्मलं आत्मानं जानासि त्यक्त्वा सर्वं व्यवहारम् ।

जिनस्वामी एवं भणति लघु प्राप्यते भवपारः ॥]

पाठान्तर—१) अ-एवई, प-एवइ, अ-सामीऊ एव. २) अपल-पावहु.

अर्थ—सर्व व्यवहारको त्यागकर यदि तू निर्मल आत्माको जानेगा, तो तू संसारसे शीघ्र ही पार होगा—ऐसा जिनेन्द्रदेव कहते हैं ॥ ३७ ॥

बीबाजीवई मेउ जो जाणइ ति जाणियउ ।

मोक्खई कारण एउं भणइ जोइहिं भणिउ ॥३८॥

[बीबाजीवयोः भेदं यः जानाति तेन ज्ञातम् ।

मोक्षस्य कारणं एतत् अभ्यते योगिन् योगिभिः भणितम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-दोहरा ॥, झ-दोहरा सोरठा. २) अप-जाणै ते, झ-जाणह ते. ३) ब-कारण एह.

अर्थ—जो जीवाजीवके भेदको जानता है, वही ( सब कुछ ) जानता है; तथा हे योगिन् ! इसीको योगीजनोंने मोक्षका कारण कहा है ॥ ३८ ॥

केवल-पाण-महाउ' सो अप्पा मुणि जीव तुहूँ ।

जइ चाहहि सिब-लाहु मणइ जोइ जोइहिँ मणिउँ ॥३९॥

[केवलज्ञानस्वभावः स आत्मा (इति) जानीहि जीव त्वम् ।

यदि इच्छसि शिवलाभं भण्यते योगिन् योगिभिः भणितम् ॥]

पाठान्तर—१) ब केवलपाणु सहाउ.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू मोक्ष पानेकी इच्छा करता है, तो तू केवलज्ञान-स्वभाव आत्माको पहिचान, ऐसा योगियोने कहा है ॥ ३९ ॥

को (?) सुसमाहि करउ को अंचउ छोपु-अछोपु करिवि को वंचउ ।

हल महि कलहुँ केण समाणउँ जहिँ कहिँ जोवउँ तहिँ अप्पाणउ ॥४०॥

[कः (अपि) सुसमाधि करोतु कः अर्चयतु स्पर्शस्पर्शं कृत्वा कः वञ्चयतु ।

मेत्रौ सह कलहं केन समानयतु यत्र कुत्र पश्यतु तत्र आत्मा ॥]

पाठान्तर—१) झ-चोपइ । २) अपबझ-का सुसमाहि. ३) अपझ-कलहि. ) ब-समाणउ.

५) पबझ-जहिँ जहि. ६) अप-जोवहु

अर्थ—कोन तो समाधि करे, कोन अर्चन-पूजन करे, कोन स्पर्शस्पर्श करके वचना करे, कोन किसके साथ मेत्रो करे, और कोन किसके साथ कलह करे—जहाँ कहीं देखा वहाँ आत्मा ही आत्मा दृष्टिगोचर होती है ॥ ४० ॥

तामँ कुतित्थइँ परिभमइ धुत्तिम ताम करेइ ।

गुरुहु पसाएँ जाम णवि अप्पा-देउ मुणेइँ ॥४१॥

[तावत् कुतीर्थानि परिभ्रमति धूर्तत्वं तावत् करोति ।

गुरो. प्रसादेन यावत् नैव आत्मदेवं जानाति ॥]

पाठान्तर—१) झ-दोहरा । २) अपझ-तामु ( अन्यत्र ताम ) ३) ब-पसायहि अपझ-देहहं ( देहहि ? ) देउ मुणेइ.

अर्थ—जवतक जीव गुरु-प्रसादसे आत्मदेवको नहीं जानता, तभीतक वह कुतीर्थोमे भ्रमण करता है, और अभीतक वह धूर्तता करता है ॥ ४१ ॥

तित्थेहिँ देवलि देउ नैवि इम सुइकेवलि-वुत्तु' ।

देहा-देवलि देउ जिणु एहउ जाणि णिरुत्तु ॥४२॥

[तीर्थेषु देवालये देवः नैव एवं श्रुतकेवल्युक्तम् ।

देहदेवालये देवः जिनः एतत् जानीहि निश्चितम् ॥]

पाठान्तर—१) अपब-तित्थहं २) ब-देउ जि णवि. ३) ब-इउ सुइकेवली.

अर्थ—भुतकेवलीने कहा है कि तीर्थोंमें देवालयोंमें देव नहीं हैं, जिनदेव तो देह-देवालयमें विराजमान हैं—इसे निश्चित समझो ॥ ४२ ॥

देहादेवलि देउ जिणु जणु देवलिहिं णिएइ ।

हासउ महु पडिहाइ इहुं सिद्धे भिक्षुं भमेइ ॥४३॥

[ देहादेवालये देवः जिनः जनः देवालयेषु (तं) पश्यति ।

हास्यं मम प्रतिभाति इह सिद्धे (सति) भिक्षां भ्रमति ॥

पाठान्तर—१) अ-जिणि देवालेहि णएइ. प-जिणि देवलिहि णएइ. झ-जिणदेवलिहि णएइ. २)

अ-परिहाइ हु, पझ-परिहोइ इहु ३) अ-भक्ख, ब-सिद्धा-भिक्ष, झ-सिद्धभिक्ष.

अर्थ—जिनदेव देह-देवालयमें विराजमान हैं; परन्तु जीव ( ईंट पत्थरोंके ) देवालयोंमें उनके दर्शन करता है—यह मुझे कितना हास्यास्पद मालूम होता है। यह बात ऐसी ही है, जैसे कोई मनुष्य सिद्ध हो जानेपर भिक्षाके लिये भ्रमण करे ॥ ४३ ॥

मूढा देवलि देउ णवि णवि सिल्लि लिप्पइ चित्ति ।

देहा-देवलि देउ जिणु सो बुज्झहिं ममचित्ति ॥४४॥

[ मूढ देवालये देवः नैव नैव शिलायां लेप्ये चित्रे ।

देहदेवालये देवः जिनः तं बुध्यस्व समचित्ते ॥ ]

पाठान्तर—१) अपब-सिल २) अपझ-बु (उ)ण्वइ.

अर्थ—हे मूढ ! देव किसी देवालयमें विराजमान नहीं है, इसी तरह किसी पत्थर, लेप अथवा चित्रमें भी देव विराजमान नहीं। जिनदेव तो देह-देवालयमें रहते हैं—इस बातको तू सल-चित्तसे समझा ॥ ४४ ॥

तित्थइ देउलि देउ जिणु सव्वु विं कोइ भणेइ ।

देहा-देउलिं जो मुणइ सो बुहु को वि हवेइ ॥४५॥

[ तीर्थं देवकुले देवः जिनः (इति) सर्वः अपि कच्चित् भणति ।

वेहदेवकुले यः जानाति स बुधः कः अपि भवति ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-सोव्वुई (?) प-देहादेवल, ब-देहादेवलि.

अर्थ—सब कोई कहते हैं कि जिनदेव तीर्थमें और देवालयमें विद्यमान हैं। परन्तु जो जिन-देवको देह-देवालयमें विराजमान समझता है ऐसा पंडित कोई विरला ही होता है ॥ ४५ ॥

अइ जर-मरण-करालियउ' तो जिय धम्म करेहि ।

धम्म-रसायणु पियहि तुहुं जिम अजरामर होहि ॥४६॥

[ यदि जरामरणकरालितः तर्हि जीव धर्मं कुरु ।

धर्मरसायनं पिव त्वं यथा अजरामरः भवसि ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-करालियो, झ-करालिओ. २) अ-ती, झ-तउ.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू जरा-मरणसे भयभीत है तो धर्म कर, धर्मरसायनका पान कर; जिससे तू अजर अमर हो सके ॥ ४६ ॥

धम्मू ण पढियेई<sup>१</sup> होइ धम्मू ण पोत्था-पिच्छियेई<sup>२</sup> ।

धम्मू ण मढिय-पणमि धम्मू ण मत्था-लुच्चियेई<sup>३</sup> ॥४७॥

[ धर्मः न पठितेन भवति धर्मः न पुस्तकापच्छाभ्याम् ।

धर्मः न मठप्रवेशेन धर्मः न मस्तकलुञ्जितेन ॥

पाठान्तर—१) पढ-पढिया. २) प-पीछियइ, झ-पिछियइ, ३) अपज-पुस्तककेयु द्वितीयचतुर्थ-पादयोः 'धम्मू. इति नास्ति ।

अर्थ—पढ़ लेनेसे धर्म नहीं होना, पुस्तक और पिच्छीमे भी धर्म नहीं होता; किसी मठमें रहनेसे भी धर्म नहीं है; तथा केशलोंच करनेसे भी धर्म नहीं कहा जाता ॥ ४७ ॥

राय-रोस वे परिहरिवि<sup>४</sup> जो अप्पाणि वसेइ ।

सो धम्मू वि जिण-उत्तियउ<sup>५</sup> जौ पंचम-गइ णेइ<sup>६</sup> ॥४८॥

[ रागदोषौ द्वौ परिहृत्य यः आत्मनि वसति ।

स धर्मः अपि जिनोक्तः यः पञ्चमगतिं नयति ॥ ]

पाठान्तर—१) अपझ-परिहृ. २) अपज-उत्तियो. ३) अपझ-वेइ.

अर्थ—जो राग और द्वेष दोनोंको छोड़कर निज आत्मामें वास करना है, उसे ही तितेन्द्र-देवने धर्म कहा है। वह धर्म पंचमगति ( मोक्ष ) को ले जाता है ॥ ४८ ॥

आउ गलइ णवि मणु गलइ णवि आसा हु गलेइ<sup>७</sup> ।

मोहु फुरइ आप अप्प-डिउ इम ससार भमेइ ॥ ४९ ॥

[ आयुः गलति नैव मनः (मानः ?) गलति नैव आशा ललु गलति ।

मोहः स्फुरति नैव आत्महितं एवं संसारं भ्रमति ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-गलेहु.

अर्थ—आयु गल जाती है, पर मन नहीं लगता, और न आशा ही है गलती। मोह स्फुरित होता है, परन्तु आत्महितका स्फुरण नहीं होता—इस तरह जीव संसारमें भ्रमण किया करता है ॥४९॥

जोइउ मणु विमयहं गइ<sup>८</sup> तिमु जइ<sup>९</sup> अप्प मुणेइ ।

जोइउ भणइ हो जोइयहु लहु णिव्वाणु ललेइ ॥५०॥

[ यथा मनः विषयाणां रमते तथा यदि आत्मानं जानाति ।

योगी भणति भो योगिनः लघु निर्वाणं लभ्यते ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-रमै. २) झ-तिम जे ३) अपझ-जोइउ भणइ रे जोइहु.

अर्थ—जिस तरह मन विषयोमें रमण करता है, उस तरह यदि वह आत्माको जाननेमें रमण करे, तो हे योगिजनों ! योगी कहते हैं कि जीव शीघ्र ही निर्वाण पा जाय ॥ ५० ॥

जेहउ जज्जरु णरय-धरु तेहउ बुज्जि सरीरु ।

अप्पा भावहि णिम्मलउ लहु पावहि भवतीरु ॥५१॥

[यथा जजरं नरकगृहं तथा बुध्यस्व शरीरम् ।

आत्मानं भावय निर्मलं लघु प्राप्नोषि भवतीरम् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-भावहु.

अर्थ—हे जीव, जैसे नरकवास सैकड़ों छिद्रोंसे जर्जरित है, उसी तरह शरीरको भी (मल मूत्र आदिके) जर्जरित समझ । अनएव निर्मल आत्माकी भावना कर, तो शीघ्र ही संसारसे पार होगा ॥५१॥

धंधइ पडियउ सयले जगि णवि अप्पा हु मुणंति ।

तहिं कारणि एं जीव फुहु ण हु णिष्वाणु लहंति ॥५२॥

[धान्धे (?) पतिताः सकलाः जगति नैव आत्मानं खलु जानन्ति ।

तस्मिन् कारणे (तेन कारणेन) एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) ब-सयल, २) प-तिहि कारणि, अक्ष-तिहि कारणे.

अर्थ—सब लोग संसारमें अपने-अपने धंधेमें फँसे हुए हैं, और अपनी आत्माको नहीं पहि-चानते । निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते, यह स्पष्ट है ॥ ५२ ॥

सत्थ पढंतइ ते वि जइ अप्पा जे ण मुणंति ।

तहिं कारणि एं जीव फुहु ण हु णिष्वाणु लहंति ॥ ५३ ॥

[शास्त्रं पठन्तः ते अपि जडाः आत्मानं ये न जानन्ति ।

तस्मिन् कारणे (तेन कारणेन) एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अ-तिहि कारणे, प-तिहि कारणि, अक्ष-तिहि कारणे.

अर्थ—जो शास्त्रोंको तो पढ़ लेते हैं, परन्तु आत्माका नहीं जानते, वे लोग भी जड़ ही हैं । तथा निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते यह स्पष्ट है ॥ ५३ ॥

मणु-इंदिहि वि छोडियइ (?) बुहु पुच्छियइ ण कोइ ।

रायं पसरु णिवारियइ सहजं उपज्जइ सोइ ॥५४॥

[मनइन्द्रियेभ्यः अपि मुच्यते बुधः पृच्छयते न कः अपि ।

रागस्य प्रसरः निवार्यते सहजः उत्पद्यते स अपि ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-छोडियइ, ब-छोडियइ, २) पक्ष-सहजि.

अर्थ—यदि पण्डित, मन और इन्द्रियोंसे छुटकारा पा जाय, तो उसे किसीसे कुछ पूछनेकी जरूरत नहीं । यदि रागका प्रवाह रुक जाय, तो वह (आत्मभाव) सहज ही उत्पन्न हो जाता है ॥५४॥

पुग्गलु अण्णु जि अण्णु जिउं अण्णु वि सहु ववहारु ।

चयहि वि पुग्गलु गइहि जिउ पावहि भवहारु ॥५५॥

[पुद्गलः अन्यः एव अन्यः जीवः अन्यः अपि सर्वः व्यवहारः ।

त्यज अपि पुद्गलं गृहाण जीवं लघु प्राप्नोषि भवपारम् ॥

पाठान्तर—१) अ-अणु जियउ, प-अणु जीउ. २) अपक्ष-पावहु.

अर्थ—पुद्गल भिन्न है और जीव भिन्न है, तथा अन्य सब व्यवहार भिन्न है । अतएव पुद्गलको छोड़ और जीवको ग्रहण कर—इससे तू शीघ्र ही संसारसे पार होगा ॥ ५५ ॥

जे णवि मण्णोहि जीव फुडु जे णवि जीउ म्मुणंति ।

ते जिण-णाहँ उत्तिया णँउ संसार म्मुचंति ॥५६॥

[ये नैव मन्यन्ते जीवं स्फुटं ये नैव जीवं जानन्ति ।

ते जिननायस्य उक्त्या न तु (नैव ?) संसारात् मुच्यन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अबक्ष-मगाहे. २) ङ-णउ णिव्वाण लहंति. अ-मुचंति.

अर्थ—जो जीवको स्पष्टरूपसे न समझते हैं, और जो उसे न पहिचानते हैं, वे संसारसे कभी छुटकारा नहीं पाते—ऐसा जिनेन्द्रदेवने कहा है ॥ ५६ ॥

रयण दीउ दिणयर दहिउ दुण्डु बीवं पाहाण ।

मुण्णउ रुउ फलिहउ अगिणि णव दिट्ठो जाणु ॥ ५७ ॥

[रत्नं दीपः बिनकरः दधि दुग्धं घृतं पाषाणः ।

सुवर्णं रूप्यं स्फटिकं अग्निः नव दृष्टान्तान् जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-दियउ. २) अपक्ष-जाउ. ३) प-खेणा, ङ-मुण्ण. ४) अ-रूप, पक्ष-रूप. ५) ङ-जाणि.

अर्थ—रत्न<sup>१</sup>, दीप<sup>२</sup>, सूर्य<sup>३</sup>, दही दूध<sup>४</sup> घी, पाषाण<sup>५</sup>, सोना<sup>६</sup>, चांदी<sup>७</sup>, स्फटिकमणि<sup>८</sup>, और अग्नि<sup>९</sup>, ये (जीवके) नौ दृष्टान्त जानने चाहिये ॥ ५७ ॥

देहादिउ जो पर मुडइ जेहउ मुण्ण अयासु ।

सो लहु पावई (?) वंमु पर केवलु करइ पयासु ॥५८॥

[वेहादिकं यः परं जानाति यथा शून्यं आकाशम् ।

स लघु प्राप्नोति ब्रह्म परं केवलं करोति प्रकाशम् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-वेहादिक, २) अपक्ष-पावहि.

अर्थ—जो शून्य आकाशकी तरह वेह आदिको पर समझता है, वह शीघ्र ही परब्रह्मको प्राप्त कर लेता है, और वह केवल प्रकाश करता है ॥ ५८ ॥

जेहउ सुइ अयासु जिय तेहउ अप्पा वुत्तु ।

आयासु वि जडु जाणि जिय अप्पा चेयणुवतु ॥५९॥

[यावत् शब्दं आकाशं जीव तावदशः आत्मा उक्तः ।

आकाशं अपि जडं जानीहि जीव आत्मानं चैतन्यवन्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-वेहे.

अर्थ—हे जीव ! जैसे आकाश शुद्ध है वैसे ही आत्मा भी शुद्ध कहो गई है । दोनोंमें अन्तर केवल इतना ही है कि आकाश जड़ है और आत्मा चैतन्यलक्षणसे युक्त है ॥१९॥

णासर्गि<sup>१</sup> अग्निस्तरहँ जे जोबहिँ असरीर ।

बाहुडि जग्मि न संभवाँहिँ पिबेहिँ न जणणी-खीर ॥६०॥

[नासाग्रेण अभ्यन्तरे (१) ये पश्यन्ति अशरीरम् ।

लज्जाकारे जन्मनि न संभवन्ति पिबन्ति न जननीक्षीरम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-णासगि. २) अपन्न-जग्मि न संभवह. ३) ब-पियहि.

अर्थ—जो नासिकापर दृष्टि रखकर अभ्यन्तरमें अशरीरको (आत्माको) देखते हैं, वे इस लज्जाजनक जन्मको फिरसे धारण नहीं करते, और वे माताके दूधका पान नहीं करते ॥६०॥

असरीर वि सुसरीर भुणि इह सरीर जड़ जाणि ।

मिच्छा-मोहु<sup>१</sup> परिच्ययहि भुक्ति गियं वि न माणि<sup>२</sup> ॥६१॥

[अशरीरं अपि सु(स-)शरीरं जानीहि इदं शरीरं जड़ं जानीहि ।

मिथ्यामोहं परित्यज्य मूर्ति निजां अपि न मन्यस्व ॥]

पाठान्तर—१) ब-मिच्छामोहि. २) अपन्न-विणिमाणि.

अर्थ—अशरीर (आत्मा) को ही सुन्दर शरीर समझो, और इस शरीरको जड़ मानो; मिथ्या-मोहका त्याग करो और अपने शरीरको भी अपना मत मानो ॥६१॥

अत्पेहँ अप्पु भुणंतयहँ किं जेहा फलु होइ ।

केवल-जाणु वि परिणवइ सासय-सुखु लहेइ ॥६२॥

[आत्मना आत्मानं जानतां किं न इह फलं भवति ।

केवलज्ञानं अपि परिणमति शाश्वतमुखं लभ्यते ॥]

पाठान्तर—१) अपन्न-अप्य.

अर्थ—आत्माको आत्मासे जाननेमें यहाँ कौनसा फल नहीं मिलता ? और तो क्या इससे केवलज्ञान भी हो जाता है, और जीवको शाश्वत सुखको प्राप्ति होती है ॥६२॥

जे परभाव चयवि भुणि अप्पा अप्प भुणंति ।

केवल-जाण-सरूवे लइ (लहि ?) ते संसार भुचंति ॥६३॥

[ये परभावं त्यक्त्वा मुनयः आत्मना आत्मानं जानन्ति ।

केवलज्ञानस्वरूपं लात्वा (लब्ध्वा ?) ते संसारं मुञ्चन्ति ॥]

पाठान्तर—१) ब-सरुवि.

अर्थ—जो मुनि परभावका त्याग कर अपनी आत्मासे अपनी आत्माको पहिचानते है, वे केवलज्ञान प्राप्त कर संसारसे मुक्त हो जाते हैं ॥६३॥

घण्णो ते भयवंतं बुह जे परभाव वयंति ।

लोयालोय-पयासयर अप्पा विमलं मुणंति ॥६४॥

[घन्याः ते भगवन्तः बुधाः ये परभावं त्यजन्ति ।

लोकालोकप्रकाशकर आत्मानं विमलं जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) ब-वम्मा, २) ब-अप्पा अप्पु.

अर्थ—उन भगवान् पण्डितोंको घन्य हैं, जो परभावका त्याग करते हैं, और जो लोकालोक-प्रकाशक निमल आत्माको जानते हैं ॥६४॥

सागारं वि णागारं कु वि जो अप्पाणि वसेह ।

सो लहु पावह सिद्धि-सुहु<sup>३</sup> जिणवर एम भणेह ॥६५॥

[सागारः अपि अनगारः कः अपि यः आत्मनि वसति ।

स लघु प्राप्नोति सिद्धिसुखं जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्तर—१) अप-णागार वि. २) प-सिद्धसुहु.

अर्थ—गृहस्थ हो या मुनि हो, जो कोई भी निज आत्मामे वास करता है, वह शीघ्र ही सिद्धिसुखको पाता है, ऐसा जिनभगवान्ने कहा है ॥६५॥

विरला जाणहिँ तत्तु बुहँ विरला णिसुणहिँ तत्तु ।

विरला ज्ञायहिँ तत्तु जिय विरला धारहिँ तत्तु ॥६६॥

[विरलाः जानन्ति तत्त्वं बुधाः विरलाः निशृण्वन्ति तत्त्वम् ।

विरलाः ध्यायन्ति तत्त्वं जीव विरलाः धारयन्ति तत्त्वम् ॥]

पाठान्तर—१) ब-जाणहिँ. २) अपस-बहु. ३) अपस-णिसुणहु.

अर्थ—विरले पण्डित लोग ही तत्त्वोंको समझते हैं, विरले ही तत्त्वोंको श्रवण करते हैं, विरले ही तत्त्वोंका ध्यान करते हैं, और विरले जीव ही तत्त्वोंको धारण करते हैं ॥६६॥

इह परिणण ण ह महुतणउ इह सुहु-दुखखँ हेउ ।

इम चिंततहँ कि करई लहु संसारहँ छेउ ॥६७॥

[एष परिजनः न खलु मदीयः एष सुखदुःखयोः हेतुः ।

एवं चिन्तयतां कि क्रियते लघु संसारस्य छेदः ॥]

पाठान्तर—१) अस-महतणो. २) प-महजणो. ३) ब-इउ चिंतत कि करय.

अर्थ—यह कुटुम्ब परिवार निश्चयसे मेरा नहीं है, यह मात्र सुखदुःखका ही हेतु है—इस प्रकार विचार करनेसे शीघ्र ही संसारका नाश किया जा सकता है ॥६७॥

इंद-फणिंद-णरिंदय वि जीवहँ सरणु ण होति ।

असरणु जाणिविँ मुणि-धवला अप्पा अप्प मुणंति ॥६८॥

[ इन्द्रफणीन्द्रनरेन्द्राः अपि जीवानां शरणं न भवन्ति ।

अशरणं ज्ञात्वा मुनिधवलाः आत्मना आत्मानं जानन्ति ॥ ]

पाठान्तर—१) अक्ष-गरिद ण वि. प-गरिद वि २) अप जाणवि.

अर्थ—इन्द्र, फणीन्द्र और नरेन्द्र भी जीवोंको शरणभूत नहीं हो सके; इस तरह अपनेको शरणरहित जानकर उत्तम मुनि निज आत्मासे निज आत्माको जानते हैं ॥६८॥

इक्क उपज्जइ<sup>१</sup> मरइ कु विं दुहु सुहु मुंजइ इक्कु ।

णरयहँ जाइ वि इक्क जिउ तहँ णिष्वाणहँ इक्कु ॥६९॥

[ एकः उत्पद्यते म्रियते एकः अपि दुःखं सुखं भुनक्ति एकः ।

नरकेभ्यः याति अपि एकः जीवः तथा निर्वाणाय एकः ॥ ]

पाठान्तर—१) अ-उपपजउ. २) अ-इक्क मरइ इक्क वि, प-मरइ इक्क वि, ब-मरइक्क वि. )

३ ब-तहि.

अर्थ—जीव अकेला ही पैदा होता है और अकेला ही मरता है और वह अकेला ही सुख-दुःखका उपभोग करता है । वह नरकमें भी अकेला ही जाता है और निर्वाणको भी वह अकेला ही प्राप्त करता है ॥६९॥

एक्कुलउ<sup>१</sup> जइ जाइसिहिं तो परभाव चएहि ।

अप्पा आरयहि णाणमउ लहु सिब-सुखँ लहेहि ॥७०॥

[ एकाकी यवि वास्यसि तहि<sup>१</sup> परभावं त्यज ।

आत्मानं ध्यायस्व ज्ञानमयं लघु शिवसुखं लभसे ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-इक्कलउ, अ-इक्कलउ. २) प-जइसहि. ३) पबस-शिवसुख.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू अकेला ही है तो परभावका त्याग कर और आत्माका ध्यान कर, जिससे तू शीघ्र ही ज्ञानमय मोक्षसुखको प्राप्त कर सके ॥७०॥

जो पाउ वि सो पाउ मुणिं सव्व इ को विं मुणेइ ।

जो पुण्णु वि पाउ वि भणइ मो बुह<sup>१</sup>(?)को वि हवेइ ॥७१॥

[ यत् पापं अपि तत् पापं जानाति (?) सर्वः इति कः अपि जानाति ।

यः पुण्यं अपि पापं इति भणति स बुधः अपि भवति ॥ ]

पाठान्तर—१) अपस-अणि. २) अपस-सव्वु (सव्वु) इक्को वि. ३) अपबस-बहु.

अर्थ—जो पाप है उसको जो पाप जानता है, यह तो सब कोई जानता है । परन्तु जो पुण्यको भी पाप कहता है, ऐसा पंडित कोई विरला ही होता है ॥७१॥

जह लोहम्मिये णियडं बुह तह मुण्णम्मिय जाणि ।

जे सुहु<sup>१</sup> असुह परिच्चयहिं ते वि हवन्ति हुं णाणि ॥७२॥

[ यथा लोहमयं निगडं बुध तथा सुवर्णमयं जानीहि ।

ये शुभं अशुभं परित्यजन्ति ते अपि भवन्ति खलु ज्ञानिनः ॥ ]

पाठान्तर—१) अ—लोहमय २) अ—णिलय (णियल ?) ३) अपक्ष—सो सुहृ. ४) अपक्ष—  
हर्षति ण.

अर्थ—हे पण्डित ! जैसे लोहेकी साँकलको तू साँकल समझता है उसी तरह तू सोनेकी साँकलको भी साँकल ही समझ । जो शुभ अशुभ दोनों भावोंका परित्याग कर देते हैं, निश्चयसे वे ही ज्ञानी होते हैं ॥७२॥

जइया मणु णिग्गंधु जिय तइया तुहुँ णिग्गंधु ।

जइया तुहुँ णिग्गंधु जिय तो लब्धइ सिवपंधु ॥७३॥

[ यदा मनः निर्ग्रन्थः जीव तदा त्वं निर्ग्रन्थः ।

यदा त्वं निर्ग्रन्थः जीव ततः लभ्यते शिवपन्थाः ॥ ]

पाठान्तर—१) अपक्ष—तो.

अर्थ—हे जीव ! जब तेरा मन निर्ग्रन्थ हो गया तो तू भी निर्ग्रन्थ हो गया; और जब तू निर्ग्रन्थ हो गया, तो उससे मोक्षमार्ग मिल जाता है ॥७३॥

जं वडमज्झहँ बीउ' फुडु बीयहं वडु वि हँ बाणु ।

तं देहहँ देउ वि मुणाहिँ जो तइलोय-पहाणु ॥७४॥

[ यद् वटमध्ये बीजं स्फुटं बीजे बटं अपि खलु जानीहि ।

तं वेहे देवं अपि जानीहि यः त्रिलोकप्रधानः ॥ ]

पाठान्तर—१) अपक्ष—बीज. २) अपक्ष—वड विह. ३) अप—देउ मुणहि

अर्थ—जैसे वडके वृक्षमें बीज स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है. वैसे ही बीजमें भी वडवृक्ष रहता है । इसी तरह देहमें भी उस देवको विराजमान समझो, जा तीनों लोकोंमें मुख्य है ॥७४॥

जो जिण सो हउँ सो जि हँउँ एहउ भाउ णिमंतु ।

मोक्षहँ कारण जोइया जणु प तंतु ण मंतु ॥७५॥

[ यः जिनः स अहं स एव अहं एतद् भावय निर्भ्रान्तिम् ।

मोक्षस्य कारणं योमिन् अन्यः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥ ]

पाठान्तर—१) अ—णिव.

अर्थ—जो जिनदेव हैं वह मैं हूँ, वही मैं हूँ—इसकी भ्रान्तिरहित होकर भावना कर । हे योगिन् ! मोक्षका कारण कोई अन्य मन्त्र तन्त्र नहीं है ॥७५॥

वे ते चउ पंच वि णवह सणहँ उह पंचाहँ ।

चउगुण-सहियउ सो मुणह एयँ लक्खण जाहँ ॥७६॥

[ द्वित्रिचतुःपञ्चापि नवानां सप्तानां षट् पञ्चानाम् ।

चतुर्गुणसहितं तं जानीहि एतानि लक्षणानि यस्य ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-सहियो. २) अप-एहो. झ-एहउ.

अर्थ—दो, तीन, चार, पाँच, नौ, सात, छह, पाँच, और चार गुण, ये (परमात्माके) लक्षण समझने चाहिये ॥७६॥

बे छडिवि' बे-गुण-सहिउ जो अप्पाणि वसेइ ।

जिणु सामिउ एमैइ भणइ लहु णिव्वाणु लहेइ ॥७७॥

[ द्वौ त्यक्त्वा द्विगुणसहितः यः आत्मनि वसति ।

जिनः स्वामी एवं भणति लघु निर्वाणं लभते ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-छडिवि. २) अपझ-विसेइ. ३) अपझ-जिणसामी एवं. ४) झ-लहेहि.

अर्थ—जो दोका (राग द्वेष) परित्याग कर, दो गुणोंसे (सम्यग्ज्ञान दर्शन) युक्त होकर आत्मामे निवास करता है, वह शीघ्र ही निर्वाण पाता है, ऐसा जिनेन्द्रभगवान्ने कहा है ॥७७॥

तिहिँ रहियउ' तिहिँ गुण-सहिउ जो अप्पाणि' वसेइ ।

सो सासय-सुहँ-मायणु वि जिणवरु एम भणेइ ॥७८॥

[ त्रिभिः रहितः त्रिभिः गुणसहितः यः आत्मनि वसति ।

स शाश्वतसुखभान्नं अपि जिनवरः एवं भणति ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-रहियो, झ-रहिउ विह. २) झ-अप्पाण ३) झ-सुहु मायणु

अर्थ—जो तीनसे (राग द्वेष मोह) रहित होकर तीन गुणोंसे (सम्यग्दर्शन ज्ञान बारित्र) युक्त होता हुआ आत्मामे निवास करता है, वह शाश्वत सुखका पात्र होता है, ऐसा जिनदेवने कहा है ॥७८॥

कउ-कसाय-सण्णा-रहिउ चउ-गुण-सहियउ' वुत्तु ।

सो अप्पा मुणि जीव तुहुँ जिम परं होहि पवित्तु ॥७९॥

[ चतुःकषायसंज्ञारहितः चतुर्गुणसहितः उक्तः ।

स आत्मा (इति) जानीहि जीव त्वं यथा परः भवसि पवित्रः ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-सहियो, झ-सहिउ. २) अपझ-पर.

अर्थ—हे जीव ! जो चार कषायों और चार संज्ञासे रहित होकर चार गुणोंसे (अनन्त दर्शन, ज्ञान, सुख, वीर्य) सहित होता है, उसे तू आत्मा समझ; जिससे तू परम पवित्र हो सके ॥७९॥

बे-पंचहँ रहियउ मुणहि बे-पंचहँ संजुत्तु ।

बे-पंचहँ' जो गुणसहिउ सो अप्पा णिरं वुत्तु ॥८०॥

[ द्विपञ्चानां (पञ्चभिः ?) रहितः (इति) जानीहि द्विपञ्चानां संयुक्तः ।

द्विपञ्चानां यः गुणसहितः स आत्मा निश्चयेन उक्तः ॥ ]

पाठान्तर—१) अपक्ष-सो. २) अपक्ष-गरः.

अर्थ—जो दससे रहित, दससे सहित और दस गुणोंसे सहित है, उसे निश्चयसे आत्मा कहा है ॥८०॥

अप्या दंसण णाणु मुणि अप्पा चरणु वियाणि ।

अप्या संजमु सील तउ अप्पा पच्चक्खाणि ॥८१॥

[ आत्मानं दर्शनं ज्ञानं जानीहि आत्मानं चरणं विजानीहि ।

आत्मानं संयमं क्षीलं तपः आत्मानं प्रत्याख्यानम् ॥ ]

पाठान्तर—१) अक्ष-संयम. २) अ-पच्चकोणु, ब-पच्चप्याणु, प-पच्चक्खाणु, क्ष-पच्चक्खाणि.

अर्थ—आत्माको ही दर्शन और ज्ञान समझो; आत्मा ही चारित्र्य है, और संयम, शील, तप और प्रत्याख्यान भी आत्माको ही मानो ॥८१॥

जो परियाणइ अप्प परं सो पर चयइ णिमंतु ।

सो सण्णासु मुणेहि तुहुं केवल-णाणि उचु ॥८२॥

[ यः परिजानाति आत्मानं स परं त्यजति निर्भान्तम् ।

तत् सन्न्यासं जानीहि त्वं केवलज्ञानिना उक्तम् ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-जो. २) अपक्ष-चयहि. ३) अपक्ष-केवलणाणिय.

अर्थ—जो निजको और परको जान लेता है वह भ्रान्तिरहित होकर परका त्याग कर देता है । हे जीव ! तू उसे ही सन्यास समझ—ऐसा केवलज्ञानीने कहा है ॥८२॥

रयणत्तय-संजुत्त जिउ उत्तिमु तित्थुं पवित्तु ।

मोक्खइ कारण जोइया अण्णु ण तंतु ण मंतु ॥८३॥

[ रत्नत्रयसंयुक्तः जीवः उत्तमं तीर्थं पवित्रम् ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् अन्यः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-उत्तम तित्थ. २) अपक्ष-पवत्तु. ३) अपक्ष-८४.

अर्थ—हे योगिन् ! रत्नत्रययुक्त जीव ही उत्तम पवित्र तीर्थ है, और वही मोक्षका कारण है । अन्य कुछ मन्त्र तन्त्र मोक्षका कारण नहीं ॥८३॥

दंसणुं जं पिच्छियइ बुह अप्पा विमल महंतुं ।

पुणु पुणु अप्पा भावियए सो चारित्त पवित्तु ॥८४॥

[ दर्शनं यत् प्रेक्ष्यते ब्रूषः (बोधः) आत्मा विमलः महान् ।

पुनः पुनर् आत्मा भाव्यते तत् चारित्र्यं पवित्रम् ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-जहि. २) ब-एहु णिमंतु. ३) अप-भावियइए, ब-भाइयइ, क्ष-भावियइ.

४) अक्ष-८३.

अर्थ—जिसके द्वारा देखा जाता है वह दर्शन है, जो निर्मल महान् आत्मा है वह ज्ञान है, तथा आत्माकी जो पुन पुनः भावना को जाती है वह पवित्र चारित्र है ॥८४॥

जहिं अप्पा तेहिं सयल-गुण केवलें एम भणति ।

तिहिं कारणेँ जोई फुड्ड अप्पा विमलु मुणति ॥८५॥

[यत्र आत्मा तत्र सकलगुणाः केवलिनः एवं भणन्ति ।

तेन (?) कारणेन योगिनः स्फुटं आत्मानं विमलं जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) अप्प-तिहि २) अ-केवल, ३) ब-तहि कारणे, ४) अप्प-जोव,

अर्थ—जहाँ आत्मा है वहाँ समस्त गुण हैं—ऐसा केवलियोंने कहा है । इसलिये योगी लोग निश्चयसे निर्मल आत्माको पहिचानते हैं ॥८५॥

एककलउ इंदिय-रहियउ मण-वय-काय-ति-सुद्धि ।

अप्पा अप्पुं मुणेहि तुहुं लहु पावहि सिव-सिद्धि ॥८६॥

[एकाकी इन्द्रियरहितः मनोवाक्कायत्रिशुद्ध्या ।

आत्मन् आत्मानं जानोहि त्वं लघु प्राप्नोषि शिवसिद्धिम् ॥]

पाठान्तर—१) अप्प-एककलउ २) ब-रहिय, ३) ब-सुवि, ४) अप्प-मुणेह,

५) अप्प-पावहु ६) अप्प-सुद्धि,

अर्थ—हे आत्मन् ! तू एकाकी, इन्द्रियरहित और मन वचन कायकी शुद्धिसे आत्माको जान; उससे तू शोध हो मोक्षसिद्धिको प्राप्त करेगा ॥८६॥

जइ बद्धउ मुक्कउ मुणहि तो बंधियहि निमंतु ।

सहज-सरुवइ जइ रमहि तो पावहि सिव संतु ॥८७॥

[यदि बद्धं मुक्तं मन्यसे ततः बध्यसे निर्धनान्तम् ।

सहजस्वरूपे यदि रमसे ततः प्राप्नोषि शिवं शान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अप्प-बद्धो, २) ब-बंधिहि, ३) ब-सरुवि, ४) अ-रमहि, अप्प-रमह,

अर्थ—यदि तू बद्धको मुक्त समझेगा तो निश्चयसे तू बंधेगा । तथा यदि तू सहजस्वरूपमें रमण करेगा तो शान्त निर्वाण हो पावेगा ॥८७॥

सम्माइठ्ठी-जीवइहँ दुग्गइ-गमणु ण होइ ।

जइ जाइ बि' तो दोसु णवि पुच्च-क्किउ' खवणेइ ॥८८॥

[सम्यग्बुद्धिजीवस्य दुर्गतिगमनं न भवति ।

यदि याति अपि तर्हि (ततः ?) बोधः नैव पूर्वकृतं क्षपयति ॥]

पाठान्तर—१) ब-जाइसि, २) ब-पुच्चक्किउ, ब-पुच्चक्किउ, ३) अप्प-खवणेइ,

अर्थ—सम्यग्बुद्धि जीव कुगतिवर्गमें नहीं जाता है । यदि कदाचित् वह जाता भी है तो इसमें सम्यक्त्वका दोष नहीं । इससे वह पूर्वकृत कर्मका ही क्षय करता है ॥८८॥

अप्य-सरूबहँ (-सरूबह ?) 'जो रमइ छंडिवि सहु बवहार ।

सो सम्माइट्टी हवइ लहु पावइ भवपारु ॥८९॥

[आत्मस्वरूपे यः रमते त्यक्त्वा सर्वं व्यवहारम् ।

स सम्यग्दृष्टिः भवति लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-जइ. २) अपक्ष-छंडिवि. ३) अपक्ष-पावहु, ब-पावहि.

अर्थ—जो सर्व व्यवहारको छोड़कर आत्मस्वरूपमे रमण करता है, वह सम्यग्दृष्टि जीव है, और वह शीघ्र ही संसारसे पार हो जाता है ॥८९॥

जो सम्मत्त-पहाण बुहु सो तइलोय-पहाणु ।

केवल-गाण वि लहु लहइ सामय-सुख-णिहाणु ॥९०॥

[यः सम्यक्त्वप्रधानः बुधः स त्रिलोकप्रधानः ।

केवलज्ञानमपि लघु लभते शाश्वतसौख्यनिधानम् ॥]

पाठान्तर—१) ब-सासइ सुबल होइ सुबल होइ ?). २) अपक्ष-९१

अर्थ—जिसके सम्यक्त्वा प्रधान्य है वही पण्डित है और वही त्रिलोकमे प्रधान है। वह जीव शाश्वत सुखके निधान केवल ज्ञानको भी शीघ्र ही प्राप्त कर लेता है ॥९०॥

अजरु अमरु गुण-गण-णिलउ जहिँ अप्पा थिरु ठाई ।

सो कम्मेहिँ ण बंधियउँ संचिय-पुव्वँ विलाइ ॥९१॥

[अजरः अमरः गुणगणानिलयः यत्र आत्मा स्थिरः तिष्ठति ।

स कर्मभिः न बद्धः संचितपूर्वं विलीयते ॥]

पाठान्तर—१) ब-थिर हाइ, झ-थिर थाइ. २) अ-णवि बंधियउ, झ-कम्महिँ ण वि बंधियउ, ब-ण परिणमइ. ३) ब-संचउ पुव्व. अपक्ष-९०

अर्थ—जहाँ अजर अमर तथा गुणोंकी आगारभूत आत्मा स्थिर हो जाती है, वहाँ जीव कर्मोंसे बद्ध नहीं होता, और वहाँ पूर्वमे संचित किये हुए कर्मोंका ही नाश होता है ॥९१॥

जइ सलिलेण ण लिप्पियइ कमलणि-पत्त कया विँ ।

तइ कम्मेहिँ ण लिप्पियइ जइ रइँ अप्प-सहावि ॥९२॥

[यथा सलिलेन न लिप्यते कमलिनीपत्रं कदा अपि ।

तथा कर्मभिः न लिप्यते यदि रतिः आत्मस्वभावे ॥]

पाठान्तर—१) अप-लिप्पियइ, झ-लिप्पइ. २) अपक्ष-कहा वि. ३) अपक्ष-कम्मेण, ४) अप-लिप्पियइ, झ-लिप्पइ. ५) अपक्ष-जइ रहइ, ब-जइ.

अर्थ—जिस तरह कमलिनीका पत्र कभी भी जलसे लिप्त नहीं होता, उसी तरन यदि आत्म-स्वभावमे रति हा, तो जीव कर्मोंसे लिप्त नहीं होता ॥९२॥

जो सम-सुख-गिलीणु बहु पुण पुण अप्पु मुणेइ ।  
 कम्मसुखउ करि सो वि फुट्टु लहु णिव्वाणु लहेइ ॥९३॥  
 [ यः शमसौख्यनिलीनः बुधः पुनः पुनः आत्मानं जानाति ।  
 कर्मक्षयं कृत्वा स अपि स्फुटं लघु निर्वाणं लभते ॥ ]

पाठान्तर—१) अपन्न-लहेवि.

अर्थ—जो शम और सुखमें लीन हुआ पण्डित बारबार आत्माको जानता है, वह निश्चय ही कर्मोंका क्षयकर शीघ्र ही निर्वाण पाता है ॥९३॥

पुरिसायार-पमाणु जिय अप्पा एहु पवित्तु ।  
 जोइज्जइ गुण-गण-णिलउ<sup>१</sup> णिम्मल-तेय-फुरंतु<sup>२</sup> ॥९४॥  
 [ पुरुषाकारप्रमाणः जीव आत्मा एव पवित्रः ।  
 दृश्यते गुणगणनित्यः निर्मलतेजःस्फुरन् ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-य वधु, ब-पडत्तु. २) अपन्न-गुणणिम्मलउ. ३) अपन्न-फुरंति.

अर्थ—हे जीव ! पुरुषाकार यह आत्मा पवित्र है, यह गुणोंकी राशि है और यह निर्मल तेजको स्फुरित करती हुई दिखाई देती है ॥९४॥

जो अप्पा सुद्ध वि मुणइ असुद्ध-सरीर-विभिण्णु ।  
 सो जाणइ सत्थइ<sup>१</sup> सयल<sup>२</sup> सासय-सुक्खइ<sup>३</sup> लीणु ॥९५॥  
 [ यः आत्मानं शुद्धं अपि जानाति अशुचिशरीरविभिन्नम् ।  
 स जानाति शास्त्राणि सकलानि शाश्वतसौख्ये (?)लीनः ॥ ]

पाठान्तर—१) अपन्न-सत्थ य सयल.

अर्थ—जो शुद्ध आत्माको अशुचि शरीरसे भिन्न समझता है, वह शाश्वतः सुखमें लीन होकर समस्त शास्त्रोंको जान जाता है ॥९५॥

जो णवि जाणइ अप्पु परु णवि परमाउ<sup>१</sup> चएइ<sup>२</sup> ।  
 सो जाणउ<sup>३</sup> सत्थइ<sup>४</sup> सयल<sup>५</sup> ण हु सिवसुक्खु लहेइ ॥९६॥  
 [ यः नैव जानाति आत्मानं परं नैव परभावं त्यजति ।  
 स जानातु शास्त्राणि सकलानि न खलु शिवसौख्यं लभते ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-परभाव. २) अप-चएवि, ब-वहेवि. ३) ब-जाणइ. ४) अपन्न-सत्थ य सयल. ५) अपन्न-लहेहि.

अर्थ—जो न तो परमात्माको जानता है, और न परभावका त्याग ही करता है, वह भले ही समस्त शास्त्रोंको जान जाय, परन्तु वह मोक्षसुखको प्राप्त नहीं करता ॥९६॥

वज्जिय सयल-वियप्पइ परम-समाहि लहंति ।  
 जं विदंहि<sup>१</sup> साणंइ क वि सो सिव-सुक्ख भणंति ॥९७॥

[ वजितं सकलविकल्पेन परमसमाधिं लभन्ते ।

यद् विम्बन्ति सामन्दं किं अपि तत् शिवसौख्यं भणन्ति । ]

पाठान्तर—१) अपक्ष-वियप्यह. २) अ-विदति, प-विदति, झ-वेदति. ३) अ-साणव कुवि, प-साणव कु वि, झ-साणव कुह.

अर्थ—जो समस्त विकल्पोंसे रहित होकर परम समाधिको प्राप्त करते हैं, वे आनन्दका अनुभव करते हैं, वह मोक्षसुख कहा जाता है ॥९७॥

जो पिंडत्थु पयत्थु बुद्दं रूवत्थु वि जिण-उत्तु ।

रूवातीत्तुं मुणेहि लद्धुं जिम परु होहि पवित्तु ॥९८॥

[ यत् पिण्डस्थं पदस्थं बुध रूपस्थं अपि जिनाक्तम् ।

रूपातीतं जानीहि लघु यथा परः भवसि पवित्रः ॥ ]

पाठान्तर—१) प-बुहा, ब-बहु. २) अपक्ष-मुणेहु.

अर्थ—हे बुध ! जिनभगवान्‌को कहे हुए पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ और रूपातीत ध्यानको समझ; जिससे तू शीघ्र हो परम पवित्र हो सके ॥९८॥

सर्वे जीवा णाणमयां जो सम-भाव मुणेइ ।

सो सामाइउ जाणि फुडु जिणवर एम मणेइ ॥९९॥

[ सर्वे जीवाः ज्ञानमयाः (इति) यः समभावः ज्ञायते ।

तत् सामायिकं जानीहि स्फुटं जिनवरः एवं भणति ॥ ]

पाठान्तर—१) अक्ष-णाणमय.

अर्थ—समस्त जीव ज्ञानमय हैं, इस प्रकार जो समभाव है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो, ऐसा जिनभगवान्‌ने कहा है ॥९९॥

राय-रोस वे परिहरिबिं जो सममाउ मुणेइ ।

सो सामाइउ जाणि फुडु केवलि एम मणेइ ॥१००॥

[ राग-रोषौ द्वौ परिहृत्य यः समभावः मन्यते ।

तत् सामायिकं जानीहि स्फुटं जिनवरः एवं भणति ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-वि. २) अपक्ष-परिहरि.

अर्थ—राग और द्वेष इन दोनोंको छोड़कर जो समभाव होता है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो ऐसा जिनभगवान्‌ने कहा है ॥१००॥

हिंसादिउं-परिहार करि जो अप्पा हु ठवेइ ।

सो बियळं चारित्तु मुणि जो पंचम-माइ जेइ ॥१०१॥

[ हिंसाविकपरिहारं कृत्वा यः आत्मानं क्षलु स्वाधयति ।

तद् द्वितीयं चारित्रं जानीहि यत् पञ्चममार्ति मन्यति ॥ ]

पाठान्तर—१) अपक्ष—हिंसादिक २) पक्ष—वियड, क्ष-विड. ३) ब-लेह

अर्थ—हिंसादिकका त्याग कर जो आत्माको स्थिर करता है, उसे दूसरा चारित्र (छेदो-पस्थापना) समझो—यह पंचमगतिको ले जानेवाला है ॥१०१॥

मिच्छादिर्जो परिहरणु सम्महं न-सुद्धि ।

सो परिहार-विसुद्धि मुणि लहु पावहि सिव-सिद्धि ॥१०२॥

[ मिथ्यादेः (?) यत् परिहरणं सम्यग्दर्शनशुद्धिः ।

तां परिहारविशुद्धिं जानीहि लघु प्राप्नोषि शिवसिद्धिम् ॥ ]

पाठान्तर—१) अपक्ष—मिच्छादिक, ब-मिच्छादिकु (?). अपक्ष—सिवशुद्धि.

अर्थ—मिथ्यात्व आदिके परिहारसे जो सम्यग्दर्शनकी विशुद्धि होती है, उसे परिहारविशुद्धि समझो, उससे जीव शीघ्र ही मोक्षसिद्धिको प्राप्त करता है ॥१०२॥

सुहुमहं लोहहं जो विलडं जो सुहुमु वि परिणाम ।

सो सुहुमु वि चारित्र मुनि सो सासय-सुह-धाम ॥१०३॥

[ सूक्ष्मस्य लोभस्य यः विलयः यः सूक्ष्मः अपि परिणामः ।

तत् सूक्ष्मं अपि चारित्रं जानीहि तत् शाश्वतसुखधाम ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-सुहुमहं. २) अप-विलसो (विलयो ?). अपक्ष—सुहुमु हवे परिणाम.

अर्थ—सूक्ष्म लोभका नाश होनेसे जो सूक्ष्म परिणामोंका अवशेष रह जाता है, वह सूक्ष्म-चारित्र है; वह शाश्वत सुखका स्थान है ॥१०३॥

अरहंतुं वि सो सिवधु फुडु सो आयरिड वियाणि ।

सो उवझायडं सो जि मुणि निच्छडं अप्पा जाणि ॥१०४॥

[ अर्हन् अपि स सिद्धः स्फुटं स आचार्यः (इति) विजानीहि ।

स उपाध्यायः स एव मुनिः निश्चयेन आत्मा(इति)जानीहि ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-अरहंतु. अप-सो उज्झाउ वि, क्ष-सो उज्झावो.

अर्थ—निश्चयनयसे आत्मा ही अर्हंतु है, वही निश्चयसे सिद्ध है, और वही आचार्य है, और उसे ही उपाध्याय तथा मुनि समझना चाहिये ॥१०४॥

सो सिड संकरु विण्णु सो सो रुह वि सो बुद्धु ।

सो जिणु ईसरु बंभु सो सो अणंतु सो सिवधु ॥१०५॥

[ स शिवः शङ्करः विष्णुः स स रुद्रः अपि स बुद्धः ।

स जिनः ईश्वरः ब्रह्मा स स अनन्त स सिद्धः ॥ ]

पाठान्तर—१) अपक्ष—फुडु.

अर्थ—वही शिव है, वही शंकर है, वही विष्णु है, वही रुद्र है, वही बुद्ध है, वही जिन है, वही ईश्वर है, वही ब्रह्मा है, वही अनन्त है और सिद्ध भी उसे ही कहना चाहिये ॥१०५॥

एव हि लक्षण-लक्षितयुजो परं निष्कलु देव ।

देहहं मज्झहिं सो वसइ तासु ण विज्जइ मेउ ॥१०६॥

[ एव हि लक्षणलक्षितः य परः निष्कलः देवः ।

देहस्य मध्ये स वसति तयोः न विद्यते भेदः ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-एयहि, झ-एहि य. २) ब-लक्षण. ३) ब-देहहि मज्झहि. ४) ब-  
किज्जइ.

अर्थ—इन लक्षणोंसे युक्त परम निष्कल देव जो देह निवास करता है, उसमें और आत्मा में कोई भी भेद नहीं है ॥१०६॥

जे मिद्धा जे सिज्झहिहिं जे सिज्झहिं जिण-उत्तु ।

अप्पा-दंसणिं ते वि फुडु एइउ जाणि णिमंतु ॥१०७॥

[ ये सिद्धा ये सेत्स्यन्ति ये सिध्यन्ति चिनोक्तम् ।

आत्मदर्शनेन ते अपि स्फुटं एतत् जानीहि निश्चिन्तम् ॥ ]

पाठान्तर—१) अप-सिज्झहिहि, झ-सिज्झहिहि. २) अपझ-दंसण ३) अपझ-एहो.

अर्थ—जो सिद्ध हो चुके हैं, भविष्य में होंगे और वर्तमान में होते हैं, वे सब निश्चयसे आत्म-  
दर्शनसे हो सिद्ध हुए हैं—यह भ्रान्तिरहित समझो ॥१०७॥

संसारह मय-मीयएण<sup>१</sup> जोगिचंद-मुणिएण ।

अप्पा-संबोहण कया दोहा इक्क-मणेण<sup>२</sup> ॥१०८॥

[ संसारस्य भयभीतेन योगिचन्द्रमुनिना ।

आत्मसम्बोधनाय कृतानि बोहकानि एकमनसा ॥ ]

पाठान्तर—१) ब-मसारभयभीतेन, झ-भयभीतएह २) अप-जोगचंद, ब-योगचंद, ३) ब-  
कब्बमिसेण.

अर्थ—संसारके दुःखोंसे भयभीत ऐसे योगीन्दुदेव मुनिने आत्मसंबोधनके लिये एकाग्रमनसे  
इन दोहोंकी रचना की है ॥१०८॥

## योगसारदोहादीनां वर्णानुक्रमसूची

	बोहा		बोहा
अजर अमर गुणगण—	९१	जह जिम्मल अया मुणहि	३७
अपह अपु मुणंतयह	६२	जह बखल मुक्कल मुणहि	८७
अप्यसरूह ( सरूह ? ) ओ	८९	जह बीहउ अउ गहगमथा	५
अया अपह ओ मुणह	३४	जहया मणु गिगंगु जिय	७३
अया अपउ जह मुणहि	१२	जह लोहम्मिय गियह बुह	७२
अया वंसणु गाणु मुणि	८१	जह सलिलेण ण लिप्पयह	९२
अरहंनु वि सो सिद्ध	१०४	जहि अया ताहि समलगुण	८५
असरीह वि सुसरीह मुणि	६१	जं बडमज्झह बीउ फुहु	७४
अह पुणु अया णवि मुणहि	१५	जाम ण भावहि जीव	२७
आउ गलह णवि मणु	४९	जिणु सुमिरहु जिणु	१९
		जोवाजीवह भेउ ओ	३८
इक्क उपज्झह भरह कु वि	६९	जे णवि मण्हि जीव	५६
इच्छारहितयउ तव करहि	१३	जे परभाव चएवि मुणी	६३
इंदफणिवणरिविय वि	६८	जे सिद्धा जे सिज्जसिहि	१०७
इहं परियण गहू महुतणउ	६७	जेहउ अज्जर गयरचर	५१
		जेहउ मणु बिसयह रमइ	५०
एक्कलउ इंदियरहिउ	८६	जेहउ सुद्ध अयासु जिय	५९
एक्कुलउ जह जाइसिहि	७०	ओ अया सुद्धु वि	९५
एव हि लक्खणलक्खियउ	१०६	ओ जिण सो हुउं सो	७५
		ओ जिणु सो अया मुणहु	२१
कालु अणाइ अणाइ जित	४	ओ णवि जाणइ अपु	९६
केवलणाणसहाउ सो	३९	ओ तइलोयहं भेउ जिणु	२८
को सुसमाहि करउ	४०	ओ परमप्या ओ सो हुउं	२२
गिहिवावारपरिट्ठया	१८	ओ परियाणइ अप्य पर	८२
		ओ परियाणइ अपु पर	८
गाहचउक्कहं किउ विलउ	२	ओ पाउ वि सो पाउ मुणि	७१
चउकसायसणारहिउ	७९	ओ पिडत्यु पयत्यु	९८
चडरासीलक्खहिं फिरिउ	२५	ओ समसुक्खणिणीणु बुहु	९३
		ओ समत्तपहाण बुहु	९०
छह दब्बइ जे जिणकहिया	३५	णासगिं भविमतरहं	६०
जह अरमरणकरालियउ	४६	जिच्छइं लोयपमाणु मुणि	२४
जह जिम्मल अया मुणह	३०	जिम्मलजाणपरिट्ठया	१

	बोहा		बोहा
भिम्मलु गिक्कलु सुदु	९	भिक्कावित्तु जो परिहरणु	१०९
छाप्प कुतित्थहँ परिभमह	४१	मुढा देवलि देउ गवि	४४
त्तिप्पहँ देउलि देउ जिणु	४५	रयणत्तयसंजुत्त जिण	८३
त्तिक्काहि देवलि देउ गवि	४२	रयण बीउ विणयर दहिउ	५७
तिपयारो अप्पा मुणहि	६	रायरोस बे परिहरिणि	१००
तिहि रहियउ तिहि गुण-	७८	रायरोस बे परिहरिणि	४८
वंसणु णं पिच्छियह	८४	बउ तउ संजमु सील	३३
देहावित्तु जे परि कहिया	१०	बउ तव संजमु सीलु	६१
देहावित्तु जे परि कहिया	११	बडिअय सयलविमप्पहँ	९७
देहावित्तु जो पक्क मुणह	५८	अयत्तवसंजममूलगुण	२९
देहादेवलि देउ जिणु	४३	विरळा जाणहि तत्तु बुद्ध	६६
अण्णा ते भयवत्तं बुद्ध	६४	सत्थ पढंतहु ते वि जउ	५३
अम्मु ण पडियहँ ह्रीह	४७	सम्माइट्ठोणीबउहँ	८८
पंचइ पडियउ सयल	५२	सत्थ अचेयण जाणि	३६
परिणामे बंधु जि कहियउ	१४	सत्थे जोबा नायमया	९९
पुग्गल अण्णु जि अण्णु	५५	संसारहु भयभीयण	१०८
पुग्गि पावइ सत्ता जिउ	३२	संसारहँ भयभीयहँ	३
पुरित्तारपमाणु जिण	९४	सागाइ वि नागाइ कु वि	६५
बे छंडिणि बेगुणसहिउ	७७	सुखपएसहँ पुरियउ	२३
बे ते बउ पंच वि जवहँ	७६	सुखप्पा अरु जिणवरहँ	२०
बे पंचहँ रहियउ मुणहि	८०	सुद्ध सचेयणु सुद्ध जिणु	२६
ममाणगुणठाणइ कहिया	१७	सुद्धमहँ लोहहँ जो	१०३
मणुहँदिहि वि छंडियह	५४	सो सिउ संकड	१०५
भिक्कादंसणमोहियउ	७	हिंसावित्तु परिहाउ	१०१

**श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अणाल द्वारा संचालित  
श्री परमधुतप्रसादक मण्डल (श्रीमद् राजचन्द्र जैन सास्त्रमण्डल) के  
प्रकाशित ग्रन्थोंकी सूची  
क्र. १९-४-६७ से आरंभ**

**(१) गोम्मटसार जीवकाण्ड**

श्री नेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तीकृत मूल गाथाएँ, श्री ब्रह्मचारी प. खूबचन्दजी सिद्धान्तशास्त्रीकृत संस्कृत छाया तथा नयी हिन्दी टीका युक्त। अबकी बार पण्डितजीने धवल, जयधवल, महाधवल और बड़ी संस्कृतटीकाके आधारसे विस्तृत टीका लिखी हैं। षष्ठावृत्ति। मूल्य—बीस रुपये।

**(२) गोम्मटसार कर्मकाण्ड**

श्री नेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तीकृत मूल गाथाएँ, प. मनोहरलालजी शास्त्रीकृत संस्कृत छाया और हिन्दी टीका। प. खूबचन्दजी द्वारा सशोधित जैन सिद्धान्तग्रन्थ है। पचमावृत्ति। मूल्य—बीस रुपये।

**(३) स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षा**

स्वामिकार्तिकेयकृत मूल गाथाएँ, श्री शुभचन्द्रकृत बड़ी संस्कृत टीका तथा स्याद्वाद महाविद्यालय वाराणसीके प्रधानाध्यापक प. कैलामचन्द्रजी शास्त्रीकृत हिन्दी टीका। डॉ. आ. ने उपाध्येकृत अध्ययनपूर्ण अंग्रेजी प्रस्तावना आदि सहित आकर्षक संपादन। द्वितीयावृत्ति। मूल्य—चौबीस रुपये।

**(४) परमात्मप्रकाश और योगसार**

श्री योगीन्द्रदेवकृत मूल अपभ्रंश दोहे, श्री ब्रह्मदेवकृत संस्कृत टीका व प. दौलतरामजीकृत हिन्दी टीका। विस्तृत अंग्रेजी प्रस्तावना और उसके हिन्दीसार सहित। महान् अध्यात्मग्रन्थ। डॉ. आ. ने उपाध्येका अमूल्य सम्पादन। नवीन पचम संस्करण। मूल्य—चौबीस रुपये।

**(५) ज्ञानार्णव**

श्री शुभचन्द्राचार्यकृत महान् योगशास्त्र। सुजानगढ़ निवासी प. पन्नालालजी बाकलीवालकृत हिन्दी अनुवाद सहित। पचमावृत्ति। मूल्य—बीस रुपये।

**(६) प्रवचनसार**

श्री कुन्दकुन्दाचार्य विरचित ग्रन्थरत्नपर श्री अमृतचन्द्राचार्य कृत तत्त्वप्रदीपिका एवं श्री जयसेनाचार्यकृत तात्पर्यवृत्ति नामक संस्कृत टीकाएँ तथा पांडे हेमराजजी रचित बालावर्धोधिनी भाषाटीका। डॉ. आ. ने उपाध्येकृत अध्ययनपूर्ण अंग्रेजी अनुवाद तथा विशद प्रस्तावना आदि सहित आकर्षक सम्पादन। चतुर्थावृत्ति। मूल्य—चौबीस रुपये।

**(७) बृहद्द्रव्यसंग्रह**

आचार्य नेमिचन्द्रसिद्धान्तदेवविरचित मूल गाथाएँ, संस्कृत छाया, श्री ब्रह्मदेवविनिर्मित संस्कृतवृत्ति और प. जवाहरलाल शास्त्रीप्रणीत हिन्दीभाषानुवाद। षड्द्रव्यसप्ततत्त्वस्वरूपवर्णनानामक उत्तम ग्रन्थ। चतुर्थावृत्ति। मूल्य—बारह रुपये।

## (८) पुरुषार्थसिद्धयुपाय

श्री अमृतचन्द्रसूरिकृत मूल श्लोक। पं. टोडरमल्लजी तथा पं. दौलतरामजीकी टीकाके आधार पर पं. नाथूरामजी प्रेमी द्वारा लिखित नवीन हिन्दी टीका सहित। श्रावकमुनिधर्मका चित्तस्पर्शी अद्भुत वर्णन। वृत्ति। मूल्य—बारह रुपये।

## (९) पञ्चास्तिकाय

श्री कन्दकुन्दाचार्यविरचित अनुपम ग्रन्थराज। श्री अमृतचन्द्राचार्यकृत 'समयव्याख्या' (तत्त्वप्रदीपिका वृत्ति) एवं श्री जयसेनाचार्यकृत 'तात्पर्यवृत्ति' नामक संस्कृत टीकाओंसे अलंकृत और पांडे हेमराजजी रचित बालाबबोधनी भाषाटीकाके आधारपर पं. पन्नालालजी बाकलीवालकृत प्रचलित हिन्दी अनुवाद सहित। चतुर्थावृत्ति। मूल्य—बीस रुपये।

## (१०) स्याद्वादमञ्जरी

कलिकालसर्वज्ञ श्री हेमचन्द्राचार्यकृत अन्ययोगव्यवच्छेदद्वात्रिंशिका तथा श्री भल्लिवेणसूरिकृत संस्कृत टीका। श्री जगदीशचन्द्र शास्त्री एम. ए. पी. एच. डी. कृत हिन्दी अनुवाद सहित। न्यायका अपूर्व ग्रन्थ है। बड़ी खोजसे लिखे गये ८ परिशिष्ट हैं। चतुर्थावृत्ति। मूल्य—बीस रुपये।

## (११) इष्टोपदेश

श्री पूज्यपाद-देवनन्दि आचार्यकृत मूल श्लोक, पंडितप्रवर श्री आशाधरकृत संस्कृतटीका, पं. धन्यकुमारजी जैनदर्शनाचार्य एम. ए. कृत हिन्दीटीका, बैरिस्टर चम्पतरायजीकृत अंग्रेजी टीका तथा विभिन्न विद्वानों द्वारा रचित हिन्दी, मराठी, गुजराती एवं अंग्रेजी पद्यानुवादों सहित भाववाही आध्यात्मिक रचना। तृतीय आवृत्ति। मूल्य—आठ रुपये।

## (१२) लब्धिसार (क्षपणासार गर्भित)

श्री नेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तीरचित करणानुयोग ग्रन्थ। पंडितप्रवर टोडरमल्लजीकृत बड़ी टीका सहित। श्री फूलचन्दजी सिद्धान्तशास्त्रीका अमूल्य सम्पादन। द्वितीयावृत्ति। मूल्य—चौबीस रुपये।

## (१३) द्रव्यानुयोगतर्कणा

श्री भोजकविकृत मूल श्लोक तथा व्याकरणाचार्य ठाकुरप्रसादजी शर्माकृत हिन्दी अनुवाद। द्वितीयावृत्ति। मूल्य—बारह रुपये।

## (१४) न्यायावतार

महान् तार्किक आचार्य श्री सिद्धसेन दिवाकरकृत मूल श्लोक व जैनदर्शनाचार्य पं. विजयमूर्ति एम. ए. कृत श्री सिद्धर्षिगणिकी संस्कृतटीकाका हिन्दी भाषानुवाद। न्यायका सुप्रसिद्ध ग्रन्थ है। द्वितीयावृत्ति। मूल्य—बारह रुपये।

## (१५) प्रशमरतिप्रकरण

आचार्य श्री उमास्वातिविरचित मूल श्लोक, श्री हरिभद्रसूरिकृत संस्कृतटीका और पं. राजकुमारजी साहित्याचार्य द्वारा सम्पादित सरल अर्थ सहित वैराग्यका बहुत सुन्दर ग्रन्थ है। प्रथमावृत्ति। मूल्य—बारह रुपये।

## (१६) सभाष्यतत्त्वार्थाधिगमसूत्र (भोक्षशास्त्र)

श्री उमास्वातिकृत मूल सूत्र और स्वोपज्ञ भाष्य तथा पं. खूबचन्दजी सिद्धान्तशास्त्रीकृत विस्तृत भाषाटीका। तत्त्वोंका हृदयग्राह्य गम्भीर विश्लेषण। द्वितीयावृत्ति। मूल्य—बीस रुपये

## (१७) सप्तभंगीतरंगिणी

श्री विमलदासकृत मूल और पंडित ठाकुरप्रसादजी शर्मा कृत भाषाटीका। न्यायका महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ। तृतीयावृत्ति। मूल्य—आठ रुपये

## (१८) समयसार

आचार्य श्री कुन्दकुन्दाचार्य विरचित महान् अध्यात्म ग्रन्थ। आत्मख्याति, तात्पर्यवृत्ति आत्मख्यातिभाषावचनिका—इन तीन टीकाओं सहित तथा पं. पन्नालालजी साहित्याचार्य द्वारा सम्पादित। तृतीयावृत्ति। मूल्य—चौबीस रुपये।

## (१९) इष्टोपदेश

मात्र अंग्रेजी टीका व पद्यानुवाद।

मूल्य—तीन रुपये।

## (२०) परमात्मप्रकाश

मात्र अंग्रेजी प्रस्तावना व मूल गाथाएँ।

मूल्य—पाँच रुपये।

## (२१) योगसार

मूल गाथाएँ व हिन्दी सार।

मूल्य—पचहत्तर पैसे।

## (२२) कार्तिकेयानुप्रेक्षा

मूल गाथाएँ और अंग्रेजी प्रस्तावना।

मूल्य—दो रुपये पचास पैसे।

## (२३) प्रवचनसार

अंग्रेजी प्रस्तावना और उमका हिन्दी सार, प्राकृत मूल, अंग्रेजी अनुवाद तथा पाठांतर सहित।

मूल्य—पाँच रुपये।

## (२४) अष्टप्राभृत

श्री कुन्दकुन्दाचार्य विरचित मूल गाथाओंपर श्री रावजीभाई देसाई द्वारा गुजराती गद्य पद्यात्मक भाषान्तर। मूल्य—बारह रुपये।

## (२५) क्रियाकोष

कवि किशनसिंहकृत हिन्दी काव्यमय रचना। श्रावककी श्रेष्ठ क्रियाओंका सुंदर वर्णन। श्रावकाचारका उत्तम ग्रन्थ। पं. पन्नालालजी साहित्याचार्यकृत हिन्दी भावार्थ सहित। प्रथमावृत्ति।

मूल्य—बीस रुपये।

अधिक मूल्यके ग्रन्थ मैंगानेवालोंको कमिशन दिया जायेगा। इसके लिये वे हमसे पत्रव्यवहार करें।

# श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगासकी ओरसे प्रकाशित ग्रन्थ

## गुजराती ग्रन्थ

१ श्रीमद् राजचन्द्र २ मोक्षमाला (भावनाबोध सहित) ३ तत्त्वज्ञान ४ पत्रशतक ५ आत्मसिद्धिशास्त्र ६ सुबोधसंग्रह ७ श्रीमद् राजचन्द्र जीवनकला ८ श्रीमद् राजचन्द्र आत्मकथा ९ श्रीमद् लघुराजस्वामी (प्रभुश्री) उपदेशामृत १० नित्यक्रम ११ नित्यनियमादि पाठ (भावार्थ सहित) १२ आत्मसिद्धिविवेचन १३ समार्थ-सोपान (रत्नकरण्ड श्रावकाचारके विशिष्ट स्थलोंका अनुवाद) १४ आठ दृष्टिनी सज्जाय (भावार्थ सहित) १५ आलोचनादि पद संग्रह १६ आलोचनादि पद संग्रह (संक्षिप्त) १७ सहजसुखसाधन १८ ज्ञानमंजरी १९ धर्मांशु (अप्राप्य) २० समयसार (अप्राप्य) २१ पूजासंचय २२ तत्त्वज्ञान तरंगिणी २३ परमात्म-प्रकाश २४ सुवर्णमहोत्सव (आश्रम परिचय) २५ पूजादि स्मरणांजलि काव्यो २६ श्रीमद् राजचन्द्र उपदेशाष्टाया २७ चैत्यवदन चौबीशी २८ श्रीमद् लघुराजस्वामी जीवनचरित्र २९ पंचास्तिकाय ३० स्नात्रपूजा ३१ छोटी छ पुस्तिकाओंका सेट ३२ काव्यामृत अरणा ३३ प्रातः मध्याह्न और सायंकालका नित्यक्रम (सेट)

## हिन्दी अनुवाद

१ श्रीमद् राजचन्द्र २ मोक्षमाला (भावनाबोध सहित) ३ श्रीमद् राजचन्द्र उपदेशाष्टाया ४ श्रीमद् राजचन्द्र जीवनकला ५ नित्यनियमादि पाठ (भावार्थयुक्त)

## बालबोध लिपि (देवनागरी लिपि, भाषा गुजराती)

१ नित्यक्रम २ तत्त्वज्ञान ३ आत्मसिद्धिशास्त्र

## अंग्रेजी ग्रन्थ

1 A Great Seer 2 Mokṣamālā (not available)

आश्रम द्वारा प्रकाशित ग्रंथोंका विस्तृत सूचीपत्र मंगाइये। सभी ग्रन्थों पर डाकखर्च अलग रहेगा।

प्राप्ति स्थान

## श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम

स्टेशन अगास, पोस्ट बोरिया

बाया आणद (गुजरात)

पिन . ३८८ १३०

## श्री परमश्रुतप्रभावक मण्डल

(श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला)

चोकसी चेम्बर, खारा कुबा, जौहरी बाजार

बम्बई-४०० ००२

